بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد واله الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشايخنا اجمعين وعن
رواتنا المتفقهين لاثار الائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وجعلنا الله جل شانه ممن يقتفي اثارهم ويسلك
سبيلهم ويهتدي بهداهم ويحشر في زمرتهم انه ولي ذلك في الدنيا والاخرة وجمعنا واياهم في دار الكرامة في جوار الله تعالى ببركة الكرامة **الفصل**
الثامن في التروك يبطل الصلوة عمدا او سهوا فعل كل ما ينقض الطهارة اما بطلان صلوة من احدث فيها عمدا فاجماع
العلماء كافة كما في المدارك وبالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والروض ومجمع البرهان وكشف اللثام والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في
المنتهى وجامع المقاصد والذخيرة بل في شرح المفاتيح لعله من ضروريات الدين او المذهب وفي الذخيرة لكن عموم كلام ابن بابويه الاتي
وعموم ما نقل عن ابي عقيل في مسئلة التيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة يخالفه انتهى قلت قال كلام ابن بابويه من ترك وكثير
من الصلوة ساهيا فانه يأتي بما فات بلغ الصبي انتهى ويمكن الحاق هذا بالسهو على نحو مسئلة من تكلم في الصلوة عامدا بعد التسليم
بناء على تمام صلوته ثم ظهر نقصانها فانه يتمها وتكون صلوته صحيحة فلا يخالف الاجماع المذكور وسيأتي الكلام في اطلاق الحسن
كلام
وابراز الصدوق في صحيح زرارة ومحمد عن احدهما تمم الشامل باطلاق صورة العمد بناء على انه عامل به لما ذكره في ديباجة كتابه والايضا
دال على عدم بطلان الصلوة بالحدث بعد السجود والظاهر انه هو الذي اراده صاحب الذخيرة لانه هو الذي ذكره في هذا البحث واما من
المسئلة
احدث ساهيا فعن ظاهر المختلف وكلام الكشف ايضا لا يخلو عن اجمال في مقامين الاول ان ظاهر جملة من كتبهم تضمنت ان محل الخلاف في
من احدث ساهيا كما في الذكرى والشرايع والدروس وغيرها وجملة منها تضمنت ان محله فيمن سبقه الحدث من غير اختياره كما في المعتبر
كره وكشف الالتباس وغيرها الاجماع على ان من احدث سهوا بطلت الصلوة وفي نهاية الاحكام وكشف الالتباس لو شرع متطهرا ثم احدث
ذاكرا للصلوة او ناسيا لها بطلت صلوته اجماعا اذا كان عن اختياره وفي المنتهى ان محل النزاع الناسي الذي سبقه الحدث ونقل جماعة كثيرون
ان خلاف السيد والشيخ انما هو فيمن سبقه الحدث ويمكن الجمع بان يكون مرجع الجميع الى ان غير المتعمد اما ناسي وسبقه الحدث من غير اختيار
وان السيد في المصباح والشيخ خالفا في هذا او ناسيا احدث باختياره وان هذا الذي نقلت الاجماعات على البطلان فيها فيه كما
رات
عدا جامع الروض كما يأتي او غير ناسيا كونه في الصلوة لكن سبقه الحدث من دون اختياره فهنا كالاول ويأتي نقل جملة من هذه العبارات
وغيرها من منها والمقام الثاني ان ظاهر جماعة ان النزاع في مطلق الحدث اصغر كان او كبيرا وظاهر اخرين انه في الاصغر وهنا كلام في
غير التيمم المحدث ناسيا في اثناء الصلوة والخلاف واقع فيه ايضا كما يأتي وممن نقل فتاويهم في المسئلة وشهرتهم واجماعاتهم ثم نقل كلامهم
في محل النزاع متفق لمح صلوة الغاية في اخر باب السهو والناصريات والوسيلة والسرائر وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى
والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرايع وتعليق النافع والبيان والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة
العقود
صاحب المعالم وشرحها وغيرهما انه لو احدث في الصلوة سهوا بطلت صلوته وهو المنقول عن الكيدري وعن ظاهر ابي الصلاح والجمل والعقود
وما ... ما وجدناه فيها او احتاط به في ظ وكذا الخلاف الا انه قال في اخر كلامه والذي اعمل به وافتي به الرواية الاولى يعني الاعادة
في المفاتيح وفي الجمل في العقود ذكر في التروك الواجبة ما ينقض الوضوء من ريح او بول او نوم او غائط ثم قال حتى متى حصلت
الصلوة وعد الحيض والاستحاضة والنفاس والنوم الغالب وكل ما يزيل العقل وهو الاشهر كما في جامع المقاصد والروضة ومذهب
الاكثر كما في المدارك والمفاتيح واكثر المتاخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين وهو المشهور كما في الذخيرة والمدارك ايضا والذخيرة

الكفاية

المقام في التروك

نح

وشرح المفاتيح واكثر المتاخرين والحدائق وهو مذهب الخمسة واتباعهم كما في المعتبر والاظهر من المذهب كما في السرائر وفي التنا
هر
والتذكرة ومجمع البرهان وارشاد الجعفرية الاجماع على ذلك واجماع الكل في بحث التيمم ان لم يكن صريحا في ذلك فظا
فيه وذكر ذلك في المسئلة الاتية التي ترد في تعاليق للمفيد والشيخ والحسن وقد سمعت اجماع نهاية الاحكام وكشف الالتباس
وفي الروض عند قول المصنف وكذا يبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمدا او سهوا ما نصه هو ما لا خلاف وكون الطهارة صالحة مو
وخالف وقال ايضا عند قول المصنف وكذا يبطل الطهارة كذلك ما نصه اي عمدا او سهوا هو موضع وفاق وفي الامالي
ان من دين الامامية ان الصلوة يقطعها ريح اذا خرج من المصلي او غيرها مما ينقض الوضوء او يذكر انه على غير وضوء او وجد
اذى او ضربان لا يمكنه الصبر عليه او رعف فخرج من انفه دم كثير او التقى حتى يرى من خلفه انتهى وهذا يدل على ما نحن
فيه بالالتزام وفي بحث صلاة الجمعة للمفيد بالاجماع في التيمم المحدث في اثناء الصلوة ناسيا على ما نسيناه او ورد على تفسير لزوم
بناء المتوضي لو احدث في اثناء الصلوة والحاصل ان الشريعة منعت من ذلك لانه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في
بالاجماع
الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استينافها واستدل على ذلك بروايتها والحسن بن الجهم واستدل على ذلك جماعة
الواضح على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا هذا واما من سبقه الحدث ففي السنن والتذكرة انه لا كثير على انه
اذا سبقه الحدث بطلت صلوته وفي كشف الالتباس والذخيرة والكفاية انه المشهور وفي البيان وغيره ان خلاف الشيخ
فيمن سبقه الحدث ضعيف وفي الذخيرة صاحب المدارك والذخيرة في بطلان صلوة المحدث ساهيا وهو الظاهر من الكفاية
وقد سمعت ما نقلناه عن الصدوق في مواضع منها قوله في الفقيه وان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة
احدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد
الى مجلسك فتشهد انتهى وقوى هذا في الذخيرة وفي الحدائق ان كلام الصدوق في هذا يشمل بظاهره التعمد وقد سمعت كلام
الامالي ونفى الباس في كشف اللثام عن العمل بخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث الحدث وحكى المصنف في التذكرة
ونهاية الاحكام وجماعة عن السيد والشيخ ان من سبقه الحدث يتطهر ويبني على ما مضى من صلوته وقال في المعتبر بعد
نقله
ما ان حكى حكما بانه يقطع الصلوة ما يبطل الطهارة ولو سهوا وقال الشيخ في الخلاف وعلم الهدى اذا سبقه الحدث ففيه
ن
روايتان احدهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبني على صلوته وقال في المنتهى اما الناسي اذا سبقه الحدث فان
الكثير اصحابنا اوجبوا عليه الاستيناف بعد الطهارة وقال الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى في المصباح اذا سبقه الحدث ففيه
روايتان الى اخر ما في المعتبر وفي الشرايع بعد ان حكم بالبطلان سهوا قال ولو قيل لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا تطهر
ويبني كان حسنا وفي الدروس وغيره وفي التحرير بعد ان حكم باعادة الصلوة على الناقض او سهوا في طهارة زايد اوهما
قال وبعض اصحابنا يقول يعيد الطهارة ويبني على صلوته انتهى وفي الذخيرة بعد ان نقل اجماع التذكرة على ان الحدث سهوا
المنتهى
مبطل وعبارة نهاية الاحكام والمعتبر قال وفي الشرايع او رد الخلاف في صورة السهو وتبعه بعض الشارحين وكذا المصنف في
ويدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظاهر ان مرادهم ما كان من غير اختيار كما يفهم من كلام المصنف في المنتهى ثم قال وكلام
ابن بابويه دال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود ويشمل صورة السهو ظاهرا ثم قال واما في صورة سبق
الحدث فالمشهور انه مبطل ثم نقل حكاية خلاف السيد والشيخ ثم قال ونقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان
الصلوة في المائية مطلقا وهو توهم انتهى وفي رده ما في الروض نظر ظاهر لانه قد حقق فيه ان خروج معلوم النسبة لا يقدح

بذ عوى الاجماع وان كثر و فى الحدايق قال ان كلام الاصحاب لا يخلو من اجمال لشمولها جملة من عباراتهم ثم قال ان مرجع الجميع الى
واحد و هو ان من احدث بغير متعمد كذلك فى الصلوة اما ان يسبقه من غير اختياره او بان يسهو عن كونه فى الصلوة انتهى فتأمل
فيه وقد اوضح الاستاد ادام الله تعالى حراسته جهة المشهور فى شرح المفاتيح وحاشية المدارك و اظهر فسادها فى المدارك
و الذخيرة و غيرهما اما المستند و البرهان فادرويا على المشهور هذا و قال الشيخ فى الخلاف اذا سبقه الحدث ففيه روايتان احدهما
فان كان ناسيا او متعمدا لا يعيد اذا قلنا بالبناء و نقل في المعتبر و كره فى صورة النسيان و فى المنتهى فى صورة العمد و الكل
صحيح لذكرهما فى الخلاف لكن عبارة المنتهى قد توهم خلاف الاولى لان يكون النسيان ايضا او ينقض عليه كما فى المعتبر
و الذكرى و انقض كما فى روض الجنان قال من احدث عمدا فى الصلوة الى دخل فيها بتيمم بطلت صلوته و اختلفوا فيما اذا احدث
فيها ناسيا ساهيا و المشهور كما فى الروض البطلان ايضا و نسبه المجلسى فيما كتب على التهذيب الى المتاخرين قلت و نقل عليه من المتقدمين
ابن ادريس و هو ظاهر سلار فى الجامع و فى المقنعة و النهاية و الواسطة على ما نقل عنها و الذكرى انه اذا احدث فى الصلوة من
غير تعمد و جد الماء تطهر و بنى على ما مضى من صلوته و نقله بعضهم عن المبسوط و لم اجده فيه نعم احتمله فى بيب و الاستبصار
و نقل عنه الناس فى المعتبر و قوله فى المدارك و بعض من تأخر و فى المختلف عن الحسن انه قال ان من تيمم و صلى ثم احدث فاصاب
ماء خرج فتوضأ ثم بنى على ما مضى من صلاته التى صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة و اطلاق كلامه يشمل العمد كما هو
الخبر الوارد فى ذلك و هو صحيح زرارة و محمد عن احدهما و قوله قد رواه فى التهذيب فيكون عاملا به على الطلاقه لكن فى كشف اللثام
فى خلاف المختلف اذ الخبرين الواردين فى المقام يحتملان الا عند اوبما صلاه بالتيمم لا بمعنى البعض الذى احدث بعده و لعل الذى
فهمه الصدوق كما يعطيه سياق الفقيه حتى لعله اراد بالشياء ما ذكره من قوله فى ذلك و قال زرارة و محمد بن مسلم قلنا لابى جعفر
رجل لم يصب ماء و حضرت الصلوة فتيمم و صلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما و يتوضأ ثم يصلى قال لا و لكنه
يمضى فى صلوته فيتمها و لا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها و هو على طهر بتيمم و قال زرارة قلت له دخلها و هو متيمم
فصلى ركعة ثم احدث الحدث فتأمل فى ذلك و فى الذكرى بعد ان ذكر الخبر المذكور و قال ابن ادريس رد الرواية المشتبهة
يعنى انا ضعفها و انها رتبت و ان الرد لما كانت من الرواتب لم يعرف الفاسد منها و الناقع فى الف رودها ايضا لاشتراطه
الصلوة بدوام الطهارة و لما قال ابن ادريس و قال الطهارة المتخللة كثيرة و كلاهما له حضاور فى رد الرواية بان المراد
مضى من صلوته ما سبق من الصلوات التابعة على وجدان الماء صح ان لفظ الرواية بنى على ما بقى من صلوته و ليس فيها
ما مضى فيضعف التأويل مع انه خلاف منطوق الرواية صريحا انتهى قلت ليس فى بيب فى موضعين منه و لا الفقيه و لا الوافى
الاما مضى و لم نقل ما بقى فى الوافى نسخة و لا نعرف لها اصلا و ليس فى كتب الاستدلال الا ما بقى الاصغير كالخلاف و المعتبر
و المختلف و غيرها اما عدا الروض فاندرا فى الذكرى لكنه فى الذكرى ذكر فى مسئلة من وجد الماء فى اثناء الصلوة
فى جملة كلام الشيخ فى الخلاف بلفظ ما مضى و عبارة المقنعة و النهاية و الحسن بهذه الصورة ايضا و هم ان ارادوا
منها خلاف المعنى المطلوب الواردا اختيار هم اللفظ المذكور فى التعبير عنه لما هو لو افق المعنى لو فرقهم فى التأويل مع العلم
الصوص عالم مع ان الجمع بين كلمة بنى و بين لفظ ما بقى يا بقين على ظاهرهما غير منصور و ليس المحوز فى بنى حرصا
على نفى الاحتمال بادنى حمل ما بقى على ارادة ما سلم من الحدث المبطل و قد قام المحدود على ان قوله عليه السلم
التى صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى و هو معنى صحيح و ارد فى اخبار كثيرة و فى كشف اللثام لم ار الا فى نسخ

التهذيب و لا غيرها الا ما مضى على ان البناء على ما بقى ظاهره خيال او الصلوة لما بعده مطلوب الشيخين و اقرب الى لفظ بنا
ثم ظاهره استبعاده التأويل و ان كان ما مضى و يندفع اذا قلنا لعل المراد و انما يبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم
و هذه الصلوة لم يحكم ببطلانها بالحدث او السائل لما علم ان وجود الماء كالحدث فى نقض التيمم سال او لا عن انه اذا وجد الماء
فى الصلوة اينقض تيممه فاجيب بالعدم و هذا السؤال و جوابه منصوصان فى الخبر الثانى ثم سال عما اذا اجتمع الامران فى الصلوة
فاجيب بالانتقاض فكانه عليه السلم اكد انتقاضه بانه حكم من وقع الحدث و لذا يبنى على ما صلاه بالتيمم او لعله عليه السلم كان علم
انه يريد السؤال عن اعادة ما صلاه بالتيمم او انه لا يعلم العدم او يظن الاعادة فاراد اعلامه و بالجملة يجوز ان لا يكون قوله
عليه السلم يبنى الخ جواب السؤال و لا السؤال عن حال صلوته تلك و لم يكن الحكم بالبطلان لم يحضر عليه الصلوة السؤال و لو علم
حقيقة المسئول عنه و احتمل فى المختلف كون ركعة بمعنى صلوة و هو بعيد و يحتمل ان يكون من احدث بمعنى مطر و يحتمل الاول
فى خبرى زرارة و ابنه رجلا من العامة و انهما حكيا انه يفعل ذلك و الصادقين عم انما الحكاية بانه ينصرف فيتوضأ و يتشهد
بزعم صحة صلوته و ان التشهد سنة و لهما قوله عليه السلم و ان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته فافاده حكم انتهى
ما فى كشف اللثام قوله قدس الله تعالى روحه و عمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بدعاء و لا قرآن حكى الاجماع على بطلان
الصلوة بالكلام عمدا اختيارا فى الخلاف و الغنية و كره و المنتهى و كرى و الروض و مجمع البرهان و المدارك و المفاتيح و كشف
اللثام و ظاهر المعتبر و جامع المقاصد بل فى الغنية و الذكرى و غيرهما الاجماع على بطلانها بالتكلم بالحرفين و نقل الاجماع على
عدم بطلانها بالحرف الواحد الغير المفهم انتهى و فى المنتهى و الذكرى و الروض و المقاصد العلية و ظاهر التذكرة و المدارك
و الكفاية حيث نفى عنه الخلاف فى الاول و نسب الى الاصحاب فى الاخيرين و فى المقاصد العلية لا فرق فى البطلان بالحرفين
كونهما مستعملين لغة لمعنى او مهملين على المشهور و فى الذخيرة لا خلاف فى ذلك و فى الحدايق الكلام عندهم ما تركب من حرفين
اعم من ان يكون موضوعا او مهملا فالتكلم بالالفاظ المهملة مبطل اجماعا و فى شرح المفاتيح نسبه الى الفقهاء و فى الخبرين انه
فى صلوته فقد تكلم و فى الروضة الكلام عند الشهيد و الجماعة ما تركب من حرفين فصاعدا و ان لم يكن كلاما لغة ثم قال
بعد ذلك و فى اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان و قطع المص بعدم اعتباره انتهى و فى كشف اللثام لا فرق فى الكلام
بين الموضوع و المهمل لو وصلهما اللغة كما فى شمس العلوم و شرح الكافية لنجم الائمة قلت و بذلك صرح جماعة من النحويين لكن الاكثر
على تفسير الكلام لغة بما فى القاموس من انه القول او ما كان مكتفيا بنفسه و فى المصباح المنير و جمع البحرين ان الكلام فى اصل اللغة
عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم و فى الخلاف و التذكرة الاجماع على بطلانها بالكلام بالحرفين عمدا سهوا سواء كان لمصلحة
الصلوة او لمصلحة غيرها و الاجماع ظاهر المعتبر و المنتهى و جملة من كتب المتاخرين و فى الذكرى الاجماع على بطلانها بالتكلم بهما
لمصلحة غير الصلوة و عن نهاية الاحكام عدم البطلان بالتكلم لمصلحة و الموجود فيها الا فرق فى الابطال بين ان يتكلم لمصلحة الصلوة
او لا انتهى قوله قدس الله تعالى روحه و فى الحرف الواحد المفهم و الحرف بعده مدة و كلام المكره عليه نظر اما الحرف الواحد المفهم فقد
تردد فى بطلان الصلوة به فى التحرير و كره و نهاية الاحكام و الدروس لحصول الافهام فاشبه الكلام و من ان الاصل مفهوم النطق
بحرفين على عدم الابطال به كما فى التذكرة و الايضاح و من اشتماله على مقصود الكلام و الاعراض به عن الصلوة و من انه لا يعد كلاما
الا ما انتظم من حرفين و الحرف الواحد ينبغى ان يكت عليه بالهاء كما فى نهاية الاحكام و فيه هذه العبارة انه خارج عن الكلام
و عن شمس العلوم ان فى دخوله فى الكلام لغة خلافا و اختار الدخول نجم الائمة و فى الذكرى و جامع المقاصد و فوايد

القواعد والمقاصد العلية والروض والروضة والمدارك والمفاتيح وشرحه انه كلام لغة وعرفا وفي جامع المقاصد والروض
والمفاتيح وشرحه هو كلام عند اهل العربية وفي الاولين والذكرى ان التقييد بحرفين في كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وعن جماعة
الذكرى ان المحذوف في قوة المذكور والبطلان به صريح الذكرى والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع
المقاصد وتعليق النافع والجعفرية وشرحها والميسية والمقاصد العلية والروض والروضة وفوائد القواعد والمدارك والمفاتيح و
شرحه والكفاية وهو الوجه كما في المنتهى والاوجه كما في فوائد الشرائع وظاهر الروضة نسبته الى الشهيد والجماعة وفي شرح المفاتيح ان ما
في التذكرة من الاشكال الظاهر الفساد لعدم صحة السلب قطعا او كونه من الافراد المتبادرة والاصول تقتضي كونه كذلك لغة فلذلك
تكلف في تاويل عبارة التذكرة فقال انما المراد الاشكال فيما اذا ذكر الحرف من دون ارادة التكلم به كان يكون اراد ان يقول قيام مثلا
فقال في ثم سكت او عدل فانه يجوز صدوره في بينا ومنه الامر بالوقاية وعند ذكر بام يظهر ان المراد قيام فتامل وكيف كان
فقد علمنا من اجماعهم على بطلان الصلوة بالتكلم بحرفين مهملين كانا او مستعملين ان الكلام المبطل للصلوة في الاخبار والاجماعات ليس
هو كلام النحويين وعرفنا من اجماعهم على عدم بطلان الصلوة بالتكلم بحرف واحد غير مفهم ولا بعده مدة ان الحرف الواحد ليس بكلام
عندهم وهو كذلك لغة وعرفا فقد تحصل من هذا امران قطعيان الاول ان المدار في الكلام على اللغة والعرف لا النحويين لان الاول
هو المطابق للعرف العام والثاني ان الحرف بالشرطين غير مبطل فقولنا في وع من الوقاية والرعاية ببطلان لانهما امران انما بعد ان
كلا منهما في عرفي اللغة اذا وصلا بغيرهما كزيد او بهاء السكت كقه وبدون ذلك فانهما حال في من قيام لا تبطل بهما الصلوة ولا
بعد ان كلا منهما لغة ولا عرفا على انا قد قطعنا ان كلام النحويين غير حجة هنا فالاجماع على ان التكلم بحرف واحد لا يبطل متناول لهما
قطعا فلا تردد عندنا في عدم بطلان الصلوة بذلك ومثل ذلك ما شان في آن حيث لا يتعلق بشيء الاشارة باء الجر واللام حيث لا يتعلقان
بشيء وان كل واحد منهما كلمة عرفا والصلوة لا تبطل بواحد منهما قطعا وهذا التحرير يحل الاشكال حتى عن الروض
تنفع بعد هذا الحلاف عن خالف او ترد من توقف لان الاجماعين قد قضيا بما ذكرناه **واما الحرف بعده مدة** اي مدة حرف
لا يؤدي الى حرف اخر فقد تردد فيه في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح وكشف اللثام من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد
حرفا ومن انها اما الف او واو او ياء وفي الذكرى والبيان وحواشي الشهيد وجامع المقاصد والجعفرية والميسية والروض انه مبطل
وفي المقاصد العلية نسبته الى الشهيد وجماعة واستظهر انه غير مبطل وفي الموجز الحاوي وشرحه ابطال الكلام بحرف ممدود
وفي فوائد القواعد الحرف الممدود ليس بحرفين وان طال وفي الروضة حرف لو ان طال مدة بحيث يكون بقدر احرف لا يخرج
عن كونه حرفا واحدا فان المد على ما حققوه ليس بحرف ولا حركة وانما هو زيادة في مط الحرف والنفس به انتهى ويظهر من عبارتها
نسبة البطلان فيه الى الشهيد والجماعة والظاهر ان الكلام ليس في اصل حروف المد بل في كل حرف اذ يبطل باعتبار حصول حرف
المد بعده فلعل كلامه ليس على ما ينبغي فليتامل وحاصل كلامه منع ان مد الحرف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب
تعدد الحروف وانما هو زيادة في مط الحرف والنفس وفي ارشاد الجعفرية المراد بالمدة في قولهم الحرف الذي بعده مدة الالف والواو والياء
اذا كانت حركة ما قبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد بالحرف الذي بعده مدة الحرف الذي فتحه او ضمه او كسره بحيث
يتولد منه الالف والواو والياء ثم قال وانت خبير بان الحرف الذي بعده مدة لا يمكن التلفظ به الا معها فيكون الملفوظ به
فيه حرفين قطعا فعلى هذا لا ينبغي ان تكون المسئلة محل خلاف ولو فرض انتهى وفيه نظر يظهر مما قلناه في تفسيره للشك
وقال في الروض بعد ان نظر في الحرف بعده مدة ان الكلام اذا اخذ بالمعنى المصطلح عليه بين اهل الصناعة لم يتم الحكم بكون حرف المد

مبطلا على الاطلاق او غير مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المد هنا هو موضوع كذلك مثل آ ما فاعلا على الحروف المخصوصة
وحينئذ ليس موضوعا لها ولا دالا على معنى مثل ما كانت هذه واشباهها ولا تعد كلمات بهذا المعنى ومثله القول في الحرفين الخارجين
من التنحنح ونحوه فانهما ليسا موضوعين لمعنى ولا دالين عليه بل الان على شيء ما نحو ما هو كالتنحنح طبيعة كالاتاح على وجع الصدر
وليس في المعنى اللغوي ما يدل على خلاف ذلك فالمصير اليه متعين ومقتضاه عدم البطلان بما يخرج من الحرفين بسبب التنحنح والتنخع
ونحوهما الامر لا يعد كلاما وبه جزم المص في التذكرة والنهاية خصوصا مع توقف القراءة او الذكر والجهر بهما على التنحنح ويدل
رواية عمار وقد سلف في الرواية التي فيها لا باس بالتنحنح ليسمع جاريته او اهله لتاتيه مع ان الغالب على التنحنح ان يخرج معه حرفان
ولا يكاد يسلم منهما الا متكلف شديد بل لا يطلق عليه اسم التنحنح نعم روى طلحة بن زيد عن الصادق عن ابيه عن علي عليه السلام قال من ان في صلوته
فقد تكلم لكن الحديث ضعيف ويمكن حمله على الكراهة المؤكدة ويؤيده ان الانين بالنص الخاص وهو مختار المص في اذا خرج معه حرفان
لا اقل اجماعا ثم قال ولو سلم امكن خروج الانين بالنص الخاص وهو مختار المص في النهاية فان قيل يلزم من اعتبار الكلام الصناعي
عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على ثلثة احرف كديز ونحوها لعدم تحقق الدلالة والوضع قلنا هذه الالفاظ
ليست كلاما في العرف العام وهو الكاف في البطلان فان قيل الاشكال آت من وجه آخر وهو ان الكلمة كما تطلق على ما تركب من كلمتين
حرفين فصاعدا تطلق على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعة لمعان مخصوصة فانها احد اقسام الكلمة قلنا الحرف
الواحد خرج عن ذلك للاتفاق على عدم ابطال الصلوة على الوجه المتقدم فبقي الكلام في الثاني ولولا ذلك امكن القول بابطال الحرف
حيث الدال على معنى في غيرها كما ذكره والجملة فالمسئلة على اشكال ودليلها غير صالح لما اطلقوه في حكمها ولكنه اعلم بالحال انتهى
وذكر نحوه الا في المقاصد العلية قلت الحرف الواحد كالباء ونحوه من جهة عدم استقلاله بالمفهومية وكون معناه في غيره
لا في نفسه كما هو الحق اذا ذكر بغير ضميمة لا يكون مفهما قطعا ولا يكون الا لا موضوعا بل يكون مهملا ومع الضميمة لا يكون
المفهم هو خاصة بل الدال والمفهم هو مع الضميمة ثم ان الحرف الواحد اذا اشبع وكان الحرف حاكيا في الصلوة مثل ب فاذا اشبعنا
فتحتها حتى حصل الف بطلت الصلوة اذ لا فرق بين بينها مشبعة وبينها على قولنا با ب عم لب واللا على حصول الحرفين
من اشباع او غيره وعند اهل القراءة ان ما نشا من الاشباع حرف وهو كذلك لغة وعرفا واما الحرف اذا كان من الصلوة
وحده وقد غير محله كالف شانك فان مده خارج عن الصناعة لكنه لا يبطل لانه اقتضاه ان ذوق حرفا ممدودا في الصلوة
وان طال فانه كثاني حالات التنحنح استمع وهذا يسمى حرف المد فالحرف بعده مدة يسمى الحرف الممدود ولعله عند هم غير حروف
المد واما الكلام المكره عليه فقد تردد فيه في الذكرى والدروس وارشاد الجعفرية وفي البيان هو كالناسي وفي قول البطلان
جزم التحرير والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وهو الاقوى كما في المنتهى وكشف الالتباس و
الاقوى كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفوائد القواعد وكشف اللثام والاحوط كما في المدارك وفي الذخيرة البطلان غير بعيد
وفي المسئلة نوع تردد انتهى وفي الوسيلة ان تكلم تقية لا تبطل صلوته وفي الذكرى والقول بانه كالحدث خاص لان نسيان الحدث
يبطل لا الكلام ناسيا ومال الى البطلان به او قال به في مجمع البرهان وبين وجه التردد في الايضاح فقال من انه مكلف ما لصلوة
الكلية لا بالجزئيات المخصوصة والكلام ينافيها والاكراه علها في الكلي انما يتحقق مع الاكراه على الاتيان في كل الجزئيات فاذا اكره
على الاتيان به في جزئي لا يتعدى به الى الكلي لانه يمكنه ان ياتي بفرض غيرها فتبطل هذه الصلوة ويجب عليه غيرها
ولانه نادر فلا يكون عذرا ولان العذر فيها يستلزم الحرج المنفي بالاية لا يتحقق في النادر ومن ان المنافي انما هو الكلام

انما يكون كالكلام مع

عامدا عنادا ولقوله صلى الله عليه وآله دفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ثم قال والاوجه الحاق الاكراه مع اتساع ٨
الوقت قال في كشف اللثام بعد نقل كلام الايضاح الاخير وجهه انه مع الضيق مضطر الى ما فعله مرد لما عليه وفيه انه مع السعة
ايضا كذلك للخصوص ما اذا طرء الاكراه في الصلاة والدليل على ان الضيق شرطا في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت
ويبين وجه الاول فقال ومن عموم النصوص والفتاوى ومن الاصل ودفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمسة
الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود دينا والاجتناب ومن الاطلاق انتهى وليعلم انه قد نقل جماعة الاجماع على عدم الابطال
بالكلام سهوا ونسيانا عن جماعة في بحث الاستدبار والتصريح بالابطال به كذلك وجعله كالاستدبار والحدث وتمام الكلام
في الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى في اول المقصد الرابع في التوابع ولنتعرض للتنحنح والتأوه والانين والنفخ اما التنحنح فجائز
كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والنفلية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية ومجمع البرهان والمدارك والكفاية
والمفاتيح وشرحه والحدائق واستحسنه في الروضة ونسبه جماعة من هو الآتي الاجاعة لانه لا يعد كلاما واظهر وجهي الشافعية
البطلان وان ظهر منه حرفان كما في التذكرة وقد يلوح منها الاجماع ولا باس به وان بان حرفان لانه ليس من جنس الكلام ولا يكاد
يبين منه حرف محقق فاشبه الصوت كما في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ولانه لا يعد كلاما لغة ولا عرفا كما في المدارك وشرح
المفاتيح والحدائق وفي الاخيرين لو تنحنح بحرفين لا يسمى كلاما بل يقال تنحنح او نحو ذلك وقد سمعت ما في الروض وقال الشيخ
نجيب الدين استثنى بعضهم من الآت التنحنح ولعل المستند الفروق والحرج وفي الفوائد الملية ان المشهور التحريم والابطال ان بان
منه حرفان وفي البيان لو خرج منه حرفان ... بطلت صلوته وفي كشف اللثام الذكرى لا بطلان بالتنحنح لانه لا يعد وزاد ابو
جوازه وان لم يحل اذا تعذرت القراءة والاذكار الا به ولا يجوز العدول الا الى الخفاء اذا امكن من دون التنحنح لان الجهر
واجب مع امكانه انتهى وفي المنتهى والتحرير لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما بطلت صلوته وفيه كما سمعت عن الروض انه لغرض مستبعد
بل يمكن ادعاء استحالة الا ان يعلم انه حرفان آخران يخرج بهما عن صدق التنحنح عرفا فيخرج عن محل الفرض وفي الغنية الاجماع على
عدم دخول التأفيف في الكلام وفي الخلاف ونهاية الاحكام والوسيلة والتذكرة والدروس لا يجوز ان يأتي بحرفين ولا يتأوه بها وانه
ذلك مبطل وفي الذكرى لا يجوز ان يأتي بحرفين وفي التحرير والبيان والمقاصد العلية لو خرج من التأوه حرفان بطلت وفي
المعتبر التأوه بحرفين خوف النار يعتقد قال ابو حنيفة انه لا باس به وهو حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في
الصلاة ووصف ابراهيم بذلك على نبينا واله وعليه السلام يؤذن بجواز ذلك واستحسنه صاحب المدارك والمفاتيح وفي
في الذكرى والكفاية وشرح المفاتيح ان كان من خوف النار فوجهان وفي الموجز الحاوي لو قال آه من خوف النار بطلت صلاته
انتهى ويرد عليهما في المعتبر جواز ذلك ان كان من خصوص ما ذكره اي من خوف الله سبحانه وتعالى فلا دليل عليه مع صدق
الكلام عرفا فلا وجه للتقييد بما ذكره والكلام عندهم مبطل الا ما استثني وليس هذا منه ووصف ابراهيم ... لا يقتضي جوازه
في الصلاة وان كان من حيث عدم تسميته كلاما فلا وجه للتقييد بما ذكره وقد نص جماعة على ان الانين بحرفين مبطل
للجز وحمله جماعة على الكراهة وقد سمعت ما في الروض وقال بعضهم لعل الانين خاص بالرجل وفي الشرائع والنفلية
والفوائد الملية التأوه بحرف والانين به مكروه وفي ... والجامع والعقود والتنبيه والشرائع وغيرها النص على التأوه بحرف
واحد وفي المدارك الظاهر الكراهة فيهما مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بمستند ... في الزجر ... لم اطلع على دليل
واضح على الكراهة انتهى وطلاق الكلمة الذكرى وكشف اللثام لا يجماء الكلام ودخولهما في بيسي الحديث وفي الروض ان الما

كلام في التنحنح في الصلاة

قوله

التأوه وآه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان انتهى فلعله اذا اخذه مقدمة
نحو آه ولا يمكن النطق باوه مع عدم الحرفين فيكون كلاما مبطلا وفي الروض ايضا ان الانين لا يعد والتأوه للالم منه
قوله قدس الله تعالى روحه ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم كما نص عليه في ذلك كل
من تعرض له قوله قدس الله تعالى روحه ولو لم يقصد سوى التفهيم بطل على اشكال ينشأ من ان القرآن هل يخرج عن اسمه بمجرد
القصد ام لا كما في الذكرى والبيان الاقرب البطلان وفي كشف الالتباس انه احوط وفي التذكرة بطلت صلوته لانه لم يقصد القراءة
فلم يكن قاريا وفيه اشكال لان القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا بعدم قصده انتهى وفي جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والمقاصد
العلية والروض ان فيه وجهان وفي الثاني ان عدم البطلان لا يخلو من قوة وفي الاخير لا يخلو من وجه وفي كشف اللثام الاظهر
عدم البطلان وفي المدارك في بحث القراءة قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه لم يبطل وكذا الكلام في
الذكر انتهى ما في اخر كلام الروض وذلك حاصل ما في جامع المقاصد حيث قال والذي يقتضيه النظر ان المتلو ان كان
قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا فاذا اتى به للافهام خاصة بطلت به الصلاة لانه من كلام الادميين اذ ليس
باسلوبه ولا بالنية وينبغي ان لا يكون هذا القسم محل الاشكال وان كان كثيرا بحيث يمنع نظمه واسلوبه من ان يكون قرآنا
فاذا اتى به على ذلك القصد كان موضع الاشكال وليس ببعيد عدم البطلان اذ لا يعد ذلك من كلام الادميين انتهى وفي
الايضاح منشأ الاشكال من انه يخرج عن القرآن بالقصد ومن انه لم يقصد القرآن فلا يكون قرآنا والفتاوى الا الفاظه ثم
اختلف اصحاب ابي هاشم في ان القرآن هل يخرج عن كونه قرآنا بالقصد ام لا فقال بعضهم بالاول فيبطل وبعض بالثاني
تنبيه فلا يبطل واعلم ان هذا مبني على ان المسموع هل هو عين ما اوجده الله تعالى او حكايته عنه فابو علي وابو الهذيل على الاول
والا لبطلت المعجزة لعدم ... على مثله وابو هاشم على الثاني لاستحالة بقاء الكلام انتهى وقال في جامع المقاصد بعد نقل
قوله واعلم الى آخره مقتضاه عدم البطلان على الاول بخلاف الثاني والظاهر ان هذا البناء غير واضح لانه على القولين
لا يخرج تلاوة هذا عن كونه قرآنا قطعا والا لامتنع الوفاء بنذر قراءة القرآن على احد القولين بل امتنع فعل الصلاة
فانها لا تتم بدونه انتهى وفي المقاصد العلية لو قصد الافهام بالادعاء خاصة بطل وقد سمعت ما في المدارك قوله
قدس الله تعالى روحه والسكوت الطويل ان خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا وقد تقدم الكلام فيه في الموالات بين
في الكلمات بين في القراءة وقد نص عليه في المقام في التذكرة والبيان والذكرى انه ظاهر الاصحاب والمعتبر وكشف
الالتباس وجامع المقاصد والروضة وغيرها وفي التذكرة الذكرى ان ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير في بشرط
فيه التعمد فلو وقع نسيانا لم يبطل او بعد بقاء الصلاة على الصورة فيه اذا ادى الى انمحاء الصورة انتهى وفي جامع المقاصد
وكشف اللثام انه مبطل عمدا كان او سهوا وظاهر كلام المص هنا يقرب منه اختصاص ما قبله وما بعده بحال العمد انه لا يبطل
سهوا او اما اذا لم يخرج به عن كونه مصليا فلا يبطل كما مر في محله وان نوى القطع على وجه تقدم ذكره قوله قدس الله
تعالى روحه والتكفير هو وضع اليمين على الشمال وبالعكس في الصحاح التكفير ان يخضع الانسان لغيره كما يكفر العلج
للدهاقين يضع يده على صدره قال جرير واذا سمعت بحرب ... وضعوا السلاح وكفروا والتكفير ... وفي مجمع البحرين
التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى في الصلاة هو الانحناء الكثير حالة القيام قبل الركوع قال في النهاية وفيه
ايضا التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى وخفض الرأس وفي القاموس التكفير ان يخضع الانسان لغيره وفي الاساس

كذا في المختلف والارشاد والتلخيص ولم يذكر التكفير في المصباح المبين وفي البيان والمهذب البارع وحاشية الارشاد والمقاصد
العلية والروض والروضة وللسالك التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى اليمين على الشمال او العكس وهو المسمى في خبر عاصم
الاسلام وهو الذي يعطيه كلام الخلاف والوسيلة وجامع الشرايع والذكرى والالفية وغيرها حيث صرح فيها بتحريم وضع احدى
اليدين على الاخرى ومن الاخبار صريحان احدهما قرب الاسناد والاخرى عن كتاب علي بن جعفر وصرح في اكثر هذه الكتب
بتحريم وضع اليمين على الشمال او العكس لكن كلامهم ينصرف منها ان ذلك معنى التكفير وهو ظاهر كل من عبر بالكف كما في المبسوط
والجمل والعقود واللمعة وغيرهما بالتكفير كما في الغنية وغيرها وقد نص كثير من المتأخرين على ان التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى
سواء كان بينهما حايل ام لا وسواء وضعهما فوق السرة ام تحتها وسواء وضع احد الكفين على الاخرى ام لا كما لو وضع الكف على
الزند ونحوه او الذراع على الذراع واستشكل في نهاية الاحكام والتذكرة في وضع الكف على الساعد وتردد في المنتهى وجامع المقاصد
في وضع الشمال على اليمين لاحتمال عدم تناول التكفير له وحكى تحريم هذا الوضع في نهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والتذكرة عن
الشيخ وفي الغنية والمقنعة والانتصار والغنية والنافع والشرايع وكشف الرموز الاقتصار على ذكر وضع اليمين على الشمال فيكون
ذلك معنى التكفير عندهم وفي التذكرة والمهذب البارع وموضع من المنتهى التقييد بحال القراءة وفي اخر كلام المنتهى قال لا فرق
بين حال القراءة وغيرها وفي حاشية الروض لا يحرم وضع بطن الكف على ظهر الكف الاخرى ليس بتكفير هذا تمام الكلام في
معنى التكفير **واما حكمه** ففي المبسوط والخلاف والجمل والعقود والوسيلة والسرائر والنافع وكشف الرموز والشهيدين والمحقق
الثاني وتلميذيه وكشف الرموز والتنقيح والمهذب البارع والمنتهى وارشاد الجعفرية والغرية والميسية انه قاطع للصلاة
مبطل لها على اختلاف اراءهم في معناه وهو مذهب الاكثر كما في المنتهى والذكرى والمقتصر وارشاد الجعفرية والجواهر المضية
والروض بل في الذكرى ان لم يكن اجماعا والمشهور كما في المقاصد العلية والمدارك والكفاية والاشهر كما في التبصرة وجلية
اجماع كما في الخلاف والدروس وموضع من المقاصد العلية وفي كشف الرموز لا اعرف مخالفا عن ابي الصلاح وفي التذكرة نسبته
الى علمائنا وقد نسبه في المعتبر الى الشيخين وعلم الهدى وابي الصدوق واتباعهم وقد فهم جماعة كثيرون من اجماع الانتصار الابطال
ونسبه جماعة الى السيد والمفيد والصدوق وفي جامع المقاصد والغرية والروض ان كل من قال بالتحريم قال بالابطال
ولا ثالث فلت ومن هنا يعلم الحال فيما في المدارك ورسالة صاحب المعالم من انه حرام غير مبطل وفي الغنية لا يكون فانه صنيع
ذلك المجوس وفي المقنعة لا يضع يمينه على شماله كاليهود والنصارى واتباعهم الناصبية الضلال وفي الامالي من دين الامامية
انه لا يجوز التكفير في الصلاة وقد نقل ذلك عن القاضي في شرح جمل السيد وعلى حرمته اجماع الانتصار والغنية وهو المشهور
كما في التنقيح والمهذب البارع وغاية المرام وفي المهذب ان المخالف انما هو الكاتب والنوري والمحقق في المعتبر وان الباقين على
خلافهم انتهى وهو مذهب المعظم كما في كشف اللثام وحرام عند الاكثر ومبطل كما في جامع المقاصد وتردد في الشرايع
وكرهه في المعتبر كالنوري وتبعهما على ذلك صاحب المفاتيح ومال اليه صاحب مجمع البرهان وصاحب الحدائق واستجوده
صاحب الكفاية واستحسنه في كشف الكاتب وقد سمعت ما في المدارك ورسالة صاحب المعالم ولم يذكره في الحسن والجامع
والراسم وحكم جماعة بانه اذا لم يفعل عند التقية كانت الصلاة باطلة وحكم اخرون بالعدم ومرد هذا وظاهر اطلاق
النص والفتوى انه حرام مبطل وان كان قد فعل قليلا لانه كان محظوظا ولو لم يكن بنية التشريع وهل اذا فعله في
حال التشهد او الركوع كذلك فيه احتمالان وحكم جماعة بانه اذا لم يفعل عند التقية كانت الصلاة باطلة وحكم اخرون بالعدم

ويرد في ذلك بعضهم والاخبار الناهية عن فعله بخصوصه في الصلاة كثيرة جدا مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول فلا عبرة
بما في المعتبر ومنع الاجماع ومن ان النهي لم يتناول وضع اليدين في موضع معين وقوله بان الاوامر المطلقة بالصلاة
دالة على عدم المنع مغتفران غايتهما عدم الدلالة على المنع وظاهر النهي التحريم ولا وجه لطعنه في سهل وحريز على انه لا مانع من
انه يحرم علينا التشبيه بالمجوس في بعض الامور وقد ورد عنهم صلوات الله عليهم ان من تشبه بقوم فهو منهم وقد فهم الاصحاب
التحريم من المرسل وغيره وقد نبههم من قول الكاظم عليه السلام الاخير وضع الرجل احدى يديه على الاخرى عمل وليس في الصلاة عمل
انه فعل كثير كما في مجمع البرهان والتنقيح والخلاف وغيرهم فليتأمل في ذلك وخبر علي بن جعفر وخبر الخصال ومرسل حريز
وخبر محمد مستند الشيخ في تحريم وضع الشمال على اليمين فلا وجه لمطالبة المحقق الشيخ بالدليل على ذلك لكن خبر محمد ليس صريحا
في ذلك لانه سأله عليه السلام عن الرجل يضع يده في الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى فقال عليه السلام ذلك التكفير لا تفعله وليس ايضا
في حصر التكفير فيما حكاه لجواز الاشارة الى الوضع سلمنا لكن في الاخبار مع اجماع الخلاف ونص كثير منهم مقنع وبلاغ **قوله**
قدس الله تعالى روحه والالتفات الى ما وراءه يريد ان الالتفات كذلك عمدا مبطل للصلاة وقد نقل عليه الاجماع في
كشف اللثام وفي المقاصد العلية ومجمع البرهان الاجماع على البطلان اذا استدبر عمدا وفي الامالي ان من دين الامامية
ان الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع للصلاة وقد نص في المبسوط والوسيلة والراسم والسرائر والشرايع والنافع والمنتهى و
الارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا وهو ظاهر الجمل والعقود وفي الذخيرة ان اكثر عبارات
الاصحاب كذلك قلت في اكثر هذه الكتب التنصيص على البطلان عمدا لا سهوا وفي البيان في بحث السهو نسب الى ظاهر الاكثر الا صاحب
عدم البطلان بالاستدبار سهوا في مسألة من نقص ركعة فانه كما سيأتي نقل ذلك ان شاء الله تعالى في بحث السهو وفي
رسالة صاحب المعالم ان تعمد الالتفات بوجهه مبطل وفي رسالة الماحوزي ان الالتفات الفاحش عمدا مبطل وفي المسالك
والميسية ان الالتفات بكله عمدا مبطل وهو الذي يستظهر في اول كلامه في مجمع البرهان وهو المنقول عن الاصباح وقد
وقع في كثير من هذه الكتب في بحث السهو ان الاستدبار مبطل عمدا وسهوا كما يأتي ان شاء الله تعالى نقل ذلك مع تأويل ما يمكن
ونحو في التهذيب والاستبصار والغنية والدروس والبيان والالفية وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية الارشاد
والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والهلالية والمدارك وكشف اللثام وحاشية المدارك على
ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا او سهوا لكن في جامع المقاصد والغرية والهلالية التقييد بكل بدنه وهو ظاهر
الموجز وشرحه ونفى عنه البعد في الكفاية والذخيرة وفي المقاصد العلية والجعفرية وارشاد الجعفرية الالتفات الى دبر
القبلة وهو ظاهر الغنية حيث قال لا تلتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك
اعادة الصلاة ومثله عبارة الهداية والفقيه وقد سمعت ما في الامالي فيكون ظاهرها ايضا كما هو ظاهر المقنعة حيث قال
فيها حتى ترى من خلفه ونحوه ما في موضع من النهاية حيث قال الالتفات الى ما وراءه مفسد للصلاة واختاره في لحن كلام
في مجمع البرهان وعد ثقة الاسلام في الكافي في فتاويه من السبعة مواضع التي يجب على الناس فيها اعادة الصلاة الذي
ينصرف عن الصلاة بكليته قبل ان يتمها انتهى وفي المقنعة من اخطأ القبلة او سهى عنها اعاد في الوقت لا في خارجه الا ان يكون
قد استدبر القبلة فيجب عليه حينئذ الاعادة كان الوقت باقيا او منقضيا انتهى فتأمل وفي الغنية الاجماع على وجوب الاعادة
في الوقت دون خارجه على من سهى فصلى الى يمين القبلة او شمالها انتهى فتأمل وقال في النهاية وان صلى متعمدا الى غير

الى غير القبلة وجبت الاعادة وان كان ناسيا اعاد في الوقت دون خارجه انتهى فليلحظ الادلة وفي الدروس وتبطل الصلوة
بمبطل الطهارة وان كان سهوا على الاصح والردة والالتفات دبرا والكلام بحرفين عمدا وقال اما الحدث او استدبر فلا
الاعادة وكذا الفعل الكثير والسهو وانهما لا تبطلان سهوا وقال في بحث القبلة ان الناسي كالظان وفي المجمل لا
التفات يمينا وشمالا لا ينقض ثواب الصلوة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلوة فالالتفات
مخل بشرطها ثم حكم بكراهة الالتفات يمينا وشمالا بوجهه مع بقاء جملة مستقبلا انتهى وستسمع ذلك قال في كره معا
ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا وسهوا كما هو قضية تعليلهما ولو تعمد لم يقيد ذلك بالعمد والسهو الذي يعيد لك بلا
فاصلة في المعتبر ولا ينعي الى اللمعة والمنتهى ونهاية الاحكام بعدم البطلان سهوا قلنا ان ظاهرهما ذلك ايضا وفي الذكرى عمم
الالتفات عن القبلة ولو يسيرا فلو فعله عمدا ابطلها وان كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان
بين المشرق والمغرب وكان مستدبرا فقد اجريناه في اللمعة والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما
ومطلقا اذا استدبر وتوقف فيه الفاضلان وفي ... ما روي عن الحسين ابن ابي العلا انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يسبقه الامام بركعة
في الفجر فسلم معه ثم قام في مصلاه ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة وان كان في مقامه فقد اعترض اعاد قال الشيخ
يعني اذا كان قد استدبر هذا ذهاب منه الى ان استدبار القبلة مبطل الا ان مع سهوا ولعله ... في المعتبر ثم نقل
عن المبسوط التصريح بان الاستدبار سهوا لا يبطل ثم قال وان قول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا
في الصلوة فان الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من افعال الصلوة وجاز ان يغتفر هذا القدر كما
اغتفر انكشاف العورة في الاثناء فلا يكون للشيخ في المسألة قولان على هذا ثم قال يجوز ان يستدل على ابطال الصلوة بالاستدبار
مطلقا بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام وفي الخبر ثم قال الا انه يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على العمد ثم قال
واعلم ان الالتفات الى محض اليمين واليسار كالاستدبار كما انه حكم في الصلوة مستدبرا على اقوى القولين ففي البطلان
بالابطال ناسيا اذا تذكر في الوقت وان وقع بين الالتفات والصلوة الى اليمين واليسار فالابطال انتهى كلامه في كره
ونقلناه على طوله لاشتماله على فوائد والفاضل ... حديث الرفع ضعيف ... عن الشيخ ... الكلام فيه
وما ذكره من توقف الفاضلين فلعله اشار به الى توقفهما في صورة من صلى الى غير القبلة ناسيا وهو منه بناء على عدم الفرق بين
ذلك وبين الالتفات الى غير القبلة ويلوح ذلك من اخر كلامه كما قد يلوح منه اختيار البطلان سهوا اذا اسلوا اما الكتب التي وقع
فيها في بحث السهو ان الاستدبار مبطل سهوا فمنها المبسوط في اول كلامه قال فيه ... ومن نقص ركعة او ما زاد عليها
او لا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وهذا ظاهر في ان الاستدبار سهوا موجب للبطلان لكنه قال بعد ذلك
وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى
عندي انتهى فتأمل وقد نص في موضع اخر على ان الاستدبار ساهيا لا يقطع الصلوة كما نقلناه عنه وذلك انه بعد ان عد
التروك الواجبة في الصلوة وعد منها الالتفات الى ما وراءه قال وهذه التروك الواجبة على ضربين احدهما متى حصل
عامدا كان او ناسيا ابطل الصلوة والقسم الاخر متى حصل ساهيا او ناسيا او للتقية فانه لا يقطع الصلوة وهو كل ما عدد نواقض
الوضوء انتهى ومثله في الموضعين ما في الجمل والعقود من دون تفاوت ... قراءة اجزاء ... اقتصر فيه على ... ثم لم يحقق
تكلم او استدبر او اعاد ونحوه ما في النهاية في موضع منها وفي الوسيلة من دون تفاوت وستسمع تمام الكلام في المقصد الرابع

وفي

وفي الرياض في بحث السهو عند قوله الذي يوجب الاعادة على كل حال من سها فاخل في الصلوة بغير طهارة ومن صلى قبل دخول الوقت
وقال ومن صلى الى غير القبلة ... وشمالا هنا وذكر والوقت باق يجب عليه الاعادة فان علم بعد خروجه فلا اعادة انتهى ويفهم من
كلامه حال الاستدبار بالاولوية وصرح في المنتهى في بحث السهو ان الاستدبار مبطل عمدا وسهوا وقال في الارشاد لو نقص ركعة او ما
زاد سهوا اتم ان لم يكن تكلم او استدبر او احدث واصرح من هذه العبارة عبارة المعتبر والتذكرة في بحث السهو ايضا وهذا يؤيد
ما استظهرناه منهما في المقام بل قد يظهر من التذكرة دعوى الاجماع حيث قال لو نقص من عدد صلوته ناسيا ثم ذكر بعد فعل
المبطل عمدا او سهوا كالحدث اجماعا والاستدبار خلافا للشافعي بطلت صلوته فلم ينسب الخلاف الى غيره انتهى وفي الغنية الاجماع
على وجوب الاعادة على من سها فنقص ركعة او اكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم بما لا يجوز مثله في الصلوة وفي نهاية
الاحكام فيمن نقص من عدد صلوته ساهيا انما تصح اما لو فعل المبطل عمدا او سهوا كالحدث والاستدبار وان كان لحناه ... فانها
تبطل وهذا منه يؤيد بعد حكمه بعدم البطلان به سهوا وفي النافع في بحث السهو فيمن نقص من عدد صلوته ثم ذكر انه يعيد لو استدبر
ومثله قال صاحب المعالم في رسالته فلم يبق من الكتب التي صرح فيها او ظاهرها ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا لا سهوا الا
والشرايع والمسالك والماحوزية وما صرح فيه ان الاستدبار مبطل سهوا من نقص من عدد صلوته جامع الشرايع وجمل
العلم والعمل والعمل والشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وقد سمعت ما لعله يظهر من التذكرة من دعوى الاجماع عليه
وينبغي التامل فيما نسب في البيان الى ظاهر الاكثر فانك قلت يمكن الجمع بين كلام هؤلاء الذين نقضت عليهم بحمل الاستدبار
المذكور في كلامهم على ما اذا كان عمدا بعد ظن الخروج فتأمل وبين السهو قلت هذا ان تم فانما يتم في بعض العبارات التي
التي ذكر فيها التكلم والاستدبار فقط كعبارة المبسوط فقط واما العبارات التي ذكر فيها الحدث والاستدبار والتكلم
فلا كعبارة النهاية والوسيلة والارشاد وكذا ما اقتصر فيها على الاولين ولا سيما العبارات التي نص فيها على عدم البطلان
بالتكلم ... وتمام الكلام في الكلام سيأتي في اول المقصد الرابع في الرابع هذا وقد صرح في بحث القبلة في اللمعة وشرحها والنافع
والتحرير والشرح والتذكرة الذكرى والدروس والبيان والعزية والروض ومجمع البرهان ان الناسي كالظان وقوله في
الجعفرية واستشكل فيه في المعتبر وقد اجمعوا على ان من صلى ظانا القبلة ثم بان له الاستدبار اعاد في الوقت واختلفوا في خارجه
فبعض اوجب القضاء وبعض نفاه ونقل الشهرة على كل من القولين لكن في ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى معظم الاصحاب
بل جملة من كتب الاصحاب ككشف الرموز ونهاية الاحكام والمختلف والموجز الحاوي وكشف الالتباس ان الناسي ليس كالظان
لاشتراط الصلوة بالقبلة او ما يعلم او يظنه ودفع النسيان ومع المؤاخذة وعموم اكثر الاخبار منزل على الخطأ في الاجتهاد
لكونه المتبادر فاذا كان الناسي كالظان واستوجه الاحسن وقلنا ان الالتفات الى ما وراءه او الاستدبار ساهيا كالصلوة
الى غير القبلة ساهيا كما لعله يظهر من الذكرى وكما فهمه منها الفاضلين كما سمعت اتفق في القول بالبطلان في الالتفات
الى ما وراءه والاستدبار ساهيا الا قول ... يكون الحكم على الخلاف ... فان قلت هذا الذي استنهضته من كلامهم
في بحث القبلة لعله مبني على ان مرادهم في هذا المقام بالالتفات الى ما وراءه والالتفات بكله حتى يوافق ذلك
ولعلهم يريدون الالتفات الى ما وراءه بوجهه كما يشعر به لفظ الالتفات قلت قد عرفت ان جماعة صرحوا بالتقييد بكله وبدنه
... على انه قد يقال بالتلازم بين الالتفات بالوجه الى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن كما فهمه منه صاحب الذخيرة
من كلام الفاضلين كما ذكره في اثناء كلام له وامكان الانفكاك ان سلم فانما هو نادر جدا وقد صرح جماعة بان الاستدبار

بالوجه خاصة مبطل وقال في ارشاد الجعفرية يمكن ان يكون المراد بالاستدبار في الاخبار هو الاستدبار الكامل الذي يكون معه
واما الاستدبار فاو سهوا بوجهه لا بكله في زمن قصير يحتمل ان يغتفر قال المحقق في بعض تعليقاته الشريفة بين الاستدبار والوجه
خاصة غير مصرح به في عبارات الاصحاب على ان الشهيد في الذكرى اشار الى المشية ولا يوجد هذا في غير كلامه وقد تقدم الكلام
في بحث القبلة في معنى الاستدبار وقال في جامع المقاصد انه لا تصريح للاصحاب فيه غير الشهيد وقد يوجد لبعض المتاخرين
انتهى وهذا يدل بظاهره على ان مرادهم بالالتفات الاعادة الالتفات بالبدن ثم قال ولا باس به لفوات الشرط معه
الحاقه بالمنتفت يمينا وشمالا قياسا انتهى ووافق على ذلك الشهيد الثاني وجزم كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى ولعلهم ارادوا
بما دون الوجه حد الجانبين ويحتمل انهم ارادوا ما مر جهة الوجه حد القبلة وما يقرب منها واما التخصيص بمقابلة القبلة حقيقة
فبعيد غاية البعد ومن المعلوم ان ليس المراد بالنظر فيما مر قلت لعلهم ارادوا ما اعتد به في الذكرى عن الشيخ قلت كلاهم
مطلق والظاهر ان المدار على الاستدبار وقد اختلف القائلون بان الاستدبار سهوا مبطل ففي النهاية في موضع منها
والبيان والمقاصد العلية في موضعين ومجمع البرهان انه يعيد في الوقت دون خارجه وجزم جامع المقاصد والغرية
بالاعادة مطلقا وهو ظاهر كل من اطلق وقد نفي عنه البعد في الذخيرة والكفاية وقد سمعت ما ذكرته في مبحث القبلة من
ان الناسي كالظان اولا وليعلم ان الظاهر من قولهم يبطل الصلوة بالالتفات الى ما ورائه وقولهم حتى يرى من خلفه كما في الامالي
والمنتهى ان الالتفات الى اليمين واليسار عمدا لا يوجب بطلان الصلوة سواء كان بكل البدن او بالوجه خاصة وفي
البيان والالفية والهلالية وجامع المقاصد والغرية والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع
البرهان ان الالتفات بكل البدن يمينا وشمالا عمدا مبطل ولو كان سهوا اعاد في الوقت لا في خارجه وكذا في الذخيرة
والكفاية عن انه نفي فيها البعد عن ان الساهي يعيد في الوقت دون خارجه وقد سمعت ما في المنتهى والنهاية في
الموضع الاخير وقد سلف في بحث القبلة ان الاجماعات منعقدة على انه اذا صلى الى المشرق والمغرب باجتهاد ثم بان الخطأ
اعاد في الوقت خاصة وفرقنا هناك بين المشرق والمغرب وبين اليمين والشمال وظاهر المنتهى في المقام ان الالتفات
بكل البدن مبطل سواء كان الى الخلف او الى اليمين او اليسار بل يشمل ما بين الجانبين والقبلة ايضا وذلك لانه قال والالتفات
الى ما وراءه يبطلها اما الابطال بالالتفات بالكلية فلان الاستقبال شرط ومع الالتفات بالكلية يفوت الشرط الى ان قال
واما النقص من الثواب في الالتفات الى الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلرواه الجمهور الى اخره وكلامه ظاهر فيما قلناه بل
هو ظاهر ايضا من العبرة والذكرى ونهاية الاحكام لما مر ان التقييد في الدعوى يوجب التقييد في الدليل وذلك لان الكتب الثلثة
اتفقت على عبارة واحدة وهي هذه الالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط في صحة الصلوة والاستقبال بالكلية مفوت
لشرطها وقضيته ما قلناه ان لحظنا عموم الدليل او غضضنا عن خصوص الدعوى فليلحظ هذا فان الفرق بين العبارات الثلثة
وعبارة المنتهى وفيه هذا وفي نهاية الاحكام تفسير ما الالتفات المطلوب في المقام فقال لو التفت الى ورائه عمدا
او سهوا ابطلها لان الاستقبال شرط الى اخر ما تقدم وقد سمعت عبارة الذكرى وهي قوله واعلم ان الالتفات الا بخصوص اليمين
واليسار مكلم كالاستدبار الى اخره وفي المفاتيح الالتفات الفاحش عمدا مبطل وفاقا للمشهور وكذا غير الفاحش واما
سهوا فان لم يبلغ اليمين واليسار لم يضر وان بلغ واتى بشيء من الافعال اعاد في الوقت دون خارجه انتهى وقد تبع في
هذا التفصيل صاحب المدارك في الالتفات بالوجه خاصة او بالبدن ايضا كما تعلمه من عبارة المدارك واحتمل في

لتفصيل
مجمع البرهان وقال في الحدائق لا اعرف لهذا التفصيل دليلا وقال الاستاذ دام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك هذا التفصيل
يناسب جعله في صورة عدم الفاحش وانه ان كان عمدا او اتى بشيء من هذه الافعال في هذه الحالة يبطل الصلوة ان كانت زيادة
مبطلة للصلوة عمدا وان لم تكن مبطلة عمدا لكن يجب جعلها في الصلوة ولم يات به مستقبل فكذلك والا فانه مستقبل القبلة
والا فيقع فتامل واما سهوا فان كانت زيادة مبطلة سهوا فكذلك والا فانه به مستقبل القبلة وان لم يكن تداركه وهو ركن
مبطل وان لم يكن ركنا فلا يضر بل يسجد للسهو او يقضي ويسجد معا على التحقيق واذا لم يشتغل في اثناء الصلوة بل انتهى بعدها
فالامر على ما ذكره الشارح يعني صاحب المدارك وجميع ما ذكر في السهو انما هو اذا بلغ حد اليمين او اليسار والا فلا يضر اصلا كما
ذكره ايضا والله يعلم انتهى كلامه برد الله مضجعه عن نسخة غير صحيحة واما اذا التفت بوجهه خاصة فظاهر الاصحاب انه اذا امكن كما
لليمين واليسار وهو اجود كذا قال في المقاصد العلية قلت قد قال ان ظاهر قولهم انه لا التفات الى ما ورائه انه مبطل لكن الظاهر من
المعتبر وكذا المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام انه غير مبطل الا ان يدعيا التلازم بين الالتفات به وبين الالتفات بكل
البدن ثم قال في المقاصد العلية وربما قيل ما الحاقه بالاستدبار بكله قلت القائل بذلك المحقق الثاني في جامع المقاصد وقد
سمعت عبارته وهو خيرة الجعفرية وشرحيها وحاشية الارشاد والبرشاد في الذكرى وصاحب الروض والذخيرة والكفاية
واحتمله في مجمع البرهان وفي الروضة اقتصر على نسبته للشهيد وقال انه الغرض بعيد واما الالتفات بوجهه عمدا يمينا محضا وشمالا
كذلك ففي المقاصد العلية ومجمع البرهان والذخيرة والحدائق ان المشهور عدم البطلان وفي مجمع البرهان ايضا نسبته الى
اكثر الاصحاب وفي المعتبر نسبة الخلاف الى بعض الحنفية وفي الذكرى نسبته الى بعض من عاصره من مشايخه وفي جامع
المقاصد والغرية والروض نسبته الى والد المصنف وفي موضع اخر من الحدائق ان الاصحاب متفقون على رد قول فخر المحققين و
مثله ما في شرح المفاتيح وفي المنتهى الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء ولعل المراد
بوجهه كما هو صريح اخر كلامه وفي الذخيرة الالتفات بالوجه الى احد الجانبين مكروه عند اكثر الاصحاب وليس بمبطل
وفي المبسوط والنافع والتحرير ونهاية الاحكام وغيرها النص على كراهة الالتفات يمينا وشمالا والظاهر انهم ارادوا الالتفات
بالوجه لا بموخر العين وفي الوسيلة وجامع الشرايع كراهة الالتفات الى احد الجانبين وفي المعتبر والذكرى والموجز و
الروض والهلالية وغيرها كراهة الالتفات بوجهه يمينا وشمالا وفي الذخيرة والكفاية لا يبعد عدم الابطال وفي
جمل العلم من عرض له في في او رعاف فليلتفت يغسل ويعود ويبني على صلوته بعد ان لا يكون قد استدبر او احدث انتهى
وفيه اشارة في الجملة الى المطلوب وقال في الشيخ قال السعيد الالتفات يمينا وشمالا بموخر عينيه مكروه فلو التفت بصفحة
وجهه بطل وان بقي بدنه مستقبلا ثم قال وهو اولى وفي الذكرى وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى ان الالتفات بالوجه يقطع
الصلوة كما يقول بعض الحنفية وهذه العبارة شاملة لصورة السهو ولما اذا لم يبلغ الالتفات حد اليمين واليسار ولعله
اراد به فخر الاسلام كما سمعته عن جماعة فيكون لخلاف محصل فيه وفي الفاضل المقداد ونسبه في كشف اللثام في اخر هذا
الفصل الى المشهور في الالفية وقال الفاضل الاول للامر في الاية بتولية الوجوه شطر المسجد الحرام واحتمال كونه فاحشا وظهور
خبر ابي الفضل والقماط في غير العمد واحتماله في المجوز للالتفات من الاخبار واحتمال الالتفات بالعين والقلب منهما
انتهى وقد فهم من الالفية الشهيد الثاني خلاف ذلك وفي مجمع البرهان يمكن القول به ثم استدل عليه وايده ثم قال
فظهر انه مذهب وله ادلة لا يخلو من قوة وان لم يرد بلا من فقها واشتراح فذلك صاحب المدارك وياتي ان شاء الله

١٦

ابع

تقال قبل ادامهما والكلام عليهما والذي استقر عليه رأي الاستاد ايده الله تعالى في شرح المفاتيح هو القول المشهور وقد يؤيد هذا القول
بقول بعضهم انه من المنافيات شدة التوقي عن القبلة ولو يسيرا كما في البيان والالفية والذكرى وغيرها وليس بذلك التأييد كما يعلم
من مخالفة التوقي للالتفات مع انه قد ذكر للتصريح بالكراهة فيما نحن فيه صاحب الحدائق اسجود قول التعمد ... و تردد فيه اخرى
وقال العبد لك ان الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنص على الطرد وظاهر المدارك ان التفصيل الذي تقدم في الالتفات سهوا انما
هو فيما اذا كان بالوجه خاصة وقد سمعت ما في حاشية وما في الحدائق من عدم معرفة الدليل عليه وان ظاهر الاخبار الابطال في صورة
العمد مطلقا لا في السهو لانه انما يثبت حال العامد انتهى فيما مر وفي الذخيرة ايضا الظاهر ان الالتفات عمدا الى احد الجانبين ابطل
الاحد التشريقي والتغريبي غير حرام وصحيح عبد الحميد وان صحيح بن مسلم غير باطل في الدلالة على التحريم ومثله قال في الحدائق وحمل ما روي
في ثواب الاعمال والمحاسن على الكراهة ... الصورة والاصحاب نزلوها على ما اذا بلغ ما لوجه اليمين واليسار ولذا قال
في الذخيرة ثم انما كان الالتفات طويلا فحدا احتمل القول بالتحريم او الابطال وكذا لو فعل شيئا من افعال الصلاة حال الالتفات لوجوب
الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بافعال الصلاة وهذا الاخير ذكره في مجمع البرهان ويحتمل الفرق بين ما لا يمكن تداركه
كالاركان وغيرها كالقراءة قال وان بلغ الانحراف حد اليمين واليسار ولم يتجاوز عنه وكان سهوا فان كان طويلا جدا احتمل
البطلان لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات واذا اتى بشيء من افعال الصلاة على هذه الحالة فان امكن تداركه فالظاهر عدم فساد
في الصحة مع احتمال ان لم يكن تداركه كما اذا كان ركنا فالظاهر انه يبطل لاشتراط التوجه الى القبلة بجميع البدن فيجب الاعادة
والقضاء انتهى ومثله قال في الكفاية ملخصا لذلك ان لم يبلغ الانحراف سهوا حد اليمين واليسار سواء كان بالبدن كله ام لا فلا
كما في الذكرى والذخيرة والكفاية والحدائق انه ليس عليه شيء لصحيحة معاوية بن عمار ولكن قال في الذخيرة قبل هذا ان الصحيح ان الانحراف
عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلاة مطلقا وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عملا بمنطوق زرارة وعموم عدم
من الاخبار انتهى والظاهر ان مراده بالاطلاق العمد والسهو وانه جمع بين خبر زرارة والاطلاق ... على صورة العمد لكان
صحيح بن عمار ومن فوق عمار وقال في نهاية ولو ظن الخروج من الصلاة فالتفت عامدا فالظاهر انه بحكم الانحراف عامدا لا العاصي بل الذكر
قال في الذخيرة ويحتمل ... رواية ابي سعيد القماط واما الاكراه فقد استظهر في مجمع البرهان والحدائق عدم الابطال به واحتمل
في الاخير التفصيل بزوال الاكراه قبل خروج الوقت وبعده فيستظهر بعيدها في الاول دون الثاني ولا باس به لبقاء الوقت
مع فوت الشرط وامكان الاستدراك مع علم الضرورة وفي الذخيرة ان البطلان غير بعيد وفي المسألة نوع تردد والرابع للتفتيش
تقتضي التمام والاعادة انتهى بيان يدل على ان الالتفات الى ما وراءه سهوا مبطل وكذا الانحراف الفاحش والانحراف
بكله وان لم يستدبر قول الصادق في حسن الحلبي اذا التفت في صلاة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا
وقول ابي جعفر عليه السلام في حسن زرارة الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكله وقول امير المؤمنين في خبر الاربعمائة المروي
في الخصال الالتفات الفاحش في الصلاة يقطع الصلاة وهذه الاخبار حاكمة على صحيحي زرارة وخبري ابي بصير ومحمد بن مسلم
وغيرهما مما يستفاد منه الابطال بشيء من الانحراف ولولا هذه الاخبار لقلنا بذلك ويؤيد هذه الاخبار خبر عبد الملك
انه سأل الصادق عليه السلام عن الالتفات في الصلاة ايقطع الصلاة قال لا وما احب ان يفعل ويحمل الالتفات بالعين وصحيح
علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلاته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر
فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والاحتمال الثاني

حاربه

ابع

جاء به وما رواه في مستطرفات السرائر من جامع البزنطي من قول الرضا عليه السلام اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلاته
فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع ذلك صلاته وقول الباقر عليه السلام فيمن وجد في بطنه غمزا او اذى او قال
الضعيف وان قلب وجهه نعم وان قلب وجهه عن القبلة وقول الائمة في خبر ثواب الاعمال وعقابها اذا قام العبد الى الصلاة
اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه وتأمل في دلالته وخبر
القماط عن الصادق عليه السلام انه قال وان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع واما ما استدل به بعضهم
من الاصل وخبر رفع النسيان فضعفهما ظاهر واما اطلاق خبري محمد وعبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام فيمن فاتته ركعة
او خرج من انه يضيفها الى ما سبق فيقيده بعدم الانحراف كما في خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وخبر الحسين بن ابي العلاء عنه عليه السلام و

كلام في معنى الفاحش

الكلام في معنى الفاحش فنقول المسألة ليست لغوية حتى نرجع فيها الى اللغة والعرف فان غير المسلمين لا يعرفون الفاحش
في الصلاة والفاحش يتحقق بادنى التفات كما هو ظاهر فلا يكون مرادا قطعا وغيره ليس بلغوي بل شرعي فيجب الرجوع الى الشريعة
لانه هو المعيار في اثبات الحقيقة الشرعية والاصحاب فهموا من الاخبار عدم جواز الالتفات يمينا وشمالا او فهمهم حجة في الا
سيما سمعته من ظهور دعوى الاجماع الذي هو اقوى من الخبر الصحيح او مثله مضافا الى ان الصلاة توقيفية لا تعرف الا من الشارع
لا يقال يمكن ان يقال ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله الى زمن الصادق فمن بعدهم كان يصدر منهم في الصلاة التفات ولم يمنعوا عنه ولا
بعد ومن هنا فيما لهيئة الصلاة عندهم ولو ازداد عنه كان ذلك فاحشا عندهم كما ترى الان الالتفات القليل لا ينكر ولا يعد فاحشا
والعوام ينكرون والخواص يجوزون ويختلفون والى هذا نظر من قال ان الالتفات الى اليمين والشمال فاحش لانا نقول لا دليل على ان
العلماء والصلحاء من المصلين انما يختارون الكامل في الصلاة ويراعون المستحبات والعوام شيع والا فانا نرى جماعة من الا
صحاب يذهبون الى عدم وجوب السورة او السلام الى غير ذلك ونعلم قطعا انهم لا يتركون شيئا من ذلك فكيف يكون مخالفهم حجة و
ليس الصدوق على تقدمه واطلاعه حيث يقول ان ذلك من دين الامامية وانه يجب عليهم اعتقاده بادون من قول اصحاب الائمة
بل هو مقدم عليه كما قدمنا قول مثله في التعقيب حال الاغماء ونحو ذلك مضافا الى الاشتهار ذلك بين الاصحاب بل قد يعلم الاجماع
عليه ومن هنا يعلم حال قول فخر الاسلام ومن تبعه من ان الالتفات بالوجه مبطل كما في الذكرى قال بعض مشايخنا المعاصرين
ان الالتفات بالوجه يقطع الصلاة كما يقوله بعض الحنفية لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تلتفتوا في صلاتكم فانه لا صلاة
للملتفت رواه عبد الله بن سلام وحمل قوله على الالتفات بكله وروى زرارة عن الباقر عليه السلام الالتفات يقطع الصلاة اذا
كان بكله هذا كلام الذكرى وقد ذكر عنها في المدارك ما ليس فيها والامر في ذلك وان كان سهلا لاحد لعدم الخلل في المطلوب
الا ان من لم يراجع الذكرى يظن ان الامر على ما ذكره قال في المدارك بعد نقل حكاية الشهيد عن بعض مشايخه وربما كان مستند
اطلاق الروايات المتقدمة المتضمنة لذلك كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب
بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله تعالى يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وحملها الشهيد في
الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الالتفات يقطع الصلاة اذا كان بكل البدن
وقد يقال ان هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله عليه السلام في رواية الحلبي اعد الصلاة اذا كان الالتفات فاحشا لان
الظاهر تحقق الفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى احد الجانبين انتهى وفيه اولا انه لو كان استدل على بطلان الصلاة
بالالتفات الا بين المشرق والمغرب ايضا مبطل لان قول بان مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو باطل كما ترى

في بحث القبلة سلمنا ولكن مقتضيه عدم كون الالتفات الى ما بين اليمين فاحشا خصوصا فالوجه خاصة وثانيا انه لا يقول
بعموم المفهوم خلافا لنا رضي وثالثا ان الحسن عنده لا يعارض الصحيح فكيف يجعله مقدما وهذا ايضا الحسن ضعيف الضعيف و
حمل المراد بالفاحش كونه بكله على انا قد نقول ان الضمير في قوله عليه السلام بكله راجع الى الالتفات فيكون المراد الكامل
في الفاحش ويكون لا طلاق في الحسنة منصرفا الى الكامل فتامل جيدا ولقائل بعد هذا الاطراف ان يقول قد تقدم في بحث
القبلة ان من انحرف عن القبلة ولم يصل الى حد المشرق والمغرب فلا يعيد بالاجزاء وانه يجب عليه استقبال القبلة فكيف يجوز
الالتفات الى غير القبلة عمدا او ان يصل به الى حد المشرق والمغرب كما هو صريح الحسن والمصنف وغيرهما الا ان يقال
بجواز الالتفات في خلال الاجزاء لا في الاجزاء التي تكرارها عمدا او سهوا يوجب البطلان وفيه ان كلام الفاضلين مطلق يشمل
الالتفات باجزاء الصلوة تقدم في بحث الحدث في اثناء الصلوة ان هيئة الاستقبال متصلة ماخوذة في مفهوم الصلوة
فان قلت نفرق بين الالتفات والصلوة الى غير القبلة فيكون الاول بالوجه خاصة دون الثاني قلت وفيه انه اذا كان
الاستقبال بالوجه وغيره شرطا في الصلوة وبحال الرجل انه على هذا لا وجه لاستدلالهم على ابطال الالتفات الى ما وراء ٥
بان الاستقبال شرط في الصلوة لان ادلتهم غير مختصة بل تشمل غيره لان من جملة ما ذكر وحسن الحلبي وليس فيه ولا غيره
مطلوبهم من ان الالتفات الفاحش هو الالتفات الى ما وراء وانه ليس غيره وغير الفاحش هو الالتفات الى اليمين والشمال
واطرف شيء ما استدل به في المنتهى من طرف الجمهور على ان الالتفات الى احد الجانبين ليس بحرام وهو ما رواه عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يلتفت يمينا وشمالا وانت خبير بان الخبر مع ضعفه ليس فيه ذكر الصلوة وحاشا
رسول الله صلى الله عليه واله من ان يكون دابه الالتفات في الصلوة كما يشير اليه لفظ كان بل حاشاه ان يلتفت ثلث
مرات حتى يعوض الله سبحانه وتعالى عنه كما في خبر ثواب الاعمال وعقابها هذا انتهى ما يقال والجواب
عن ذلك كله يعلم مما ذكرناه في بيان معنى الفاحش من فهم الاصحاب من الاخبار واطباقهم على عدم البطلان ما لا
لتفات يمينا وشمالا الى غير ذلك مما مر وهذا كله انما هو في نفس الالتفات وقال جماعة ان كلام
الاصحاب في المقام غير نقي ولا ملتئم الاطراف قلت انما الجمع بعد جمعنا الجميع كلامهم صار محكما والا فهذا صحيح
الخطب هينا قوله قدس الله تعالى روحه والقهقهة قال في المنتهى والتذكرة والروضة البهية
والمقاصد العلية والمسالك والنجيبية ان القهقهة الضحك المشتمل على صوت وفي الروضة وان لم يكن
فيه ترجيع ولا شدة وهو الموافق لما حكى عن الرونق في الفصل والبهي في المصادر من انها الضحك بصوت
ومثله ما حكي عن جامع المقاصد والوسيلة والروض وقال في الضحك الصحاح الضحك معروف وهي ان يقول قه قه
ونقل مثله عن الديوان وفي الاساس قه قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرره قال قهقه وفي
المحكي عن مجمع البحرين قال قه من باب ضحك قه بالسكون فاذا كرره قيل قهقه من باب دحرج ولعل
الاساس والمجمع موافقان لما في الصحاح والديوان وقال في القاموس قهقه رجع في ضحكه او اشتد
ضحكه كما بينهما وفي غرائب القهقهة قهقه الضاحك القاصد ودحرج وكذا نقله عن تهذيب اللغة عن ابن المظفر على
ما نقل وعن المجمل والمقاييس ايضا الاغراب في الضحك وعن شمس العلوم ايضا المبالغة فيه وفي جامع المقاصد
والعزية والروض ان المراد بها هنا مطلق الضحك لا ما قاله في القاموس وقالوا ان المصرح به ذلك وفي شرح الارشاد

القول في القهقهة

اليه في المنتهى قلت قال
في

المنتهى يجب عليه الضحك في الصلوة الا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت وقال في نهاية الاحكام البحث الثالث الضحك القهقهة
الصلوة عمدا مبطلة وفي الروض والهلالية يحرم عليه الضحك بقهقهة انتهى قلت من فسرها بانها مطلق الضحك لعله لحظ
ان التبسم ليس من افراد الضحك كما يشير اليه ما في الصحاح حيث قال التبسم دون الضحك لكن قال في القاموس انه اقل الضحك
واحسنه ومن فسرها بانها الضحك المشتمل على صوت فلعله لحظ ما يفاد ويقتضيه الاخبار في مقابلة التبسم وهو الذي لا
صوت فيه كما في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكشف الالتباس والروض وارشاد الجعفرية والهلالية
والمدارك وغيرها والظاهر ان مراد الكركي وتلميذه والشهيد الثاني في الروض هو ما فسره في الغريبة والروضة و
غيرهما من انها هنا الضحك المشتمل على صوت وقال الاستاد في شرح المفاتيح الظاهر من الاخبار والفتاوى انحصار
الضحك في القهقهة والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم اقله كما يظهر من القاموس لكن قال
فيه القهقهة الترجيع في الضحك او شدة الضحك او يقول قه قه بعد ما قال التبسم اقل الضحك واحسنه ولعلهما
يرجعان الى امر واحد وهو ان شدة الضحك لا يحصل الا بالترجيع كما هو المشاهد عادة لم قد يصير قد واحدا ويحفظ
نفسه فهل يحصل الا بعد مرارا وانا مع ذلك يمكن ان يكون ترجيعا منع نفسه عن قهقهة كما صلاه تماما
لكن لا يمكن ان يلتزم الاخبار عليه بان يحكم بحصول القهقهة لانحصار الاطلاق فيهما الى الافراد الشائعة لكن في الصحاح
القهقهات يقول قه قه ويلزم على هذا ان يكون اكثر افراد الضحك غير قهقهة في الاخبار والفتاوى الاصحاب وعدم
معرفة حكم ذلك منهما مع ان الظاهر منهما انحصار الضحك في القهقهة والتبسم وانا نشاهد بالعيان ان الضحك ليس في
الكثرة عبارة عن قه قه بالقاف والهاء كما قالوا بل قلما يوجد ذلك مع الترجيع الا ان يكون مراد صاحب الصحاح
من قه قه نفس الترجيع كما تعارف التعبير عن السعال باح اح لكن يبقى الكلام الاشكال فيما ذكرنا من تحقق قه واحدا لا
ان يقال انه تبسم ويفرق بينه وبين القهقهة بالترجيع وعدمه لكنه خلاف المعروف من العرف وخلاف ما صرح به جمع
من الاصحاب فانه دام ظله نقل كلام الروضة في تفسير القهقهة وكلام التذكرة والذكرى في تفسير التبسم ثم قال ومقتضيه ان
يكون كل ضحك فيه صوت قهقهة والذي لا صوت فيه تبسم ولعلهم بنوا على ان العرف يقتضي ذلك وانه مقدم على اللغة انتهى
كلامه ادام الله تعالى حراسته وقال في الذخيرة بعد نقل كلام الروضة فيه تامل اذ لا يساعد عليه ذلك عرف ولا لغة ولا
خصوص النصوص اذ ليس فيها سوى القهقهة ولعل نظره الى ايراد الفقهاء التبسم في مقابلة القهقهة وبمجرد ذلك غير كاف الا ان
قال وبالجملة الذي ثبت بالنصوص القهقهة واما انسحاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع ان الاصل
ينفيه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي قال وبالجملة الواقع في الادلة هو القهقهة فكل ضحك يصدق عليه ذلك
لغة عرفا او لغة فهو مبطل والا فلا للاصل والاجماع المنقول لعل في القهقهة لو فرضنا في الادلة والانه اذا خرج التبسم بالا
جماع فلم يبق الا كون المراد هنا الضحك الكثير او الذي معه صوت حتى يخرج عن كونه تبسما ولعل المراد بالقهقهة لكنه خلاف
المعنى المنقول فتامل انتهى وهذا الاخير عليه لا كما ستعرفه ولعله لذلك امر بالتامل وورد الاستاد في شرح المفاتيح ما في الذ
بان الاخبار وفتاوى الاصحاب كما دلت على الابطال بالقهقهة دلت على انحصار الضحك فيها وفي التبسم وان المراد بغيرها
التبسم بحيث لا يبقى تامل على من اراد ان يتامل فان جعل الضحك الذي لا صوت داخلا في التبسم بحيث لا يبقى تامل على من له
ادنى تامل كان جعل غير خلاف ما يظهر من العرف مع انه نقل الاجماع من جماعة على ان التبسم لا يبطل الصلوة وجعلوه من منهم

العلامة في التذكرة و نهاية الاحكام والشهيد في الذكرى فانهما نقلا الاجماع على عدم بطلان الصلاة بالتبسم بالمعنى الذي وراه
به و هو ان لا يكون له صوت فيكون الاجماع الذي ادعياه على ابطال الصلاة بالقهقهة والا على ابطالها بالضحك الذي
له صوت من جهة تعجبه بها وحصرها او بقرينة المقابلة ايضا فتامل جيدا والاصل الاولي في هذه المقامات لان
شغل الذمة يقيني انتهى كلامه دام ظله وقد صرح الشهيد والمحقق الثاني وتلميذه والشهيد الثاني وشيخه بانه لا يعتبر
فيها الكثرة بل يكفي مسماها كما قاله المسالك لاطلاق النص والفتوى هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالموضوع واما الحكم فقد نقل
اجماع العلماء كافة على ابطالها عمدا وسهوا كما هناك [illegible] المنتهى و في المعتبر والتذكرة والذكرى والروض والمفاتيح
و شرحه الاجماع على الابطال بها عمدا و في الذخيرة والحدائق نفي الخلاف عن ذلك و في التذكرة ايضا نسبته الى اكثر العامة واما
انها لا تبطل سهوا ففي المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والغرية وارشاد الجعفرية والروض
والمقاصد العلية والجعفرية والمفاتيح الاجماع على ذلك و في الكفاية انه مشكل نظرا الى عموم الروايات و في الذخيرة التصريح
تشمل السهو ايضا لكن نقل المحقق والشهيدان الاجماع على عدم الابطال انتهى و قد تقدم قال الاردبيلي في المجمع و في الذخيرة المنصوص
و قال الاستاد ايده الله في شرح المفاتيح شمول النصوص لصورة السهو لا يخلو عن تامل لان الاطلاق ينصرف الى الشايع و وقوعها
حال النسيان لعله لا يخلو عن ندرة بل الشايع وصورة الوقوع بغير اختيار او الجهل بالمسألة كما يشير اليه صورة سؤالهم عن حكم الضحك
فيها واما من علم المسألة و يريد ان يقهقه عمدا او اختيارا و هو عالم ببطلان صلوته فالاشكال فتامل الا ان يكون مراده
ناسي الحكم او كونه في الصلاة ولعله ايضا لا يخلو عن ندرة وعدم تبادر انتهى كلامه دام ظله واما اذا غلبه الضحك فقهقه من
غير اختيار فانها تبطل صلوته كما في التذكرة و نهاية الاحكام والذكرى والموجز والحاوي و جامع المقاصد وحاشية الارشاد
والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد العلية والمسالك وشرح المفاتيح وحاشية المدارك و
في الكفاية والذخيرة انه حسن و في الحدائق انه جيد و يظهر من التذكرة دعوى الاجماع قال لما نصه القهقهة تبطل الصلاة عمدا
اجماعا منا وعليه اكثر العلماء وسواء غلب عليه ام لا انتهى فظهر دعوى الاجماع من كل من نسب الخلاف الى الشافعية وقد صرح
في كثير من هذه الكتب بانه لا اثم و يظهر من جماعة والعلامة عدم الابطال قال لما نصه ولا تجهيله و لو لم يتصور الا ان يغلب انتهى
فتامل و في مجمع البرهان ظاهر الاختيار عدم الاضطرار و بعد التخصيص بالخبر مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار و فانهم وما
نقل هنا الاجماع على ان القول بالبطلان انتهى و لعل المراد بالخبر قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الحديث وكانه لم يراجع كتب
الاصحاب حتى يرى القول بالبطلان و لم يلحظ التذكرة حتى يعرف ما ظهر منها من دعوى الاجماع واما التبسم ففي المنتهى و
نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروض ولو تبسم وهو ما لا ظهر له صوت لم تبطل صلوته اجماعا غير انه زاد في المنتهى
عمدا وسهوا والاجماع مع هذا التفسير ظاهر كشف اللثام والالتباس و في المفاتيح والذخيرة الاجماع على عدم الابطال به
هذا و ممن نص على الابطال بالقهقهة عمدا لا سهوا من القدماء الشيخ والديلمي والعماد والطوسي وصاحب الجامع و غيرهم
و في الغنية يجب عليه ان لا يفعل كثيرا على جهة العدلين من افعال الصلاة المشروعة و قد دخل في ذلك القهقهة انتهى كلامه
قوله قدس الله تعالى روحه والدعاء بالمحرم اي يبطل عمدا لا سهوا كما صرح به جماعة و في التذكرة و كشف اللثام
الاجماع عليه و قد ذكر ذلك الاكثر لانه من الكلام المنهي عنه قوله قدس الله تعالى روحه و فعل الكثير عادة مما
ليس من الصلاة اختلف الناس في حد الكثرة والذي عول عليه جلنا البناء على العادة كما في التذكرة والهداية و في كشف اللثام

كلام في حكم القهقهة

الوجه

و نهاية
اللثام الرجوع فيها عند ما الى العرف و في كشف الالتباس انه المشهور وقد نص على ذلك في المبسوط والمعتبر والمنتهى
الاحكام والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها
والروض والمسالك والمفاتيح وغيرها والكثير ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا كما في المعتبر والمنتهى حيث قال لانه يخرج به الى
الخروج والذكرى و فوائد الشرايع و في الروض والمسالك ومجمع البرهان والمقاصد العلية وغيرها و في الاخير وما يخيل
لناظره انه معرض عنها كما افصح بذلك في الموجز الحاوي والميسية وابحوزه في كشف الالتباس وحكاه في التذكرة عن بعض
الشافعية و في السرائر ان الكثير ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا
بل اكلا وشاربا او لابسا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا هو الفعل الكثير الذي يفسد الصلوة و يرد في الكتب في تروك وقواطع
الصلاة بلفظة لك انتهى و في كشف اللثام بعد نقل هذه العبارة قال ونحو المعتبر والمنتهى في تخصيص المبطل بما ذكره مع انهم
نصوا على انه سهوا لا يبطل و هو خلاف المحقق فان الخروج عن الصلوة قطع لها مطلقا ولذا نسبه الشهيد الى الاصحاب
و هو خلاف المحقق فان الخروج واستدل عليه بعموم رفع النسيان وسهو النبي صلى الله عليه وآله قال و هو يحتمل الاخير من ترك
بين الاصحاب انتهى فلعل المحلي اراد ما ذكره ابو العباس و في الكفاية في تحديد الكثرة اشكال و في مجمع البرهان المحتاج
الى الحوالة الى العرف ما يخرج به عن كونه مصليا لانه المبطل عقلا و هو ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا و قد في العرف ما يخرج
به عن كونه مصليا لانه المبطل معرضا عنها اذ لو فعلت الكثرة مبطلة في الشرع حتى يحتاج الى تحديده عرفا او شرعا او لغة
الا ان يقال و فعلت تلك الكثرة في الاجماع فلا بد من التحديد لكنه غير معلوم و بالجملة ليس المبطل الا ما يخرج عرفا صاحبه عن
الصلاة و علم الاجماع معها بحيث كل من يراه يحبذ الحالة من العقلاء العام و فيمن يقول انه ليس بمصل و هو المجمع عليه والظ
انه مع الاختلاف يرجع الى الكثرة و قد ثبت في الشرع جواز افعال فيها ولولا وقوع ذلك فيه لكان من المخرج على ما الظ فلا بد
من الاطلاع على تلك الاخبار وحتى يحكم من يحكم بالكثرة المخرجة فينافي الاخبار واقتفى اثره في ذلك صاحب الذخيرة
قال الرجوع الى العرف متجه ان كان مستند الحكم النص و ليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير مبطل و لا
ذكره في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فيحتمل ان الحكم بمورد الاتفاق لكونه هو المستند فكل فعل ثبت الاتفاق على
كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان
اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلاة اسم للاركان المعينة مطلقا فتكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها
و يحتمل القول بالبطلان و وجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه و هذا مبني على ان الصلاة اسم
للاركان الجامعة لشرائط الصحة و يؤيد الاول ما دل على حصر اسباب الاعادة في اشياء مخصوصة وان كان الاستدلال بهذا
الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال انتهى و قال في المدارك لم اقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلاة بالفعل الكثير
لكن ينبغي ان يراد به ما تمحى به الصورة الصلاة بالكلية كما هو ظاهر اصحابنا والمحقق في المعتبر اقتصارا [illegible] على موضع
الوفاق وان لم يفرق في بطلان الصلاة بين العمد والسهو انتهى والاستاد ادام الله سبحانه تاييده حقق الحال وازال الاشكال
ونحن ننقل كلامه وان طال مراعاة لما رامه من زيادة التقريب قال في شرح المفاتيح التحقيق ان اثبات الصلاة اسم لمجموع
الاركان والاجزاء و ثبت الحقيقة الشرعية فيها تحقق الامتثال بالاتيان بذلك وان وقع فيها ما لا يكون من الصلاة
الا ان يثبت الفساد من دليل شرعي فما اجمع على فساده يكون مفسدا لا غير الا ان يدل عليه دليل غيره وان لم يثبت ذلك فلم

يوف المامور به لم يتحقق الامتثال بجود الاتيان بالاجزاء المذكورة فيكون الاصل عدم الصحة الا فيما ثبت بنص او اجماع او نحو ذلك

المامور به اسبابا متعددة كما اذا ثبت انه اسم للصحيحة الكاملة لجميع شرائط الصحة كما هو الاقوى او لم يثبت الاهمال او لا ذاك

او ثبت كونها اسما لجزء الاركان والاجزاء المعهودة لكن لم يثبت الحقيقة الشرعية ولم يكن هناك قرينة معينة لارادة الصحيح

عليه في كلام الشارع كما هو الظاهر من نفي الحقيقة الشرعية لكن احتمل على التقديرين ان يكون من جملة اجزاء الصلوة الهيئة العرفية

فيها المنضبطة بخلوها عن المنافيات وكلام الفقهاء حيث حكموا بان الفعل الكثير الخارج للصلوة عن كونه مصليا مبطل لها ينادي

بدخلية ذلك في ماهية الصلوة مع ان في المتواتر من الاخبار ان الصلوة منقطع والقطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ماهيتها

فيحصل من هذه الجهة ايضا اجمال واختلال في تعيين المراد لاختلاف الفقهاء في الحد والمصر وتواتر الاخبار في المنافيات

مع اختلاف فيها في كثير منها فالاصل في جميع هذه الصور المذكورة عدم صحتها فيما لم ينعقد عليه اجماع او لم يدل عليه حجة

لان شغل الذمة يقيني والقول بان شغل الذمة اليقيني لا يكون الا بالقدر اليقيني من الصلوة دون المشكوك فيه منها

لاصالة البرائة من التكليف به فاسد لان لا يجري في التوقيفيات كما قرر في علم الاصول الا ان يثبت التكليف به بالاجماع

فقط ولم يجوز ذلك في الاحكام الفقهية واما اذا ثبت التكليف من لفظ صلوا او اقيموا الصلوة فالامر كما ذكرنا فلا بد من

تتبع الاخبار ظهر عليك ان الصلوة ينافيها اشياء لا تحصى وظهر من ملاحظة جميعها عدم اختصاص المنافيات

بخصوصها ورد من الاخبار بل يحصل القطع بعدم الاختصاص مضافا الى ملاحظة حال المسلمين في فهم ذلك فيها كما لا يخفى

وهذا مما يعضد ان الاصل في الصلوة التي وقع فيها غيرها عدم الصحة حتى يثبت من دليل شرعي ثم ذكر اجماع المنتهى على عدم

جواز عدد الركعات الى الخمس وساق اخبار الباب ثم قال لا بد من اعتبار الخبر الدال على الصحة في سنده ودلالته وخلوه

عن المعارض المقاوم وعدم شذوذه ثم قال دام الله تعالى حراسته اجاب عن ذلك بانهم لم يعتنوا على دلالة تدل على بطلان

الصلوة بالفعل الكثير بلا شبهة فان فهم ان كان بينه وبين الحبيب خطوة فليخط وليتناوله والا فلا واضح الدلالة

في كون الاذى من الخطوة فعلا كثيرا منافيا للصلوة بخلاف الخطوة الواحدة وكذا صحيحة حماد عن حريز عمن اخبره عليه السلام

كما في الفقيه او صحيحة عن حريز عمن اخبره كما في الكافي قال اذا كنت في الصلوة فرايت غلاما لك قد ابق او عزيما

لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام واقتل الحية وخذ الغريم او شيئا من ذلك

غير مستلزم لعارة الفاء صورة الصلوة بالكلية ولا سيما قتل الحية بل مجرد اخذ الشيء غير مستلزم لذلك اصلا بالبديهة

وكذا ما رواه الشيخ الثلثة في القوي عن سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف

ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة الحديث وغيره من الروايات الظاهرة في بطلان

الصلوة بعد ورودها في انها غير مستلزم للامحاء بالكلية بل ظاهر غايته الظهور في خلافه ومنها الاخبار الدالة

على ان من قام من موضعه بعد يجب اعادة الصلوة اذا سهى فترك ركعة او ازيد وفي صحيحة علي ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام

ان الجماعة والرعاف والقي لا ينقض الوضوء بل ينقض الصلوة الى غير ذلك والغرض الاشارة انتهى ثم قال دام الله تعالى

حراسته قاطبة الفقهاء في المقام على العرف بان اهل العرف لا يعرفون الصلوة الكاملة من محدثات الشرع فكيف

يعرفون ان الامر الفلاني من الصلوة ام لا ام انهم عرفوا انه ليس من الصلوة فمن اين يعرفون انه مضر في الصلوة فضلا عن

ان يعرفوا ان قليله لا يضر وكثيره يضر ثم قال فان قلت لا نظر من الشرع ان القليل الخارج عن الصلوة غير منهي عنها

بخلاف

منها بخلاف الكثير منها او لعله والكثير معناهما معروفان لغة وعرفا فيرجع الشرع الى العرف كما هو الحال في كثير الشك وغيره مما

ذكر فيه لفظ الكثير فقد رجع فيه الاصحاب كثيرا او غالبا وهو كونه ثلثا عرفا قلنا لم يوجد في حديث من احاديث العامة

والخاصة لفظ الفعل الكثير ولا القليل واما الاجماع فكلامنا ليس الا فيما يعرف منه ذكره بأقل من الحوالة الى العرف انتهى

قلت قد عرفت اعترافه فيما مر في وجود الفعل الكثير في الاخبار فكيف ينفيه هنا وينبغي الايماء اليه فتامل ثم انه دام ظله

قال فان قلت اذا عرف من الشرع ان الامر الفلاني ليس من الصلوة وعرف من الاجماع ان قليله لا يضر بالصلوة وبالكثير لا

يكون خارجا بخلاف كثيره فيمكن ان يختص ذلك في الصلوة بالقدر الذي يسمى عرفا كثيرا لان الكثير العرفي يكون مخرجا عن الصلوة

مبطلا لها قلت هذا مشكل لان نظر المصلي الى غير الموضع الذي يستحب كون نظره فيها اليه لو وقع ثلث مرات واذيد بمرات

لا تحصى لا يكون مبطلا لها عندهم انتهى قلت لا نسلم ان النظر الى غير ما يستحب النظر اليه ليس من الصلوة ورب كثير في العدد

لا يسمى في العرف كثيرا كحك الاصابع للعدد وغيره الى غير ذلك مما يجاب به ثم قال فان قلت لعل المراد من العرف عرف المتشرعة

و بعد صدور الاسلام ومعرفة المتشرعة وهذا هو الذي ذكره هو الصحيح لا ان هذا يتفاوت شدة وضعفا فلو انه فعل هذا

الفعل الخارج عن الصلوة ثلث مرات متواليات صدق الكثرة وفاء ببطلان الصلوة وان لم يقع صور به او لم يفعل هذا

لا يبطل ولا انه فعل عدا عشر مرات بحيث يمحي صورة الصلوة عمدا او سهوا لما هذا خرج عن الموضوع ثم قال فان قلت لعل

المراد من العرف عرف المتشرعة وبعد صدور الاسلام ومعرفة المتشرعة الامر الذي يخرج به المصلي عن كونه مصليا في عرف

المتشرعة مخلف بثبوته من المتشرعة بحيث يصير معروفا للناس وحكما يرجع اليه ومع ذلك يكون ثابتا من الشرع محلا ما لا بعد ملا

ماذكر من ان كل ما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فعلوه فيها او امروا به فهو في حد القليل مع ان المتشرعة

فقهاء ومقلدون لهم ولا يمكن التقليد مع وجوب التقليد عليه او لا يمكن ان يقلد وكون قول الاخيرين حجة فيه منافية والاولى

قولها هو قول الفقهاء وعينه والكلام انما هو فيه مع ان غير الفقيه لا يستانس بالهيئة الصادرة عن الاسلام المسلمين يحكم

بالخروج عن الصلوة في غالب ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم الصلوة والسلام عدم الاخلال مثل حمل امامة بنت

منيرة بحيث كلما سجد وضع وكلما قام رفع ومثل المشي الى الخامسة وحكمها بوجوب الرجوع في الفطري وغيره ذلك

انتهى كلامه فتامل فيه جيد وقال في حاشية المدارك لعل المراد من الامحاء الامحاء عند المتشرعة بناء على ثبوت

الحقيقة الشرعية مطلقا او في مثل الصلوة بل على تقدير القول بعدم الثبوت مطلقا ايضا ثم لا ينافيه مع وجود الصادر عن

المعنى اللغوي شيئ بحقيقة المتشرعة اجماعا لكن بعض ما ورد في الاخبار انه غير مضر يراه ما حيا الصورة عند المتشرعة

بل عند المجتهدين فتامل هذا انما يتعلق بالموضوع من كلام علمائنا ايضا مما لا يقع في مطاوي ذكر الحكم وللعامة في حد القليل

والكثير اقوال مختلفة ومذاهب مختلفة قال في التذكرة قال بعضهم القليل ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلوة والكثير

ما يسع وقال بعضهم ما لا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازار وما يحتاج اليهما كتعمد السراويل و

التعمم بالعامة فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر اليه انه ليس في الصلوة والكثير ما يظن به الناظر الى

فاعله انه ليس في الصلوة الا عن الخروج عن الصلوة انتهى وهذا هو الذي ذكره صاحب الوجيز الحاوي وللشافعية في التعليق

وجهان واما حكمه فعمل الكثير الخارج عن الصلوة عمدا مبطل لها بإجماع اهل العلم كما في المنتهى وعليه العلماء كما في المعتبر

ولا خلاف فيه بين علماء الاسلام كما في جامع المقاصد والعزية ونقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية

حقلة

الكثير للعامة في حد القليل

جماع

وجمع البرهان والمفاتيح ونفي عنه الخلاف في التذكرة وشرح المفاتيح والحدائق ونقل حكاية الاجماع تحتم عنه كما نقل الا
على ان القليل غير مبطل جماعة وفي التذكرة نفي الخلاف عنه وفي كشف اللثام الاجماع على ان الكثير مبطل والقليل غير
مبطل سهوا فهو مذهب من دون ترجيح لهم وسهوه وفي جمل العلم والعمل يجب ان لا يفعل على جهة العمد فعلا كثيرا وفي اللام
العدي يوجب الاعادة على كل فعل كثيرا باحث الشريعة قليل في الصلاة واما انه غير مبطل سهوا فهو مذهب علمائنا كما في
التذكرة وقال الاصحاب كما في الذكرى والكفاية وظاهر الاصحاب كما في جامع المقاصد والغرية والرو وروض الجنان وهو
المشهور كما في الدروس والماحوزية والحدائق ولا خلاف فيه وبلا خلاف بشرط ان لا تنمحي الصلوة فتبطل معه كما في المفاتيح
وفي كشف اللثام لا تبطل به سهوا ان لم يمح صورة الصلاة وفاقا للاخلاف والاكثر وفي البيان والدروس والالفية وفوايد
الشرايع وتعليق النافع وحاشية الارشاد والاطلاق بطال عمدا وسهوا في الغيبة والنافع والمدارك ورسالة صاحب المعالم
وشرحها والماحوزية اذا محيت به سهوا بطلت وفي الروض يشكل بقاء الصحة مع محو صورة الصلاة وفي جامع المقاصد و
الغرية بقاء الصحة بعيد ويظهر من عبارة الذكرى الميل الى ذلك وقد سمعتها فيما سلف كما سمعت عبارة المدارك وصاحبها
عن المعتبر وفي الذخيرة ان ماخذ الحكم في المسئلة منحصر في الاجماع فيجب اقتصاره على مورده وهو صورة العمد واستشكل هذا الحكم
في الروض بالكثير الذي يوجب انمحاء صورة الصلاة وفيه تامل انتهى ما في الذخيرة وقد افتى بذلك الاستاد الاردبيلي في
مجمع البرهان وقال الاستاد دام ظله في بيان الحال وتوجيه الاستدلال ان الفقهاء شرطوا الخروج عن كونه مصليا والانمحاء
الكثير ظاهر في انمحاء صورة الصلوة حال الاشتغال بالفعل الكثير وانه قبل الفعل الكثير كان مصليا قطعا فتكون صورة الصلاة
محققة قطعا وكذا الحال بعد الفعل الكثير واما كون الانمحاء قبل الفعل الكثير ايضا وبعده فخروج عن مفروض المسئلة لان
المفروض انه لو وقع في الصلاة فعل الكثير لانها اذا لم يكن هناك صلاة اصلا لاوله اذا لم يتحقق صلاة فاي شي يبطل الفعل الكثير
الا ان يكون المراد انه كبر للصلوة ثم فعل فعلا كثيرا ثم قرا الحمد ثم فعل فعلا كثيرا ثم قرا السورة وفعل فعلا كثيرا وهكذا الى اخر
الصلاة وفيه انه لو صدق فانما صلاة وقع في اثنائها فعل كثير يخرج عن كونه مصليا فذلك هو الذي قال الفقهاء لما عرفت
من اشتراطهم الخروج عن كونه مصليا فلا خصوصية لما ذكر في العشر وان لم يتحقق صلاة اصلا فليس مما نحن فيه لعدم الادراج
فان قلت ما يخرج عن الصلاة معلول بالتشكيك شدة وضعفا وقد اختار الاشد قلنا العبرة بالخروج عن كونه مصليا فان ثبت
هذا بالابطال والا فلا نفهم الاشدية بهذا المعنى حال صدق الفعل الكثير فضلا عن كون الاشدية تؤثر دون نفس
الخروج عن كونه مصليا ولا اختيار قد عرفت حالها ايضا فتامل جيدا او القول بان لا يحصل منه ما لا تاوى عدم سهوا الخلاف
الاشد فالظاهر الفساد كما لو ثبات الاشدية ما وقع فيه الاستدلال وما ذكر ظهر حال ان عدم الابطال بالسهو مشروط
بعدم انمحاء صورة الصلاة فان قلت لعلهم جعلوا الخروج عن كونه مصليا عادة على قسمين ثم حكم العادة بالخروج بدون
صدوره خاصة لكن لا نحكم بعد ملاحظة اجزاء الصلاة السابقة واللاحقة بل نتوقف حتى يثبت البطلان والفساد من دليل
اخر شرعي وقد جعلوا هذا مراد الفقهاء ولم يثبت عندهم في هذا الفساد كما في المعترك لم نجد في العبادة هذا التفصيل
لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفية كنفس الحكم الشرعي وهو الحكم بالبطلان فلا طريق للعرف وغيره فيهما فضلا عن ان
يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل المذكور ولو كانت العادة تحكم بالخروج عن كونه مصليا فانما تحكم بالنظر الى ما عهد من
الشرع فاذا حكمت بالخروج المذكور حكمت بعدم كون الصلاة التي وقع فيها ما يخرج عن كونه مصليا التي عهدت من الشرع

بالجملة

الفقهاء

بالجملة وحكمت بالقياس الى الاجزاء السابقة واللاحقة بعدم كونه مصليا لا بخصوص صدور الخروج والظاهر ان هذا هو مراد
كما لا يخفى على من تامل كلامهم بل لا معنى لكلامهم سوى ذلك لما عرفت كون الفعل الكثير المخرج عن الصلوة غير مقيد بشيء واما
الدليل على عدم الابطال بالسهو فليس هو رفع الخطاء والنسيان او فيه على ما افاده لزم عدم الابطال مع الجهل والاستكراه
بل الدليل عليه بعد الاجماع صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج
مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة ومثله صحيح عبيد بن زرارة
وغيره من الاخبار المتضمنة لمثل ذلك وفي بعضها ان قام من موضعه يعيد والا لا يعيد وفيه ايضا ظهور في المطلوب و
الحاصل ان الاخبار الظاهرة في ذلك كثيرة وان كان في بعضها اطلاق يشمل الالتفات الى دبر القبلة لكنه مقيد وفي بعضها ذكر
سهو النبي صلى الله عليه وآله وانا لو غمضنا عنه ان لم نقل ببعضه فان قلت مقتضى الاخبار المذكورة كون الفعل الكثير
عمدا او سهوا انما هو في الاتيان بما هو من فعل الصلاة من ركعة او ركعتين قلت الاتيان بالفعل الكثير سهوا مع العلم بكونه
داخل الصلاة والعلم بوجود الفعل الكثير وانه مبطل لها مما لا يتحقق عادة بل ولا يمكن تحققه فمراد الفقهاء هو ما ذكرنا كما تعلق
في الكلام سهوا حيث جعلوا التكلم على حال السهو عن هيئة الصلاة والظن باتمامها او خلاف التكلم في الصلاة سهوا وكلام كثير
بما ذكرنا ولا سيما انقضه على العامة في ذي اليدين فتامل جيدا انتهى كلامه ملخصا بعضه ولنذكر جملة من عباراتهم مما يستفاد منه
ايضا حال الموضوع والحكم نفي الخلاف الاجماع على جواز الايماء باليد وضرب احدى يديه على الاخرى وضرب الحائط والتكبير و
التسبيح التنبيه وفي المنتهى الاجماع على علم الناس في عد الرجل عدد ركعاته باصابعه او بشيء يكون معه من الحصى وجميع ذلك الا ما نقلنا
بل يعتقد بقلبه وليس مكروها قال وبه قال اهل العلم الا ابا حنيفة فانه كرهه وكذا الشافعي انتهى وفي الذخيرة ان جماعة من
الاصحاب صرحوا بجواز اشياء في الصلاة ولم اطلع على خلاف فيه والظاهر انه لا يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها ابن حمزة
فيما يتم الحال القليل مثل الايماء وقتل الموذيات من الحية والعقرب والتصفيق وضرب الحائط تنبيها على الحاجة وما لا يمكن التحرز
منه كازدراد ما يخرج من خلل الاسنان وقتل القمل والبرغوث وغسل ما اصاب الثوب من الرعاف ما لم ينحرف عن القبلة او
يتكلم وحمد الله تعالى على العطاس ورد السلام بمثله وزاد في الذكرى اشياء اخر كعد الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة
باليد والتصفيق وضرب المراة على فخذها ورمي الغير بحصاة طلبا لاقباله وضم الجارية اليه وارضاع الصبي حال التشهد ورفع
المتلبس من الارض ووضعها على الراس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة انتهى وفي الذخيرة وقد ذكر كثير من هذه في كثير
من كتبهم وفي كشف اللثام جماعة نقلنا الاجماع على جواز عدد الركعات بالحصى وعلى جواز قتل الحية والعقرب قال في الاخير
ولا يكره للاصل فان حصل القتل بالافعال الكثيرة فان خاف الكثير جاز مطلقا والا فمع الضرورة ونص جماعة على جواز التصفيق باليد
وفي التذكرة لو صفق الرجل او المراة على وجه اللعب الا على الاعلام بطلت صلوتهما ويحتمل ذلك مع الكثرة خاصة وفي نهاية الاحكام
بطلت صلوتهما مع الكثرة ومع القلة اشكال وقال ايضا اذا صفقت ضربت بطن كفها اليمنى على ظهر الكف الايسر او بطن الاصابع
على ظهر الاصابع الاخرى ولا ينبغي ان تضرب البطن على البطن لانه لعب وفي شرح المفاتيح هذا هو المشهور المستفاد من التصفيق في
الاخبار ضرب بطن احدهما على الاخرى وفي المقاصد العلية لا عبرة بالمثال حيث كان المرجع الى العرف وفي المنتهى لما ثبت انهم ع
فعلوا او امروا به فهو في حيز القليل وفي كشف اللثام ورب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيرا كحركات الاصابع للحك او غيره
ما حصل الابطال في التذكرة ورب فعل واحد يعد عداه كثيرا في العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه في كره ونهاية

الاحكام انتهى وحكم في جامع المقاصد والعزية والمسالك والروض والمقاصد العلية بالبطلان بالوثبة الفاحشة لكن في
جامع المقاصد ان الاظهر ومال اليه في كشف الالتباس وفي فوايد الشرايع الابطال بالتثوب العامة الطويلة وتردد في التذكرة وكذا
في نهاية الاحكام في الابطال بالافعال الكثيرة حيث ضعف الكثرة على الجميع وقرب في الاخير البطلان بقا للاسم وحكم في جامع
المقاصد والروض والروضة والمقاصد العلية والجعفرية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والعزية والروض والروضة
والمقاصد العلية وكشف اللثام ورسالة صاحب المعالم وشرحها وشرح المفاتيح بعدم الابطال بذلك واليه مال في كشف الالتباس
ويلوح من الذكرى الميل اليه وفي المنتهى كما نقل عنه لا باس للمصلي ان يتقدم امامه بعدات يدخل في الصلوة ما شاء وليس له ان يتاخر
انتهى فتامل وفي الغنية دعمي رسول الله صلى الله عليه وآله نخامة في المسجد فمشى اليها يعرجون من عرجين ابن طاب فحكها ورجع القهقرى
الى موضعه انتهى فتامل وفي شرح المفاتيح ان الاعتماد على مثل خبر زكريا الاعور وما هو مثله من عدم صحة السند وعدم الجابر
المعتبر مشكل بل فاسد لان ربما كان الراوي مشوشا كونه في الصلوة والاولى الاجتناب عن العبث ما لجهة في الصلوة لما ورد من ان الله
يبغضها انتهى وقد قال في المختلف الخبر الدال على الشرب في الوتر فاحتمالات يكون بعد الدعاء في الوتر وبعض جماعة على مورد
النص وحمل بعض المتاخرين حال الوقف على ما اذا لم يكثر فانمحى به صورة الصلوة فليتامل **قوله** قدس الله تعالى روحه والبكاء
لامور الدنيا قال في الصحاح البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع
وخروجها قال الشاعر ٥ بكت عيني وحق لها بكاها ٥ وما يغني البكاء ولا العويل ٥ انتهى ومثله قال في مجمع البحار وفي مجمع البحرين
والمصباح المنير نسبة ما في الصحاح الى الجبل وقال في الاخير وقد جمع الشاعر بين المعنيين ثم ذكر البيت المذكور وفي الصحاح
وانت خبير بان البيت المذكور ليس واضح الدلالة على ما ذكراه نعم قال الشريف الرضي في مرثية الحسين عليه السلام ٥ يا جد لا زالت كتايب حسرة ٥
تغشى الفواد بكرها وطرادها ٥ ابدا عليك وادمع مسفوحة ٥ ان لم يراوحها البكاء يغادها وهذا صريح في ان البكاء بالمد
ما كان معه صوت وفي كشف اللثام ان ابن فارس في المجمل قال قوم اذا دمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح
فهو ممدود وفي المقاييس قال النحويون من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن مده اجراه مجرى الاصوات كالثغاء والرغاء
والدعاء وقال نشوان بن سعيد في شمس العلوم قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن اي ليس معه صوت واذا كانت
معه نشيج وصياح فهو ممدود قلت هذا ذكره الازهري في تركيبه على الاولى فيه وذكر انه نقل ابن النحاس كما فيه عن الخليل وحكى
في كشف اللثام ايضا عن الاعيان انه بالمد سيلان الدمع عن حزن وعويل ايضا اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء وساير
هذه الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر ايضا اذا كان الحزن اغلب فتوق الاستار وفي شرح المفاتيح ان كلام القاموس صريح
في عدم المد وكذا كلام الصحاح في باب الالف والياء وظاهر في ذلك انتهى قلت لم يظهر ذلك من الكتابين لكن لا ريب ان العرف
لا يفرق بينهما كما انه لا ريب في تقديمه على اللغة كما حرر في محله وفي الذخيرة وشرح المفاتيح ان ما ذكره في الصحاح خلاف المعروف
من العرف ومن ظاهر الاصحاب قال في الاخير فان احدا منهم لم يشر الى التفرقة اصلا ولا الى استشكال مطلقا ولو كان فرق او اشكال
لكان اللازم عليهم التعرض لهما سيما في مقام دعوى الاجماع وفي الكفاية الظاهر العموم وفي مجمع البرهان الظاهر صدق البكاء
على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وان كان لغة لمعنى اخر ايضا والاصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وان بكى
في الخبر مشتق من المقصور وكذا البكاء في كلام الاصحاب وايضا لا يعقل معنى في الذي معه صوت الا مع ارادة الجزء فيتبع
المطلق لكنه خرج من باب الكلام هو يحتمل انتهى وفي الموجز الحاوي وحاشية الارشاد والميسية وكشف اللثام ان المعتمد ما اشتمل

اختلاف كلام اهل اللغة في معنى البكاء

على النحيب وان خلى لا فيض الدمع بالصوت للاصل قال في كشف اللثام ويرشد اليه كلام من ذهب الى جعله من الفعل الكثير انتهى قلت وكذا
فعل في الذكرى فجعله فعلا كثيرا وفي ارشاد الجعفرية والعزية وفوايد الشرايع والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك
المبطل منه ما اشتمل على صوت لا مجرد خروج الدمع وجعله في الحدائق مشهورا واحتمل في الروض والمقاصد وكذا الروضة الاكتفاء
بخروج الدمع في الابطال قال وجه الاحتمال اختلاف معنى البكاء المبطل لغة مقصورا او ممدودا والشك في ارادة ايهما من الاخبار
وقال في المسالك فيه نظر لان الموجود في النص هو مستند الحكم انما هو الفعل الشامل للامرين دون المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين
المذكورين ثم ان اجماع التذكرة على الظاهر ظاهر في اشتراط الصوت والنحيب قال ما نصه والبكاء خوفا من الله سبحانه وخشية من
عقابه غير مبطل وان انتحب عن خشية ضاعفه وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينتحب جرى عند علمائنا انتهى ومثله
في المنتهى ونهاية الاحكام هذا فيما يتعلق بالموضوع وقد عرفت من ذلك الحال في الحكم في الجملة كما قدمنا في بيان الحكم ما لم يقع في الموضوع
فنقول البكاء لامور الدنيا مبطل عمدا لا سهوا كما في الرسالة وكتب المحقق والتحرير والارشاد والمنتهى كما يظهر من نقله وان كان
ظاهر كلامه اولا الابطال سهوا والذكرى والبيان والالفية وفوايد الشرايع والمقاصد العلية والهلالية وغيرها والمشهور
انه مبطل كما في الكفاية وشرح المفاتيح والماحوزية وظاهرهم الاجماع عليه كما في المدارك ولا خلاف فيه كما في شرح نجيب الدين العاملي
ولم اطلع على مخالف فيه كما في الذخيرة والحدائق وفي الاخير ايضا الاجماع عليه واطلق الافتاء جماعة من المتقدمين والمتاخرين ففي
المبسوط كما نقل عن المهذب والاصباح ان كان لمصيبة او امر دنيوي افسدها ونحوه ما في الدروس والموجز الحاوي
والجعفرية وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي الغنية وروي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة وفي النهاية لا يجوز
ان يبكي لمصايب الدنيا وتوقف في اصل الحكم في مجمع البرهان والكفاية والمدارك وظاهر الذخيرة قال في مجمع البرهان
الخبر غير صحيح والاجماع غير ثابت والمنافاة غير ظاهرة ونحوه ما في المدارك وفي المفاتيح الاولى الحاقه بالفعل الكثير فان كثر ابطل والا
فلا ونحوه قال الماحوزي وقد سمعت ما في الذكرى حيث جعله فعلا كثيرا وبنى البطلان عليه وفي المنتهى ونهاية الاحكام
والذكرى وفوايد الشرايع وارشاد الجعفرية والعزية وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية انه يبطل في وجه
وهو محتمل نجيب الدين ونقل عدم الابطال كذلك في نهاية الاحكام والتذكرة عن الشافعي ولم يعضده شيء وصرح جماعة
من هؤلاء بنفي الاثم وان ابطل وفسر جماعة امور الدنيا بذهاب المال وفقد محبوب وفوت مطلوب بل في الميسية يبطلها
البكاء على ميت وان كان لصلاحه وقال في مجمع البرهان الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه انه امر دنيوي الا ان يضم
البشرية ويبعد كونه مبطلا كذلك فانه نقل عنه صلى الله عليه وآله البكاء على ابراهيم وكذا للاعراض الاخروية ويبعد ان كلهم غير
ام يكون بمحض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء والاثم لفقد المحبوب وخصوصا
الولد ثم لو ضم اليه امر دنيوي كما يوجد في كثير من الناس حيث يكون لفقد المعين له في اموره فلا يبعد ذلك انتهى وفي الحدائق ان
ظاهر كلام الاصحاب من تعليقهم الابطال بالامور الدنيوية الذي هو اعم من ان يكون لفوتها او طلبها حصول الابطال بالبكاء
لشفاء مريض او طلب ولد ووصال وهو مشكل لانه مندوب دون الدنيا وفي الاخبار مع ان ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم
انما هو في فوتها لا طلبها ولا يبعد دخول ذلك في عموم صدر الخبر ان صدره هكذا ان بكى لذكر جنة او نار فذلك افضل الاعمال
ومفهومه انه ان لم يكن لذلك لم يكن افضل الاعمال وذلك لا يوجب البطلان انتهى ملخصا وقد نص جميع من تعرض لهذا
الفرع انه ان كان لامر اخروي لا يبطلها وقد سمعت ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع عليه وانه نقل عن جرحتي وبه قال

حكم الشيخ علي بن هلال الجزائري على الظاهر والبيهامال في مجمع البرهان وفي نهاية الاحكام والموجز الحاوي انه يبطلها وان نطق بحرفين
كالصوت كالكلام وفي البيهقية اذا بان منه حرفان بحيث لا يقصد في عليه الكلام فكالتنفخ **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا
والشرب الا كل والشرب ببطلان الصلوة عدا كافي الخلاف وجامع المقاصد والغرية وفوائد الشرائع والروض ولا خلاف فيه كما
في ارشاد الجعفرية قلت انما الخلاف في القدر المبطل منهما فظاهر الخلاف والمبسوط والسكلاه وكذا النهاية كما فهم منها بعضهم و
ولا لعينه عدا ما فهم منهما الشهيد الثاني والكتاب على ما يقتضيه اطلاقه وعطفه على الفعل الكثير وظاهر كل ما كان من مثل الكتاب
في الاطلاق والعطف على الفعل الكثير وهو قليل جدا اذ ربما اخاضيطل وقوله والاستاد في شرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي
مجمع البرهان حمل الاصحاب هذه مسئلة على حدة مع دخولها كثيرها تحت الفعل الكثير يدل على ان مرادهم الاعم منهما من ذلك لكن
مثله ليس بحجة وقد ابتر عليه في المهذب البارع وارشاد الجعفرية والذخيرة وحديثه بعد التتبع ان من اطلقهما وعطفهما على الفعل الكثير
صرح في … الكتاب او في غيره بان المبطل منهما الكثير او ما اذن بالانمحاء ونافي الخشوع كما تاتي بل الشيخ في ط صرح بان ازدراد
ما بين الاسنان لا يبطل كما يأتي فالعطف للتخصيص والتاكيد والاطلاق منزل على التقييد كما او في المعتبر والمنتهى انما يبطلان اذا
طالا او في التحرير ان كثرا وفي المختلف ان كان فعلا كثيرا وفي التذكرة لانهما فعل كثير لان تناول الماكول ومضغه وابتلاعه افعال
متعددة وكذا المشروب ونحوه في نهاية الاحكام والكل ظاهر التذكرة والنهاية متقاربة المعنى مشتركة الدلالة في ان العلة في ابطالهما
الكثرة كما في الذكرى والدروس والبيان والمقتصر والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والهلالية والمفاتيح
وكشف اللثام والمناهج … وقد استحسنه في المدارك ومال اليه او قال به في مجمع البرهان ونقله في التنقيح عن السيد عميد الدين
ويظهر من الذخيرة التردد وفي الدروس ايضا اذا كثر او اذنا بالاعراض وفي الموجز الحاوي وشرحه اذا اذنا بالاعراض او نافيا
الخشوع وفي الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية الاقتصار على الايذان بالاعراض وفي الجواهر المضيئة بالبطلان اذا نافيا
الخشوع وقد يتوجه للمهذب البارع حيث قال ان المذاهب فيه ثلثة الابطال بالمسمى وهو ما يبطل الصوم والابطال
بالكثرة فلا يبطل باللقمة الصغيرة والابطال بما نافى الخشوع ولو لقمة صغيرة ثم قال وهو ما اخترناه انتهى وفي جامع المقاصد
في عد تناول الماكول ومضغه وابتلاعه فعلا كثيرا كما في التذكرة نظر ثم قال واختار بعضهم في بعض كتبه الابطال بالاكل والشرب
المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكاد يخرج عن التقييد بالكثرة انتهى وفي مجمع البرهان لو كان سبب البطلان
الفعل الكثير فقليله كما يحتمل البطلان بهما كما في سائر الافعال ويدل عليه قوله عليه السلام ان وجدت قملة وانت في الصلوة فا
دفنها في الحصى فان بلع لقمة او وضعها او شرب الماء ليس بابلغ منه ومثله مما دل عليه … ثم وجد الى موضعه
وقتل الحية مع الخطوة انتهى فتامل وفي شرح المفاتيح للاستاد جعل الاكل والشرب في الفعل الكثير وكونهما مبطلين من هذه الجهة
لكنا نقول لعل كل واحد منهما فعل كثير بالنسبة الى الصلوة لان من اكل او شرب بمقاله العادة انه غير مصل وانه خرج عن الصلوة
لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير وعدم تشخصه ودعوى عدم الاشكال في عدم كونهما مبطلين فيه ما فيه وفي نهاية الاحكام
لو نزلت من راسه نخامة وابتلعها عمدا بطل وفي كشف اللثام الظاهر انها لا تشمل … ويرشد اليه ما في بعض الاخبار
في … المسجد ما … وفي التذكرة لو كان يعلو بانها ترك النخامة ولم يقدر على امساكها لم يبطل صلوته
اجماعا … وان كثر وظاهر المشهور ودعوى الاجماع كما فهم من الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح على انه لو كان فيه لقمة مضغها
وابتلعها او تناول قلة فشرب منها فات كثيرة للعادة ابطل وفي نهاية الاحكام لو وضع … لم تبطل وفي التنقيح لو وضع ملكا

مضغا

مضغا وابتلعه مع الريق ابطل اتفاقا لا انه فعل كثير وفي المنتهى وجامع المقاصد والغرية لو بقي بين اسنانه من بقايا الغذاء شيء
في الصلوة لم تفسد قولا واحدا وبه صرح في المبسوط والوسيلة والغنية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والمهذب
البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والهلالية والجواهر
المضيئة وهو ظاهر الذخيرة وفوائد الشرائع وكل من قال ان المدار على الكثرة او منافاة الخشوع او على الاعراض عن الصلوة
بل في المعتبر … كالصوم فكم محض ولعل ان جماعة ممن هو آتي استند والاعلام الامكان التحرز فما مر في هنا جيد وقد
يظهر من الاستاذ التامل في ذلك وفي المنتهى انه لو وضع في فيه شيئا يذوب كالسكر فذاب وابتلعه لم تفسد صلوته عندنا وعند
الجمهور تفسد انتهى وعدم الافساد بين للاخيرة في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وشرحه وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد
والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ونقل في التنقيح عن فخر المحققين انه خالف في هذا ولعله لذلك
كان منه في شرح الارشاد … في جامع المقاصد واغرب بعض المتاخرين حيث قال ببطلان الصلوة بالسكرة
المذابة انتهى والحاصل كان المتاخرين عن الشيخ مطبقون على مخالفة ما يظهر من الخلاف فكاد ما يثبت عندهم ان الاجماع الخلاف
يشمل المسمى والا ما جوز ابتلاع ما بين الاسنان فيه وفي كشف اللثام حمل كلامه على الكثير من الاكل والشرب قال ومسوغ
السكرة وما بين الاسنان لا يسميان اكلا عرفا وقد فرع في روض الجنان تسويغ السكرة وابتلاع ما بين الاسنان على القول با
عتبار الكثرة وبناها عليها وهو مناف للاتفاق المفهوم من كلام المنتهى هذا كله في العمد واما عدم البطلان بهما سهوا
فقد نقل عليه الاجماع في المنتهى وكشف الرموز وفوائد الشرائع والمقاصد وتعليق النافع والميسية والروض وتقييد ذلك
بعدم انمحاء صورة الصلوة كما مر لهم مثل ذلك فيما تقدم وقد علمت الحال في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه
الا في الوتر لمريد الصوم من غير استدبار قال في التنقيح استثناء الوتر اجماعي بالقيود المذكورة وهي ان يكون صلوة وتر
وان يكون الباعث العطش والعزم على الصوم الراجح وكون الماء امامه وان يكون البعد خطوتين او ثلثة وان
يخاف طلوع الفجر ويكون عوده قهقرى او يقف مكانه ثم يشربه وهو اولى ولا يتعدى الحكم الى غيره انتهى ولم يزد في المهذب
البارع اشتراط ان يكون العطش كما اخلا استقبالها وان يكون في قنوت الوتر وان يكون ذلك بالشرب لا للاكل
قال ويغتفر الكثير بالشرب نفسه فانه لا يبطل وان طال زمانه والمشي لجواز الخطوتين قلنا واقتصر في المقتصر على الاول وبعض
الاول في التنقيح وزاد في المهذب عدم حمل نجاسة ومثلها في الموجز الحاوي وكشف الالتباس فذكرا ما في المقتصر وقالا
وان كثر او افتقر الى كثير وعبر في جملة من كتبهم من عبارة المنتهى وزاد في البيان بعد قوله من غير استدبار او كان على الراحلة
او ماشيا او ان استدبر واقتصر في الذكرى على قوله واصل بعض الاصحاب فصل الرواية على موردها وفي المنتهى ان الاقرب
اعتبار العلة وفي التحرير القطع بالرخصة في الكثير وفي المختلف ان الرخصة انما في القليل من الشرب والدعاء بعد الوتر
وفي فوائد الشرائع اذا لم يلزم منه فعل كثير غير الشرب قال في جامع المقاصد توقفا في المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير
فلا فرق بين كون الصوم واجبا او ندبا وبان ترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق بين كون الوتر واجبا
بالنذر ام لا انتهى ونحوه في ذلك كله قال في الروض ونص جماعة كثيرون على انه لا فرق في الوتر الواجبة بالنذر وغيرها
وقال في الروض ايضا واشترط بعض الاصحاب مع ذلك ان لا يفعل ما ينافي الصلوة غير الشرب فلا يستدبر ولا يفعل فعلا
كثيرا غير الشرب ولا يحمل نجاسة غير معفو عنها الا عبرة لك والكثير مستفاد من الرواية لكن من جزم ثلث خطوات قد ينافي

ثلاث
مع الكثير الحاصل منها فات المهم في كتبه عدها كثيرة فان سلم ذلك ايضا مستثنى للرواية انتهى وذلك قال في الذخيرة وقال بعضهم
من المتاخرين ان الفعل الكثير فاحش في النوافل ايضا وهو ظاهر اطلاقاتهم وقد تردد فيه بعضهم لما دل على اختلاف حكم الفريضة والنافلة
ووقوع المساهلة التامة بينهما كاشتراط فعلها جالسا وراكبا والى غير القبلة وبدون السورة انتهى قلت التردد هو لنا الاردبيلي واول
كلامه لكنه في اخر كلامه قال الظاهر عدم الفساد لعدم الدليل واصل الصحة انتهى وبه قال في المدارك والذخيرة والحدائق ان
هذا الاستثناء انما يصح بناء على قول الشيخ من اعتبار المسمى او بناء على ان الشرب فعل كثير والا فلا استثناء وفي المفاتيح وباحوا لجواز
الخبر بمورده وهو الراوي العطشان المريد للصوم الخايف للاصباح القريب من الماء وهو ضعيف انتهى فتامل وفي شرح ان
الرواية غير صحيحة ومعارضة بالموثقة المانعة عن الاتيان بعمل خارج عن الصلاة مشهورة بين الاصحاب ظاهرا فقصرها على موردها متعين ثم
لعدم الاجماع المركب ولا البسيط الذي يحقق بها تنقيح المناط انتهى وفي جامع الشرايع وروي جواز شرب الماء للعطشان في دعاء الوتر
وقد خاف الفجر وهو يريد الصوم وبين يديه ماء على خطوتين او ثلث انتهى وقال الشيخ في النهاية ومن كان في دعاء الوتر
ولم يرد قطعه ولحقه عطش وبين يديه ماء جاز ان يتقدم خطى فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم صلوته من غير ان يستدبر
القبلة وكذا قال في السراير الا انه قال بعد ذلك غير صلاة الصيام من النوافل على ما روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلوته
في ساير النوافل ما عدا هذه المسئلة فلا يعدها الى غيرها انتهى وقد نسب جماعة الى الشيخ جواز الشرب في النافلة وقالوا ان ذلك
غير واضح وقد سمعت عبارة النهاية وليس في المبسوط الا ذلك وعزي جواز شرب الماء في الصلاة النافلة وقال في الخلاف
روي ان شرب الماء في الصلاة النافلة لا باس به وان كان قد صرح بما نقلوا عنه في موضع اخر كما حكيه ما اشار اليه في المبسوط
والخلاف من الرواية وان كانوا فهموا ذلك منه مما ذكره في الكتابين فبعيد ولعل المراد بما اشار اليه من الرواية في النافلة خبر سعيد
الاعرج الوارد في المقام وخبر سعيد وتوجيه الشيخ على الجماعة انهم تعدوا بالرواية الى الصلاة الى غير مع مشيه في الرواية بكونه في
دعاء او صحة خلافه ما ذلك في الروض ونبه له في النهاية والسراير وتبعهما صاحب كشف اللثام فقال الا الشرب في دعاء
الوتر انتهى وقد يقال من قصرها على موردها من ورودها ان يكون صلاة الوتر او يوجه عليه ذلك لكن اجماع الشيخ مقبول
على صلاة الوتر كما سمعته قوله قدس الله تعالى روحه ولا يجوز التطبيق قد تقدم الكلام فيه في مبحث الركوع قوله قدس الله
تعالى روحه ولا العقص للرجل على قول العقص هو جمع الشعر في وسط الراس وشده كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد و
فوايد الشرايع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والمهذب البارع هذا التفسير الحق بالخلاف لما قيل
من انه فعل اليهود وفي الروض جمع الشعر في الراس وشده بضفيره وفي المدارك جمع الشعر في وسط الراس وشده وفي
المنتهى ولعل المراد واحد وفي الصحاح انه ظفره وليه على الراس كالكبة وفي المصباح المنير العقيصة الخصلة الشعر التي يلوى
ويدخل اطرافه في اصوله والجمع عقايص وعقاص ومنه الاساس العقيصة خصلة تاخذها المراة من شعرها فتلويها ثم
تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونقلوا ان الاولى اعم من العقيصة والجمل والمحيط والاداة الاخر خلافا لما وسال قال الناقل
ويقرب منه ما في الفائق انه الفتل وفي القاموس عقص شعره ضفره وفتله وفي مجمع البحرين عقص الشعر جمعه وجعله في وسط
الراس وشده ومنه الحديث وحاصله معقوص الشعر قال البعيد وفي كشف اللثام عن الفارابي والمطرزي انه جمعه على الراس
قال وقال المطرزي وقيل هو ليه وادخال اطرافه في اصوله قال في كشف اللثام قول ابن فارس في المقاييس وقال ايضا في
كشف اللثام قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وقال ان ما في الصحاح

هو الحكي

وصل
وهو الحكي عن تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو ليه على الراس وحكي المطرزي في قوله انه
الشعر بالشعر فان صح كل ذلك مشتملا كان عليه الاعادة وفي الخلاف لا يجوز للرجل ان يصلي معقوص الشعر الا ان يحله وبه قال
احد من الفقهاء ذلك ليلنا اجماع الفرقة وروى مصادف عن ابي عبد الله عن الامر وهو صحيح الاولين كما هو ظاهر الثاني
الابطال والاعادة كما هو ظاهر الحدائق وابن ادريس في الرسا بل وفي الذكرى لما تفرد به الاصول حجية الاجماع المنقول
بخبر الواحد فلا باس باتباع الشيخ والاحتياط انتهى وفي المقنعة لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص حتى
يحله وقد رخص للنساء في ذلك انتهى وقد عبر بلا ينبغي في موضع الحصر في ما يمنع من المقنعة لكن جماعة نسبوا اليه الكراهة هنا
والمتاخرون استظهروها منه وبعض قال نسبه غيرنا اليه بالكراهة كما قال في المختلف والاكثر على الكراهة كما في الذكرى
وجامع المقاصد والمختصر والعزية والروض والماحوزية وهو المشهور كما في الذخيرة والاشهر كما في البيان والغنائم
المتاخرون كما في كشف الالتباس وعليه باقي العلماء كما في الجواهر المضية وهو خيرة الراسم والسرائر والشرايع والنافع
والمعتبر وكشف الرموز والمنتهى والتحرير والتذكرة وذلك في الثلاثة في لباس المصلي والمختلف والارشاد والدروس
والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفوايد الشرايع وتعليق النافع والمدارك و
الماحوزية لكن بعض هولاء قال انه اشبه وبعض انه اقرب وبعض حكم به وهو المنقول عن التقي واستجوده في الروض و
المسالك وقواه في الميسية ومال اليه في التنقيح وجامع المقاصد وفي النصرة يتردد وفي التلخيص يحرم على قول
كما في الكتاب وجماعة لم يرجحوا شيئا كالحلي في الايضاح وقال جماعة انه على القول بالتحريم لا يلزم البطلان لانه نهي عن خارج
الصلاة وقال بعضهم ان الرواية ليست صريحة بالبطلان كما في ارشاد الجعفرية وانت خبير بان الخبر الوارد في
المقام نص في الاعادة اللهم وفي المنتهى والتحرير وكشف الالتباس وحاشية الهلالية انه قد قيل ان المراد بذلك ضفر
الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس قال فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود فلك يتوجه على الشيخ
ح انه لا وجه للتقييد بالرجل دون المراة ولعله في شرح الارشاد كما في تخليص التلخيص والهلالية الحكم بالتحريم ان منع من
السجود وفي مجمع البرهان يمكن حمله على ذلك واعترضهم ثاني المحققين والشهيدين بانه خروج عن المسئلة ومع
ذلك يستلزم استواء الرجل والمراة انتهى وقد نقل الاجماع جماعة كثيرون على عدم كراهة المختلف فيه او نحو به
للنساء وكراهة العقص مذهب ابي حنيفة واكثر الجمهور كما في المنتهى وقد سمعت ما في الخلاف من نفي الخلاف عنهم ونفي الحد في
الجا وعلى ما نقل عنه عن حماد وابن مصادف على التقية وروي في كتاب دعايم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال نهاني
رسول الله صلى الله عليه وآله عن اربع عن تقليب في الصلوة وان اصلي وانا عاقص راسي من خلفي وان احتجم وانا صايم وان اخص يوم الجمعة
بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور قدس الله تعالى روحه وللمصلي التحميد ان عطس قال
في المنتهى يجوز للمصلي ان يحمد الله اذا عطس ويصلي على النبي وآله وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت ع
انتهى وفي المدارك انه يجوز الحمد للعاطس في الصلاة مذهب علمائنا واكثر العامة انتهى وفي مجمع البرهان لا شك
في استحبابه مطلقا للعاطس ولمن يسمع وبذلك صرح في التذكرة وغيرها وفي المبسوط اذا عطس حمد الله وليس عليه شي
ومعناه انه لا تجب كما في جملة من كتبهم وصرح جماعة بالاستحباب للعموم وخصوص حسن الحلبي وهذا منهم مبني
على عدم قدحه في الصلاة بخلاف اجزاء القراءة كما قدس الله تعالى روحه وتسميت العاطس في الصحاح

التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين
لانه ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيدة الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تشميت العاطس
دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وقال في القاموس التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي
المجمل يقولون للعاطس يرحمك الله ويقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي النهاية التشميت بالشين والسين الدعاء
بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما وفي المصباح المنير السمت الطريق والسمت القصد والسكينة والوقار وهو حسن السمت
اي الهيئة والسمت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء له والشين المعجمة مثله وعن ثعلب سمته بالسين
والشين دعا له وقال ابو عبيد الشين اعلى وافشى وقال ثعلب السين المهملة هي الاصل اخذا من السمت وهو القصد
والهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت اي داع بالعود والبقاء الى السمت انتهى وفي تعليق النافع التسميت
بالمهملة الدعاء لامور الدنيا وبالمعجمة لامور الاخرة وقال جماعة ان التسميت ان يقول يرحمك الله تعالى والاحوط
ان يقول يرحمك الله ويغفر لك واشباه ذلك وجوازه بل استحبابه مشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة والحدائق
وفي المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وكشف اللثام والهلالية التقييد بما اذا كان مؤمنا واحتمل في مجمع البرهان
والذخيرة الجواز في المسلم وقال في الحدائق وشرح المفاتيح لا وجه لذلك والمسلم المراد في الاخبار مراد به المؤمن ويؤيده
عده من حقوق الاخوان انتهى والاكثر عبر بالجواز وبعض عبر بالاستحباب وفي المعتبر عندي في جواز تسميت العاطس
اذا كان مؤمنا تردد والجواز اشبه بالمذهب قال في الذكرى يعني للاصل وهذا يدل على عدم صنعه بالدليل وقال
بجوازه لما دل على جواز الدعاء للغير وفي الذخيرة عن التذكرة ان استحبابه على الكفاية قال وهو خلاف ظاهر الاخبار
قال وذكر فيها ايضا انه انما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب
ثلث لو احمد في الاخير التذكرة وفي الذخيرة ايضا ان ظاهر بعض الاخبار انه يشترط في استحبابه الصلاة على محمد واله وصلى
الله يريد ان العاطس اذا حمد وصلى على محمد واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين يستحب تسميته وهل يجب على العاطس الرد
الظاهر العدم لعدم كونه تحية شرعا كما في المدارك شرعا كما في جامع المقاصد ولغة وعرفا كما في مجمع البرهان وفي الروض
والذخيرة فيه تردد قالوا وعلى كل تقدير فجوابه مشروع في الصلاة وقال في الحدائق قال عليه السلام اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمك
الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها قال والظاهر القائلين بانه غير تحية
غفلة عن هذا الخبر الظاهر الدلالة في المطلوب ونقل العلامة عن بعض الجمهور استحباب اخفاء التسميت وقال لم يثبت عندي
وفي بعض الاخبار انه عطس غلام بحضرة رسول الله ص فحمد الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه واله بارك الله فيك قال في الحدائق
ولا باس بالعمل به وفي بعض الاخبار عن رسول الله ص قال تصديق الحديث عند العطاس وقد يوجد في بعض نسخ الحدائق
قدس الله تعالى روحه وتوقع المحقق الصيمري في المعتبر والنافع والشرايع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها
بكره لبسه وصرح جماعة باستحباب توعد لتعذر التمكن في السجود وصلاة تصبح القيام على سمت واحد لقول الامام ع
في خبر اسحاق المروي في معاني الاخبار لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق ولو شرع في الصلاة ولزمه من تركه يفعل
كشف لغرض الشرع قدس الله تعالى روحه ويجب رد السلام بغيره وعليكم السلام تمام الكلام يتبع في مقامات الاول
وجوب الرد وقد صرح به علم الهدى في الانتصار والمقنعة واكثر كتبه والشهيد في الذكرى والنفلية وابو العباس

الحازق بالزاي من ضاق عليه خفه قاموس

العربي

الخلاف
العربي والكركي وسائر المتأخرين عنهم ونقله السيد محمد بن عبد المطلب عميد الدين في التخليص عن علم الهدى والشيخ في ظاهر
ثلث قال في الخلاف اذا سلم عليه وهو في الصلاة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام وقال في الخلاف
اذا سلم عليه وهو في الصلاة رد عليه مثل قوله يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ونقل الوجوب في التنقيح عن
السيد وفي النهاية لا باس ان يرد عليه مثل ذلك وكلامه هذا يعطي الجواز كما في الوسيلة والشرايع والنافع والمعتبر
والتحرير والتلخيص والبيان والدروس والقلية وفي التنقيح الاكثر على انه جائز وليس في عبارتهم ما يشعر بوجوبه وفي كشف
اللثام لم يتعرض غير المص للوجوب وفي الذكرى ظاهر الاصحاب مجرد الجواز والظاهر انهم ارادوا بيان شرعيته ويبقى الوجوب
معلوما من القواعد وفي مجمع الفائدة النقلية والقواعد الكلية والمسالك وفي الاخبار ايضا ان كل من قال بالجواز قال بالوجوب
وفي المنتهى يجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع واعتذر جماعة عنهم بان مرادهم نفي التحريم ردا على
العامة وفي مجمع البرهان كانه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من عبارتهم وادلتهم كالاية الشريفة ونحوها الثاني الاجماع
منقول على انه يجب على المصلي رد السلام وفي الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وشرح المفاتيح ونفي الخلاف عنه
في الذخيرة والحدائق وقد سمعت ما في الخلاف والمسالك والمنتهى وفي كشف اللثام يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا وان كان المسلم
صبيا او صبية على اشكال او باي ما ادى في هذا المقام عبارة الانتصار وهي ان الشيعة تقول انه يجب ان يقول مثل ما قاله المسلم
سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ثم قال والحجة اجماع الطائفة الثانية في الانتصار والخلاف الاجماع على انه يرد عليه مثل قوله
فيقول سلام عليكم وعلى انه لا يقول وعليكم السلام وقال في المعتبر انه مذهب الاصحاب قاله الشيخ وهو حسن انتهى وفي الروض
والمدارك وشرح المفاتيح قطع به الاصحاب وفي الذخيرة لم اجد فيه خلافا الا من ابن ادريس وفي الذخيرة ايضا و[illegible]
والحدائق انه المشهور وفي كشف اللثام نسبته الى الاكثر وفي كشف الرموز نسبته ذلك الى المرتضى والشيخ واتباعهما قال واشد
عليه بالاجماع انتهى وبعد ذلك صرح الشيخ في ظاهر وقد سمعت عبارته وجمهور من تاخر عنه الا ان اكثرهم صرح بوجوب الرد بقول
سلام عليكم وعدم جوازه بعليكم السلام وفي النهاية بان يرد عليه مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي
النفلية يجب ان يكون السلام بالنثر وفي شرحها بان يقول في الرد سلام عليكم او سلام عليك ولو سلم بغير الصيغتين لم يجب
الرد الا ان يكون تحية مطلقا انتهى وفي المسالك اذا كان المسلم عليه قال سلام عليكم او السلام عليك او عليك السلام فله
ان يرد باي هذه الالفاظ كان لانه رد للسلام مامور به قال وان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه انتهى وكلامه
صريح في جواز الرد بعليك السلام ورواه المحقق في المختلف ونردد في الذخيرة وعبارة الشيخ هنا عند النقل عنه الدروس غير متحدة في
المسالك اذا سلم عليك عليه بعليك السلام او بالسلام عليك فالاجود الرد عليه بالدعاء عليه او بالسلام المعهود ولكن بنية
الدعاء [illegible] والصباح والمساء وفي مجمع البرهان ولا يبعد الجواز بعليكم السلام لمن قال بصدق المثل المامور به في
الاية الشريفة ولا يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه بل يكون به وبالاحسن
ايضا جائز ومتفق عليه في غير الصلاة فلا يشترط المثل ولا سلام عليكم بخصوصه لانه قرآن لوت الا انما يجوز او يجب بالامر و
الصحيحة ونحوها يدل على المطلق من غير اشتراط شيء وايضا الظاهر انه لا يقدح الجواب في نحو ما لو سلم عليك بعليكم وفي العكس
تامل الان قال يقول [illegible] انتهى فتامل فيه وفي الحدائق ان المعتمد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل
في الصلاة شرطا ان يكون من الصيغ الواردة في الاخبار وهي اربع وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس يجب ان يكون

الجواب

سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليك لا عليك السلام وان سلم بها قال في الروض ادرج في الشرائح ادة الميم في عليكم و
لم جعلته لا ولد لا يزيد دون العكس ونحوه ما في المسالك وجمع البرهان بل في الاخير لا ينبغي الفرق بين الصلوة وغيرها
و في المدارك لا يبعد الجواز الرد بالاحسن ورده الاستاد دام ظله في شرح المفاتيح بانه خروج عن الاخبار والفتاوى وقال
لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد في الصلاة الا ان كان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم امنع منه انتهى واستجوده في المدارك وقد
سمعت ما في المسالك وسبب ذلك في المنتهى والنور الى القبل وتردد فيه بعض في جامع المقاصد لو سلم عليه بغير سلام عليكم جاز الرد
و في الدروس يجوز الرد بصيغتي القرآن وبالسلام عليك انتهى ويريد بصيغة القرآن سلام عليك و سلام عليكم و في مجمع البرهان
لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم من صيغ السلام فالظاهر وجوب الرد انه يجب من المحقق في المنتهى من تأمله في ذلك مع ما تأتي لم
يرد وتردد في الذخيرة والكفاية فيما اذا قال سلاما او سلام او السلام او سلامي او سلام الله و في الارشاد من جواز الرد على الملم
بغير لفظ السلام و في المختلفات هذا ليس بعيد بل يجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم الاية و في المنتهى الاقرب جواز الرد في
الصور الاقرب جواز الرد بدون في البيان الاشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام او الدعاء ان كان رد مثله
وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد احتمل الجواز انتهى وكأنه مال اليه في كشف الالتباس ولم يجوزه في التذكرة ونهاية الاحكام
وجامع المقاصد والميسية والمسالك وظاهر فوائد الشرائع قصد مجرد الرد وتأمل في ذلك في الذخيرة والكفاية ولم يرجح
شيئا في الروض و في الدروس لو حيا بغير السلام جاز الدعاء له قال ابن ادريس لم يجز الرد وقال الفاضل يجب رد كلما يسمى تحية
وظاهره التوقف و في النفلية وشرحها يجوز رد التحية مطلقا بقصد الدعاء و في الاخير يجوز بالسلام المعهود حتى في الميسية والمسالك
لم يجز الرد يجوز رد تحية الصباح والمساء بالسلام و في مجمع البرهان لو قال السلام عليكم بالجر ونحوه يمكن وجوب الرد بالمثل او بالاحسن
ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في الصلوة بعبارة صحيحة مثلا او لا في الثاني ان الشرع مع قصد الرد انتهى قال في التذكرة لو ناداه مى
و وادعى او حائط فقال السلام عليك او كتب وسلم فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال
بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه لو سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى و في الذخيرة انه جيد و في الحدائق و روى
ثقة الاسلام عن القمي انه قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام و في خبر ابي كهمش انك لا تصادق عبد الله بن
يعفور فقرئه السلام فقال عليك وعليه السلام اذا اتيت عبد الله فاقرئه السلام و في الحديث هذا و في الذخيرة والحدائق ان
بعض المتأخرين نقل عن ظاهر الاصحاب ان عليك السلام وعليكم السلام لا يجب به وجوب الرد وانكره في الذخيرة و قال لم اطلع
عليه الا في كلام ابن ادريس وقد صرح فيه في ذكرى بخلافه فقال لو قال عليك السلام لم يكن سلاما وانما هو صيغة جواب وعلى
تقدير الجواز هل يجب وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم او يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الا
صحاب واختار الثاني واستشكله المص في التذكرة والنهاية والمسالك على ذلك وصحل فيها بعين الجواب بالمثل انتهى
ونحوه ما في الكفاية الرابع في كرى الاجماع على ان الرد واجب في الصلوة كفاية لا عينا وظاهر المدارك فالاجماع دعواه
و في الحدائق لا خلاف بين الخامس اذا ورد بعض الجماعة من قصد في حال في قصد السلام هل يجوز ح للمصلي الرد فني الذكرى
جامع المقاصد انه يجوز له ذلك وتوقف في الذكرى في الاستحباب واستجود في الروض الجواز والاستحباب والمكرها
الاستاد دام ظله في شرح المفاتيح وبين ساده بوجوه و في الذخيرة والكفاية لا يبعد الجواز اذا قصد الدعاء و في ترجيح
شاد في المدارك ومجمع البرهان الظاهر عدم الجواز لغير الرد كما هو ظاهر عباراتهم لانه يخل الا فيما خرج بدليل

مثل

مثل الرد والسلام على الانبياء عليهم السلام الا ان الجواز كان وجوبه عليه وكونه مخاطبا بتبرع حينئذ او قد سقط ذلك ولا ينفعه
خطابا اخرا والعلم ومعلوم على استلزام دفع الوجوب ثبوت الاستحباب والجواز وهو ظاهر ايضا ما لم تثبت ان كل
واجب كفائي يصير بعد تحققه مستحبا بعد تلك فعلم ايضا ثبت الاستحباب هنا وليس ذلك بظاهر الدليل فتأمل في غير الصلوة من الاجماع
الكفاية بعد النقل و قد مر مثله في الصلوة على الميت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرة اخرى فتأمل نعم لو قيل
بجواز الدعاء بالسلام لمسلم ليس تخصصا فيه بغير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ الا ان الظاهر ان لا تكون هنا او لا صورة التحليل
والمنع منه فهو احوط انتهى كلامه وقلناه بتمامه لتضمنه الرد على ما احتج به في الروض من الجواز والاستحباب ولعل ان
هذا او لم يحصل المسلم المصلي بالسلام لا ذنب يجب عليه الرد فلا منع السقوط عنه برد شخص اخر خصوصا مع عدم الوثوق ولا
بقاس على الدين لانه ليس عبادة ومن المعلوم ان ليس الغرض مجرد الجواب ولو من غير المسلم عليه وهل يجزي رد الصبي المميز
عنه لو كان مقصودا بالسلام معه فني الذكرى فيه وجهان و كذا الروض الا انه رجح ان افعاله تمرينية فلا يكتفي برده كما حكم
به في جامع المقاصد ومال اليه في الذخيرة واستظهره في المدارك قال وان قلنا ان عبادته شرعية لعدم امتثال الامر
المقتضي للوجوب و في مجمع البرهان يجزي ان لم نقل ان عبادته تمرينية بل شرعية مع ان ظني انها شرعية لان الظاهر على
تقدير الواجب الكفائي لا فرق بل الظاهر كون دعائه اقرب الى الاجابة لعدم ذنبه ويشعر به بعض الاخبار ولا بنائه على
شرعيته فعلا بمعنى استحقاقه الثواب و لو حصل فعل غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه فلا يكون واخلاقي الرد
الكفائي فلا يجوز به فتكون بالفتح مبنيا على ذلك وعدمه والظاهر انه شرعي مجري انتهى ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي
الوجه الحاوي وكشف الالتباس والميسية والمسالك وجوب الرد عليه واستظهره في الروضة والمدارك والذخيرة
و في جامع المقاصد لعل الوجوب قريب ولم يوجبه في فوائد الشرائع السادس يجب على المجيب اسماع المسلم محققا او مقدرا
كما صرح به جماعة كثيرون و في شرح المفاتيح نسبة الى فتاوى الاصحاب و في الحدائق الى جل الاصحاب و في الذخيرة انه
المشهور و في مجمع البرهان كانه المشهور و في الذخيرة ايضا في موضع اخر فالصرح به جماعة ولم اجد احدا صرح بخلافه
في غير الصلوة وقد سمعت ما في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس والذخيرة من ظهور دعوى الاجماع و في المسالك الاشارة
عند نادو في الانتصار الاجماع على رد السلام في الصلوة بالكلام ومثله ما في الخلاف وهذه وان لم تكن نصا في المراد لكنها
تؤيده وتشهد عليه لانها منقولة في مقام الرد على من منع من جواز الرد بغير اشارة وعلى من لم يجوزه بالنطق والاشارة
كابي حنيفة وحمل في المنتهى خبر منصور وعمار على التقية واحتمله في الذكرى وحملها الاستاد دام ظله في كتابه وصاحب الحدائق
على عدم رفع الصوت في الخبر المذكور بن على عدم الجهر المنهي عنه في الصلوة وهو المنافي واستند ثاني المحققين والشهيدين
وغيرهما الى ان الحكم صدق التحية عرفا او لا للرد به وعن وجه الايجب ذلك و نسب الاظهار المعتبر بك قال في المعتبر بعد ذكر
رواية عمار ومنصور وهذه الرواية اما عولنا على الجواز لعدم الرجحان انتهى فتأمل و في مجمع البرهان يفهم من كلام المص في المنتهى
وغيره وجوب الاسماع وكانه المشهور ولعل دليله البناء من الجواب وان مقصود الشارع جبر خاطره والعوض عليه
ولن قصد المسلم وهو انما يتم بالاسماع وهو صعب ومع العذر فيكتفي بالتقدير فلا يبعد وبدونه على العدم وقد يمنع
البناء والقصد فانه غير ظاهر لاحتمال قصد الدعاء ونحوه والوجوب انما يكون من دليل شرعي لا ان مقصود المسلم
العوض واصل في الرد المعهود من الاية والاخبار لغة وعرفا وما يعرف لمعنى شرعي يكون الاسماع واخلافه والاصل

بنفسه وعدم الامر به في الاية ما لخبر لكن لك ان تقول ان الرواية برواية محمد بن منصور ولذا قال وحملنا في المنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل
يدل على وجوب الاسماع جزما حتى يحتاج الى هذا التاويل بل نقول عندهم دليل ما رايناه من اجماع وغيره انتهى وفي المدارك
في الروايتين مضمر وحيث لم يسند فلا تعويل عليهما قلت خبر منصور صحيح ومحمد بن عبد الحميد ثقة والشيخ في كلام اهل الرجال
يرجع اليه لا الى ابيه كما تقرر في محل الاسناد في حاشية هامشه ضنان بجعله صحيح وفي شرح المفاتيح يظهر من الاخبار المعتبرة ان
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يسمع وكذلك الامام عليه السلام من قوله عليه السلام الطلاق وقوله عليه السلام قلت الطلاق حين ابن القداح
عن الصادق عليه السلام صريح في ذلك حيث قال اذا سلم احدكم فليجهر برده الحديث وفي باب خبر معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل عن
الصادق عليه السلام السادس المشهور ان وجوب الرد فوري كما في الحدائق وفي مصابيح الظلام الظاهر اتفاق الاصحاب عليه وفي
الذخيرة والكفاية والحدائق ان معناه تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا فلا يضر اتمام كلمة او كلام لو وقع في اثنائها وفي الذخيرة
لا اخلال بالرد منافاة الرد بحيث يستلزم بطلان الصلاة بالتوقف على الشيء ونحوه في بناء وجوب الرد نظر انتهى وفي المختلف وجملة
من كتب العلامة انه لو اشتغل بالقراءة بطلت صلوته كما في المختلف وهذا شيء لم يذكره وقال في الذكرى وبالغ بعض الاصحاب
فقال يبطل الصلاة لو اشتغل بالاذكار ولم يرده وهو مبني على مسئلة اجتماع الامر والنهي والاصح عدم البطلان بترك رده وهو جزم
الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والثالث والاوضح قال
الكثر هو لاتى انه باثم ولا يبطل اذا تمم شيئا من الاذكار وفي الروض لا تبطل لانه نهي عن امر خارج وهو منافية كما بان وفي المدارك
فيه احتمالان ثانيهما البطلان ان اتى بشيء من الاذكار حينئذ لتوجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقتضي للفساد وهو مبني على ان الامر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مرارا وفي كشف اللثام ان وجب المبادرة توجه البطلان والا فلا
وفي الذخيرة لعله ان اتى بشيء من الاذكار والقراءة في زمن وجوب الرد فلا يبعد بطلان القراءة او الذكر بناء على ما تحقق عندي من ان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفي بطلان الصلاة بجامع المدارك نظر اذ لا دليل
على ان الكلام الذي يكون من قبيل الذكر او القران يبطل الصلاة وان كان حراما وعدم البطلان هنا ايضا لا دليل عليه الا ان
يقال يكفي عدم البطلان بناء على ان عدم تخلل المبطل من الشرائط وان الصلاة حقيقة في الماهية مطلقا صحيحة او لا وهذا
بمقدمتيه لا يخلو عن شوب النظر والتامل وان كان توجيهه غير بعيد وكذا الاستدلال على حصر اسباب الاعادة في
اشياء مخصوصة لو اتى اخيرا ما عدم البطلان وقلنا بقائه في ذمته يلزم بطلان الصلاة لا انه لم يتدارك القراءة والذكر
على وجه صحيح الا ان يسهو عن التسليم والرد والاشتغال بالقراءة بغير القراءة والذكر من افعال الصلاة وكان منافيا للرد فلا
يلزم بطلان ذلك الفعل ويلزم صحة بطلان ان لم يتداركه انتهى وفي مصابيح الظلام ان البطلان يبنى على ان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضده الخاص وعلى عدم جواز اجتماع الامر والنهي وعلى كون الوجوب الرد فوريا وعلى كون الواجب الفوري
واجبا بعد انقضاء زمان الفور والا فالواجب في حضور زمان الفور ويكون باطلا ان كان باطلا فانه يستلزم بطلان الصلاة
اما لو كان مخيرا كالمتوثب فلا يبطل وكذا لو اتى بالقراءة في ذلك الزمان ثم بعد ذلك اعادها فكذا فلا كلام وفي مجمع
البرهان بعد ان نقل كلام الروض من انه نهي عن امر خارج وانها لا تبطل وان اتى بشيء من الافعال والاذكار حيث نقل البطلان
من البعض فقال وربما قيل انه ان اتى بشيء من الاذكار بطلت ورده بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده فالمقصد
الظاهر ان مقصود المبطل انه اذا سلم عليه فوجب الرد عليه فلو كان حاضرا وجب عليه الرد ولو غاب فوجب يجب عليه القضاء

حتى

حتى لو عدم على الظاهر لاسماعه فيجب الرد ولا يخرج عنه الا بالرد فلا يجوز فعل الصلوة المنافي له لما تقدم من استلزام النهي الخاص
مع الاعتراف من المانع ايضا بذلك وهو امر واضح نقول انه امر خارج عنه واضح وكذا بما قيل لانه لا خصوصية بالاذكار لانه محل
على الوجوب دائما وعدم فعلها المنافي مطلقا وكلا من منان للرد خاصة فان جميع اوقات امكان الوصول اليه ووقت له فعل
المنافي مطلقا حتى الصلوات الاخرى حيث كان جاهلا وسلم عليه الانسان واراد الوقت الذي لا يمكن الوصول اليه وهو بعيد جدا
مع انه يمكن ان يقال بوجوب الرد ايضا من غير الاسماع لانه انما يجب على تقدير الوجوب ان امكن فبطل الصلوة حينئذ وقد
عرفت ضعف القول بان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص فالحق البطلان لانه مقتضى الدليل على ما الظن الا ان يحق
بعدم وجوب الرد في الصلوة او لكان مستلزما لبطلانها وانه يسقط بالتاخير فتامل انتهى السابع صرح المص والشهيد و
جماعة بانه لا يكره السلام على المصلي وظاهر المسالك دعوى الاجماع حيث قال عندنا وفي مجمع البرهان انه المشهور
فان في المنتهى وان قالوا يعني العامة ربما غلط المصلي ظنا كان ينبغي ان يكره لان الاحرم لعلمه واحتمل الكراهة في المدارك
لخبر قرب الاسناد وحمله في الحدائق على التقية وقال في مجمع البرهان لا يبعد اولوية الترك اذا استشعر حصول الاضطراب من
المصلي فلا ولي ان يصبر حتى يخلو فيسلم عليه فان السلام به سيما اذا كان المصلي من يضطرب بادنى شيء وقد يحصل شك في انه
سلم حيث يجب الجواب ام لا بل قد يحصل الشبهة في انه يجب الرد في الصلوة ويجوز ام لا فلا يبعد اولوية الترك في مثل هذه
الصورة فتامل انتهى ومثله قال الاستاد في مصابيح الظلام وقال في قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام انه قال كنت اسمع ابي يقول
اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم اقبل على صلوتك وقد احتمل حمله على
التقية والانشاء وامر بالتامل الثامن صرح الشهيد والكركي وغيرهما بانه لا يجب ان يقصد الرد والقران معا ولو نسب في
الاظهر كلام الشيخ ولم اجده وكذلك في الخلاف وظهر والنهاية ولعلهم فهموه مما احتج به في الخلاف على تعيين الرد بمثل قول
سلام عليكم من انه قران وعلى هذا كان ينبغي لهم ان ينسبوا ذلك ايضا الى الاظهر المعتبر والمنتهى لان فيهما الا ان السلام من
كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لانا نقول لا نسلم انه من كلام الناس لان القران متضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل انا قصد
به رد السلام خرج عن القران قلنا لا نسلم لانه باعتبار نظمه او باعتبار قصده رد السلام يكون والاخر ما ذكراه في المقام
والذي يظهر لي منهما انما ذكراه لذلك في مقام الرد على العامة فتامل لكن سيظهر من المقام الثاني عشر ما ينافي اراده كذ
قصد القران وفي الانتصار قال فيها هو كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة خارجا عن القران مخلوا والا لكان الدعاء
كلاما ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال ان لفظ سلام عليكم من الفاظ القران ويجوز للمصلي ان يتلفظ تاليا للقران او ناويا
لرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين انتهى التاسع المشهور بين الاصحاب تحريم سلام المرأة على الاجنبي كما في الحدائق لان صوتها
عورة فاسماعه حرام وتوقف في ذلك جماعة من متاخري المتاخرين اولهم المولى الاردبيلي لما ذكرنا لا اختيار المنظار فيه وقد تقدم الكلام
في ذلك مستوفى وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها قال المص في التذكرة ولو سلم رجل على امرأة
وبالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا
واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة وجوب الرد عليها وان حرم عليها السلام على الاجنبي عملا بعموم الدليل واحتمل وجوب الرد
وعدمه عليها لو سلم عليها اجنبي فاوجب تحريم اختصاص بحال الاسماع وعدمه والعدم لان الشارع لا يامر بالجواب عن الحرام
واحتمل وجوب الرد حقيقيا العاشر هل يجب الرد على اهل الذمة قال في الذخيرة والكفاية لم اجد في ذلك تصريحا في كلام

الى
الاصحاب قلت قال الفاضل المازندراني في حاشيته ان الامر بردهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان احتمل نظرا
ظاهرهم كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتادة حيث استدلوا بالآية الشريفة قالوا الاحسن منها للمسلمين واو ردوها
لاهل الكتاب وما لحق بهم كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن للمسلمين اتفاقا بل الواجب احد الامرين اما الرد بالاحسن
او المثل انتهى وفي الحدائق عن بعض الاصحاب انه استشكل في وجوب الرد عليهم ثم قال ولعل الامر اولى انتهى وقد قوى الطبرسي
اختصاص الآية الشريفة بتحية المسلم بما نقل عنه وفي التذكرة ولا يبدأ اهل الذمة بالسلام ابتداء ولو سلم عليه ذمي او من لم يعرفه
فبان ذميا ورد بغير السلام بان يقول هداك الله او انعم الله عليك او اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على
قوله وعليك قلت قال [illegible] في [illegible] صلى الله عليه وآله اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك ونحوه غيره من الاخبار
ودل هذا الاقتصار على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل والاستحباب فيه نوع والاصل يقتضي الثاني وفي الذخيرة والحدائق
ان ما ذكره في التذكرة من جواز الرد بغير السلام فدليله غير واضح الحادي عشر قد تكاثرت الاخبار باستحباب الابتداء با
لسلام وظاهرها افضليته على الرد وان كان الرد واجبا وهذا احد المواضع التي صرحوا فيها بافضلية المستحب على الواجب
وقد ورد ان البادي بالسلام اولى بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله الثاني عشر هل يتعين في الجواب في غير الصلاة عليكم
السلام بتقديم عليكم ظاهر التذكرة ذلك او يجزي [illegible] حيث قال وصيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام
للواحد جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعية ولو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما
على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى قلت وروى العامة
عنه صلى الله عليه وآله انه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا
سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام والمستفاد من كلام الحلبي في الكافي خلاف ذلك وقد تقدم ذكره وفي حسنة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم
كافر فقولوا عليك ومال الى العمل بهذا في الذخيرة وفي الحدائق ان الاخبار الكثيرة مما ذكرناه وما لم نذكره متفقة على الرد بتقديم
الظرف عكس ما يسلم به ويمكن الجواب عن هذه الرواية بان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم و
الكافر بان الكافر يقتصر عليه بقول عليك من غير زيادة او او فيه بالسلام عليه بخلاف المسلم فانه يرد عليه بالتسليم وسياق الخبر
انما هو لذلك لا لبيان [illegible] البيان كيفية الرد كما في الاخبار التي قدمناها ولا باس بذكر الخبر كملا لتظهر للناظر فائدة ما ذكرناه
من الاحتمال وهو ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده
فقال السلام عليك فقال رسول الله عليك ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبه ثم دخل آخر فقال
مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر
اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق
لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه فقالت يا رسول الله اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال اما سمعت
ما رددت عليهم فقال بلى فقلت عليكم الحديث كما تقدم وسياق الخبر كما ترى انما هو فيما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد فالمراد منه
انما هو زيادة لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكر هذه الكيفية وقع تمثيلا لذلك والاخبار الكثيرة صريحة في
ان الكيفية الواجبة في الرد بتقديم الظرف كما عرفته انتهى وجمع بعض الاصحاب بين الاخبار بالتخيير ويفهم من هذا المقام

اعتاد

اصلي
قبل
وعليه الاجماع

اعتاد قصد القرآن في سلام المصلي على من لم يعلمه فتأمل قوله قدس الله تعالى روحه ويحرم قطع الصلاة الواجبة اختيارا
بالاجماع كما في الذكرى وجامع المقاصد والروض والذخيرة والكفاية وغيرها وفي الذخيرة ذكره الفقهاء والمتأخرون وتحريم قطع
الصلاة الواجبة اختيارا من بديهيات الدين كما في شرح المفاتيح ومحل وفاق كما في موضع من الذخيرة وشرح نجيب الدين ولا اعرف فيه
خلافا كما في المدارك والمفاتيح والكفاية وموضع من الذخيرة وفي مجمع البرهان كانه اجماعي وفي كشف اللثام الظاهر الاتفاق عليه وفي
الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والارشاد والتحرير والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية
وارشاد الجعفرية والنسبة والمفاتيح وغيرها عدم التقييد بالواجبة قال الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح مقتضاه حرمة قطع
النافلة ايضا اختيارا وهو الاولى في الدليل انتهى وفي مجمع البرهان لا يحرم قطع النافلة ولا مطلق العبادات المندوبة الا الحج
على ما قيل ويحرم ما في فوائد الشرائع في بحث الخلل الرابع في الصلاة وظاهر السرائر وزوائد الشهيد الاجماع على جواز قطع الصلاة المندوبة حيث قال
ما نصه العبادة المندوبة لا يجب بالدخول فيها بلا خلاف ومذهب السيد المرتضى ان ينقضها الا الحج المندوب فانه يجب بالدخول
فيه انتهى ومثله قال الشهيد في قواعده وصرح جماعة كثيرون بانه اذا تذكر في اثناء الصلاة ركعتي الاحتياط ان صلوته تامة تخير
بين الاتمام والقطع قالوا لانها نافلة ويأتي ذكرهم باعيانهم فالاصح جواز القطع في النافلة ما عدا الحج وقد اعترف جماعة من
متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق والمدارك وغيرهم بعدم الوقوف على دليل معتمد وقال في الحدائق وكان بعض المعاصرين يجوز قطع
الصلاة اختيارا ويجوز في الشكوك المنصوصة قطع الصلاة والاعادة من راس الخروج في بعض صورها من الخلاف انتهى
كلامه واستدل عليه جماعة كثيرون بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفيه ما في كشف اللثام انه انما نهى عن ابطال جميع الاعمال
واستدل عليه فيه وفي الذكرى بوجوب الاتمام المنافي لاباحة القطع واستدل عليه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بقوله عليه السلام
لا تعودوا الخبيث من انفسكم فينقض الصلاة فتطيعوه ونحوه في خبر ابن اذينة وابن وهب الواردين في الرعاف قال رحمه الله تعالى فاذا
كان مع هذه الاعذار نهي عن قطع الصلاة فبدون العذر كيف يجوز القطع ثم استدل بخبر علي بن جعفر الوارد في الثالول وبموثق
عمار الوارد في الحية وبخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه في صلاته الغمز وبكل ما ورد في المنع من فعل المنافيات في الصلاة و
استدل عليه في الحدائق بالاخبار الواردة في ان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قال فانه لا معنى لكون تحريمها التكبير الا تحريم
ما كان محللا قبل الصلاة مثل التكبير فان الدخول فيها بالتكبير حرم عليه تلك الامور من الاستدبار والكلام ونحوها والحدث مثلا
وان هذه الاشياء تحل عليه بالتسليم قال وهذا المعنى اظهر من ان يخفى قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز لحفظ المال
الطفل وشبهه قال في المنتهى يحرم قطع الصلاة الا لضرورة كمن رأى دابة له قد انفلتت او غريما يخاف فوته او ما لا يخاف ضياعه
او غريقا يخاف هلاكه او صبيا يخاف سقوطه او طفلا يخاف سقوطه ثم قال ولما جوزنا له قطع الصلاة لتحصيل الغرض به فلو امكن بدون
قطعها لم يجز ثم قال اذا ثبت ذلك فلو فعل لم يبطل صلوته اجماعا انتهى وفي التحرير ولو رأى دابته انفلتت او غريما او ذكر ما في
المنتهى الا قوله سقوطه وزاد بعد قوله بقاها الحقه قوله او شيئا من ماله وفي المعتبر بعد نقل كلام المبسوط هذا صواب ان كان
في البناء على حاله ضرر وينبغي ان يختص جواز قطعها بالحال التي لا يمكن الغرض بدون ذلك فاما اذا امكن بدونه فقطعها لم
يجز القطع انتهى وفي الوسيلة انما يجوز قطع الصلاة لعشرة اشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال وفي الحدائق ذكر
الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يجوز قطع الصلاة لاشياء وعبر عنها بعضهم بالضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة
من التلف والضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه واحراز المال ورد ما [illegible] ضياعه وخوف ضرر الحدث

مع امساكه الى غيره انتهى وفي مجمع البرهان ان الظاهر انه لا نزاع في جواز القطع للمال الكثير وكانه مفهوم من تحريم الاسراف وهو عرض وضيع
انتهى وفي كره وكشف الالتباس تحريم قطعها لغير حاجة ويجوز لحاجة كدابة انفلتت وعد ما ذكر في المنتهى وشرح والكفاية بحريم الاخروج
كمراث مال وذوى طفل او في الحرب وتحريم الاخرولة وبينه او بين بيته وفي الموجز الحاوي الا لعذر وفي المدارك اطلاق الفتوى
كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين الخوف وتلفا وغيرها وفي مجمع البرهان الذي يظهر عدم القطع الا بالفضل الغير ندوات
اباحته للمال اليسير وقتل الحية غير ظاهر انتهى وقال في الذكرى قد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف وانقاذ
الغريق والحريق حيث يتعين عليه وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته
وقد يستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة والجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والايتمام بامام الاصل او غيره وقد يكون
كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته مع احتمال التحريم انتهى ومثله في الحاشية وفي ابداء الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي
الروض الاقتصار على نسبته الى الذكرى وفي جامع المقاصد بعد ذكره عن الذكرى قال وللنظر فيه مجال وفي الاخيرة اشكال وفي
بعد نقله التقسيم الى الاقسام الخمسة عن جماعة قال ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لو فقد الدليل عليه الا انه يمكن
المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم ومثله قال في الذخيرة قال وقد يتوقف في القطع والمباح والمكروه لعموم ادلة التحريم
وعدم ما يدل على الجواز لكن قد عرفت ضعف ما يدل على القطع وان العمدة في هذا الباب الاتفاق وهو منتف في محل البحث فكان
اصل البحث الاباحة سالما عن معارض الرافع فالقول بالجواز متجه انتهى قلت الاعتراض على الشهيدين من وجهين الاول ان ما ذكراه
في صورتي الاباحة والكراهة مشكل لان الدليل قد دل على تحريم القطع كما تقدم ذكره ولا يجوز الخروج عنه الا بدليل ظاهر الدلالة
على الجواز وظهور ما ادعياه من الخبرين المذكورين محل منع وما ذكراه من التمثيل بالحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال
الذي لا يضر فوته لا دليل عليه والقطع بالحية في الخبر الاول وقع مقيدا بخوفها على نفسه واما المال فانه المفهوم من الروايتين
كونه مما يعتد به ويضر بالحال فيكون القطع في الموضعين واجبا لا القطع الواجب وقال الاستاد في شرح المفاتيح بعد
ان قال ولا يتوقف في الصور بين المذكورين الا ان يقال المبتاد من المال ما يعتنى بشانه ولعل احراز مثله يكون راجحا
ولا اقل من ان يكون مستحبا بحيث يستحب القطع الصلوة لكثرة على تامل والاحتياط واضح انتهى كلامه دام ظله الثاني ان ما ذكره
في صورة وجوب القطع في الموضعين واخلاقه القطع الواجب وقال الا مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص
والظاهر منهما في مواضع علم القول به ويمكن الجواب عنهما بان المراد بالنهي عدم الاستمرار وهو مستفاد من قوله صل
فاقطع فلينصرف وهو ضده العام بحيث يبنى عليه او اوبرا الواجب ان الظاهر عدم جواز القطع الا
وعدم الضرورة مع تحريم القطع الالات علم مباشرة الغير وصح الشهدات وغيرهما باضداد او جب القطع فسدت
الصلوة ان ابتهاد قال في الذكرى وفوائد الشرائع والوجود القابل بالتسليم لعدم قبليها التسليم وتامل في ذلك في
المدارك ومجمع البرهان والذخيرة وحتفه في الحدائق ان الشاد من الجز الصلوة الثامنة وقال في الذكرى لو طرات
بالتسليم ومضل اضافيا خوف فالاقرب علم الاثم لان القطع سائغ والتسليم لما يجب التحليل به في الصلوة الثامنة ونقل ذلك عنه
في الروض ومجمع البرهان والذخيرة وكشف الالتباس ساكتين عليه قوله قدس الله تعالى روحه وتعداد الركعات بال
حصى قد تقدم الكلام في بحث الفعل الكثير ونقل الاجماعات عليه قوله قدس الله تعالى روحه والتبسم تقدم تمام الكلام فيه في
بحث القهقهة قوله قدس الله تعالى روحه وقتل الحية والعقرب تقدم الكلام فيه في موضعين قوله والاشارة

باليد

بالبد والتصفيق تقدم الكلام في بحث الفعل الكثير وفي ختلا كلام النهاية ذكره قوله قدس الله تعالى روحه ويكره الالتفات يمينا وشمالا
تقدم الكلام فيه بالامر بدعليه قوله قدس الله تعالى روحه والتثاوب والتمطي نص على كراهتهما الاكثر وقال الاستاد دام ظله وقد
انهما في التثاؤب من غير اختيار فكيف يكرهان والجواب ان مباديهما بيد الانسان واختيار ذلك في خبر الفضيل ان التثاؤب من الشيطان
والاملكه وقال في النهاية التثاؤب معروف وانما جعله من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه
وميله الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد
منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى وفي الصحاح التثاؤب بالهمز تقول تثاءبت ولا تقول
تثاوبت وقال في الروض التمطي مد اليدين قوله قدس الله تعالى روحه والعبث نقل الاجماع على كراهته في المنتهى لمنافاته الخشوع قوله
قوله قدس الله تعالى روحه والبصاق نص على ذلك جماعة وعن النبي انه كره النفخ والتنحنح وادخال اليدين في الكمين وتحت
الثياب وفي كشف اللثام يكره التنخم والبصاق بلا اخراج حرفين ان لم يضطر اليهما القراءة او ذكر او دفع صوت فيما يجب فيه
القوم في جنس بزاقه من حيس ويقدا حلاله في صلوته او دفعه ثم اخذه حتى الماث قوله والفرقعة نص عليه جماعة لقوله
عليه السلام ولا تفرقع اصابعك قوله قوله قدس الله تعالى روحه والتاوه بحرفين والانين قد تقدم الكلام فيهما مع حكم
لو تماوكراهته عند الكلام بحرف واحد فارجع اليه قوله قدس الله تعالى روحه ومدافعة الاخبثين والريح قد نص على
كراهة مدافعة الثلاثة جماعة كثيرون وفي المنتهى كراهية مدافعة الاخبثين قول من يحفظ عنه العلم وزاد الشهيدان وابو
العباس والصيمري ومدافعة النوم واشترط في كشف اللثام تقدم المدافعة على الشروع فيها وسعة الوقت و
التمكن من التطهير بعد النقض وفي مجمع البرهان وفي البيان لا يجبر مدافعة الثلاثة فضيلة الايتمام وشرف البقعة
وفي نفي الكراهة باحتياجه الى التيمم نظر انتهى وفي المنتهى الاجماع على صحة الصلوة في حال مدافعة الاخبثين وعلى ذلك نص
جماعة وفي الذكرى والبيان والروض والفوائد الملية والمدارك والذخيرة انها لو عرضت في اثناء الصلوة فلا كراهية
بل في بعضها تحريم القطع وانه لو عجز عن المدافعة وخشي الضرر جاز القطع وقد سمعت ما في مجمع البرهان وكشف
اللثام وقال الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام بعد ان احتمل ما ذكروه ان قوله لا صلوة لحاقن ولا حاقنة عام يشمله
بما بعد بلا احظا العموم في المنزل فيما في صحيح عبد الرحمن من النص على الجواز ان يكون الامران ورد في مقام الحظ
التوهم انتهى فتامل ثم قال انا كثيرا ما لا نجد من انفسنا حين الاشتغال بالصلوة مدافعة اصلا واذا هممنا بالصلوة
نجد المدافعة واذا توجهنا الى غير الصلوة من الاشتغال لم نجد تلك المدافعة واذا عرضنا نجدها فلعل يكون الاشتغال
بالصلوة حكمه حكم ... فالظاهر الكراهة للعموم بل ربما اشتد المدافعة حتى تسلب طمانينة القلب بل ربما يحصل الوسواس
في وجدان المدافعة كلما اراد الصلوة فيظهر كونه من الشيطان فترك التوجه اليه اولى حتى يدفع الشيطان ويزال الوسوسة كما لا
يخفى انتهى وليعلم ان الموجود في الكتب وكتب الاستدلال قوله عليه السلام لا صلوة لحاقن ولا حاقنة كما في الوافي من قوله لا لحاقن
ولا لحاقنة اصلا ومنه بناه على ما نقله عنه في النهاية قوله قدس الله تعالى روحه ونفخ موضع السجود نص على ذلك جماعة
ونقل جماعة عدم حصول حرفين منه نعم ويبطل ونسب الخلاف في هذا في المنتهى الى ابي حنيفة فانه قال النفخ مطلقا
لا يبطل الا ان يكون مسموعا واحمد فالنفخ في السجود خاصة وفي مجمع البرهان البطلان بحصول الحرفين به عمدا صح
لانه لا يقال انه من الكلام والتكلم فلا يضر انتهى وفي الغنية الاجماع على دخول التافيف في الكلام ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة

آداب الصلاة فيما يختص بالنساء

من الاولى فقط لرواية ابي بكر وحملت على خفة قوله قدس الله تعالى روحه **فائدة المرأة كالرجل في الصلاة الا انها**
في حال القيام تجمع بين قدميها قال في جامع المقاصد العبارة تشعر ان الافتراق بينهما فيما ذكر خاصة وليس كذلك
اراد سوى ما سبق استثناؤه انتهى قلت قد تقدم ان ليس عليها جهر ولا اذان ولا اقامة وقد تقدم الكلام في المسئلتين بما لا
مزيد عليه وانما جمعها بين قدميها وان الرجل يفرق بينهما فقد استوفينا الكلام فيه في بحث القيام **قوله** وتضم يديها الى ثدييها
وفي بعض النسخ تضم ثدييها بيديها الى صدرها وذلك لخبر زرارة وفي الذكرى وجامع المقاصد ان عمل الاصحاب على خبر زرارة
وقد نص على ذلك في النهاية والوسيلة وجملة من كتب المتأخرين وفي نهاية الاحكام تضع كل يد على الثدي المحاذي لها لتنضما الى
صدرها وفي كتاب احكام النساء للمفيد انما تضم يديها الى صدرها [illegible] اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى **قوله** قدس الله
تعالى روحه واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث الركوع **قوله** قدس الله
تعالى روحه فاذا جلست فعلى اليتيها لا كالرجل هذا تقدم تمام الكلام فيه في الجلوس بين السجدتين ونقلنا هناك الاقوال وذكرنا خبر
زرارة وان في خبر اذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وذكرنا ان في الذكرى ان في الخبر سهوا من الكتاب وان الموجود في الكافي
وغيره ليس كما يقعد الرجل وان هذا الوهم سرى الى جملة من الكتب كالنهاية والمعتبر والمنتهى والكتاب والحاصل انا قد استوفينا
الكلام هناك كمال الاستيفاء وقد حمل في كشف اللثام كلام المصنف في المقام على ان المراد اذا جلست للسجود فعلى اليتيها كالرجل اذا جلس
لا وان كان لا افضل الا ان تلقى الارض بيديها انتهى وفيه انه قال بعده بلا فاصلة اذا سقطت للسجود بدأت بالقعود فتأمل
قوله واذا سقطت للسجود فقد تقدم نقل عبارات الاصحاب في ذلك في مبحث السجود **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم تسجد
لاطئة بالارض كما نطق به الخبر زرارة المعول عليه بين الاصحاب كما سمعت عن الذكرى وجامع المقاصد وقد نص
على ذلك جماعة في المقنعة والنهاية والوسيلة والسرائر وغيرها ومعنى كونها لاطئة [illegible] تخوية بل تضم ذراعيها الى عضديها
وعضديها الى جنبيها وفخذيها الى بطنها [illegible] في الغنية والسرائر وجملة من كتب المتأخرين على انها تبسط ذراعيها
رواه الشيخ في الموثق [illegible] وفي الخبر والذكرى الاقتصار على نقل الخبر قلت الخبر رواه ابن يعقوب عن [illegible] قال اذا سجدت
المرأة بسطت ذراعيها [illegible] في الذكرى وذكر مرسل ابن بكير ان المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال ولم يرد
في شيء على هذه الاخبار وهي غير واضحة الاسناد لكن الشهرة تؤيدها انتهى ما في الذكرى **قوله** فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها
ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا كما نطق به ذلك الخبر الذي عمل به الاصحاب ومعنى انسلالا انها
لا تعتمد على يديها ولا ترفع عجيزتها اولا [illegible] على قدميها اولا وتحمل يديها الى جنبيها ثم تنسل انسلالا كما قال في البيان
وفي الغنية الاجماع على انها تسجد منضمة وتجلس بين السجدتين والتشهد منضمة رافعة ركبتيها واضعة قدميها على
الارض وانها اذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبيها ونهضت [illegible] لان [illegible] الاجماع
وفي الغنية اذا قعدت جلست للتشهد ورفعت ركبتيها وضمت فخذيها انتهى وذكر في المنتهى في [illegible] استحباب الضم لها
انه استر للرجل [illegible] قال في جامع المقاصد ومعلوم [illegible] الرجل [illegible]
كلامه يدل على ما قلناه انتهى وفي الذكرى والدروس يستحب لها كشف الشعر عن جبهتها [illegible] وان كانت [illegible] الارض
بعضها وفي البيان ولا تكشف جبهتها للسجود [illegible] وقال الكاتب لا يجب [illegible] شعرها
بعض جبهتها من الارض [illegible] وفي المنتهى يستحب ان تكشف الجلباب لانه يمنع من وضعها [illegible]

والظ

القول في صلاة الجمعة

والكف من الازار [illegible] الخليل انتهى وفي الدروس ان الخنثى يتخير بين هيئة الرجل والمرأة **المقصد الثالث في باقي الصلوات**
وفيه فصول **الاول في صلاة الجمعة وفيه مطالب الاول** في الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية الاول
الوقت واوله زوال الشمس هذه العبارة وهي ان اول الوقت زوال الشمس وقعت في كثير من كتب الاصحاب بل في كشف
اللثام وظاهر التذكرة الاجماع عليها وفي المنتهى الاجماع على ان وقت فضيلة الجمعة زوال الشمس انتهى فمن قال ان الخطبة مقدمة
على الزوال اراد بالوقت في هذه العبارة وقت الركعتين ومن قال [illegible] اراد وقتها لكونها جزءا من الصلاة ويأتي
نقل الاقوال في ذلك عند تعرض المصنف له وفي الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد وروض الجنان وظاهر التذكرة الاجماع على
ان الفرض انما يصلى بعد زوال الشمس وان المخالف انما هو علم الهدى قال في الخلاف وفي اصحابنا من قال انه يجوز ان يصلي
الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو المرتضى انتهى ونقله عن المرتضى والشهيدان في التذكرة والبيان
الذكرى والروض والمحقق الثاني وكانهم عولوا في ذلك على الشيخ والا فقد قال في الرازية لم اجد للسيد المرتضى تصريحا ولا
مسطورا بما حكاه عنه شيخنا ولعله سمعه منه مشافهة انتهى ملخصا قلت قد نقل ابن ادريس [illegible] عن الشيخ ما نقله عن علم الهدى
وقد يحتج لهما بما رواه مسلم عن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلاة الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان فيء وقد يكون
استند الى قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقد يكون المراد بنصف النهار
الزوال وقد يكون الصلاة النافلة قال كذا قال في كشف اللثام **قوله** قدس الله تعالى روحه واخره اذا صار ظل كل شيء مثله
هذا مذهب اكثر اهل العلم كما في المعتبر والمنتهى بل في المنتهى ايضا الاجماع عليه والمشهور كما في الالفية والمقاصد العلية
والمسالك والروض والذخيرة والكفاية وعليه المعظم كما في ارشاد الجعفرية ومذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والمدارك
وهو خيرة الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والتحرير والارشاد والتلخيص والموجز الحاوي وشرحه والجعفرية وشرحيها
وتعليق النافع والارشاد وهو الاولى كما في جامع المقاصد والاقوى كما في المقاصد العلية وعليه العمل كما في المسالك
والروض وقوى عند السيد في مجمع البرهان ومال اليه او قال به في الالفية وقال ابو الصلاح [illegible]
بخطبتين خفيفتين وركعتين خفيفتين فقد فات وقت الجمعة وان بقي من الوقت ما لا يسع للخطبتين وركعتين فينبغي
ان يصلي الظهر ولا يصلي الجمعة انتهى ومقابله القول المشهور وقد نقله في البيان عن الشيخ وقال انه بناه على مذهبه في وقت
الظهر الاختياري انتهى ولم اجد للشيخ فيما يحضرني من كتبه عبارة ظاهرة في ذلك سوى عبارته التي سمعتها لكن قد يلوح
من [illegible] الشيخ في [illegible] المبسوط موافقة الحلبي كما يأتي نقل كلام الحلبي وفي الذكرى لم نقف لهذا القول على حجة الا ان النبي صلى الله
عليه وآله كان يصلي في هذا الوقت ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم ينقل
[illegible] قبل [illegible] انتهى ما في الذكرى وظاهر الحلبي التضيق وفي المسالك والروض والذخيرة ان مستنده
غير واضح وفي الروضة لا شاهد له وفي المدارك ان المسئلة محل اشكال ونحوه في الذخيرة وفي [illegible] كلام [illegible]
البيان والدروس انه [illegible] الظهر [illegible] واجزاء وهو ظاهر الروضة واحتمل في مجمع البرهان واستظهره في الروض
من اللمعة وقد يظهر ذلك من جامع الشرائع حيث قال فيه [illegible] الخطبتين [illegible] والفضيلة وفي المسالك انه
يناسب اصولنا وفي المقنعة [illegible] وفي صلاة الظهر يوم الجمعة حين زوال الشمس ووقت العصر
الجمعة [illegible] في سائر الايام قال في المقنعة لما جاء ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفيء الاول [illegible] فاذا زالت

نزل جبرئيل فقال له قد زالت الشمس فانزل فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي ومنها في المنتهى موافق لما في الوسيلة ثم ان فيها انه يجب ثلثة اشياء صعود
المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب ذلك وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين انتهى واراد بالركعتين ركعتي الزوجين وقال
ثم لا عن عقد القران الا ويدعى وعن المهذب والاصباح ان الامام يأخذ في الخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت
واذا زالت صلى وليس فيهما ولا في المنتهى تصريح بالوجوب كالوسيلة وفي النهاية ينبغي اذا قرب الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ
في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس ومثله ما في الكافي ونحوه ما في الخلاف والشرايع والمعتبر
وفي الغنية الاجماع على انهما تؤديان اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين ونقل هذا القول عن الحلبي وهو ظاهر
ابي الحسن علي بن الفضل الحلبي في اشارة السبق وفي الكافي ونحوهما قبل الساعة من الزوال وفي المدارك ان قول الجعفي بان
وقتهما ساعة من النهار وهو الظاهر من الاخبار قلت قال الجعفي كما في الذكرى وقتهما ساعة من النهار لما روى عن ابي جعفر عليه السلم
انه قال وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعدها ساعة ولاجماع المسلمين على المبادرة بها كما تزول الشمس وهو دليل المضيق ودقي
زرارة عن الباقر عليه السلم ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر وقال الصدوق
في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلم وقت صلوة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو المضيق وصلوة
العصر يوم الجمعة ساعة تزول الشمس في وقت الاول في سائر الايام وقد في الذكرى والمدارك وغيرهما قول الحلبي بقوله الا انه
وقت الجمعة ساعة تزول الشمس وبما رواه الفضيل بن يسار وفي جامع المقاصد ان توجه الدفع غير ظاهر وقال الاستاد
دام ظله لم افهم وجه الدفع لعدم معلومية كون الساعة المذكورة تحديدا عن المقدار المذكور لعدم معلومية الاد منها ومن الخطبة
واضعف منه الاستدلال برواية الفضيل ودقي في المعتبر قول لابي الصلاح بخبر ابن سنان المتضمن ان النبي صلى الله عليه وآله كان
يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل وصل قال وهو دليل على تاخير الصلوة عن الزوال بقدر قول
جبرئيل ونزوله ودعائه لقيام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك ودفعه لو صح ذلك لما جاز التاخير عن الزوال بالنفل الى حد
وضعف الجواهري والاولى رده بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة ويمكن الاستدلال للقول
المشهور بعد اجماع المنتهى بقول ابي جعفر عليه السلم فيما ارسله الصدوق في الفقيه وارسله الشيخ في المصباح عن حريز عن زرارة عنه عليه السلم
وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان يمضي ساعة الا ان يقول لا اجمال في الساعة فيحمل على الساعة المعروفة ويدل
على ان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر لا قدر يسيرا ومنها قيس بقدر ما يفعل فيه الاذان والاقامة بعد الزوال
ويبعد عن الاعتبار تقدير دخولها بعد الزوال بلا فصل لمكان عروض العوائق فقد يجمع الناس وقد لا يجتمع وقد يبتدئ الخطبة
المنبر بالاصل وعموم الاخبار بان صلوة النهار الى ان يبلغ الشمس وبالقاعدة خاصة قبل ذلك خاصة ان يتضيق كما في الوسيلة
والغنية وهو مخالف لسهولة الشريعة واما ان يمتد وقت او غيره ولو دليل عليه فلم يبق الا حمل المصيقات على التاكيد
في المبادرة **قوله** قدس الله تعالى روحه وصح بحث الظهر الى ولا تقضى الجمعة وباقي نقل الاجماعات على انها لا تقضى مع الفوات
قوله قدس الله تعالى روحه ولو خرج الوقت متلبسا بها ولو بالتكبير اتمها جمعة كما في نهاية الاحكام والغنية وموضع
من كره وهو الذي يعطيه اطلاق المبسوط والخلاف والشرايع والمعتبر وجامع الشرايع والارشاد وكشف الحق ونسبه في البيان
الى كثير وفي التذكرة الى الشيخ وجماعة قلت قال في النهاية الاحكام صحت الجمعة عندنا والاجماع ظاهر كشف الحق وذهب
المعظم الى اشتراط ادراك ركعة كما في جامع المقاصد في غير هذا المقام وهو المشهور كما في الجعفرية وارشاد الجعفرية

والمناسب

والمناسب لا صول عند هينا كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض ومذهب الشهيد ومن تاخر عنه
كما في الذخيرة وهو خيرة المنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والدروس والجعفرية والغرية وجامع المقاصد
وتعليق النافع وحاشية الارشاد وفوائد الشرايع وارشاد الجعفرية والموجز الحاوي والمهذب والمسالك والمقاصد
العلية والروض والمدارك لكن في بعضها انه اقرب وفي بعض اولى وفي كثير منها الحكم به من دون ذكر اقرب واولى
الى في الذخيرة ونفى عنه الباس في موضع من التذكرة والبعد في مجمع البرهان وقال الظاهر علم الخلاف عندهم في ادراك
الوقت بادراك ركعة الا ان يكون لهم دليل في الجمعة يخصصها بادراكها بجميع التلبس لا بد من بدل من الظهر فكان وقته
وقته انتهى وحكى في الذكرى عن بعضهم ابطالها مطلقا وفي الروض ان بعضها فابطلها مطلقا **قوله** قدس الله تعالى روحه
اماما كان او ماموما وكذا يتمها جمعة لو انفض العدد بعد التلبس بها ولو بالتكبير كما في الخلاف وغيره والشرايع وجامع الشرايع
وجامع المقاصد وغيرها وفي المدارك وجوب الاتمام مع تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا نعلم
فيه مخالفا انتهى قلت احتمل في التذكرة ونهاية الاحكام اشتراط اتمامهم ركعة ويستعرض له لذلك في موضع وتمام الكلام
هناك **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا تقضى مع الفوات اجماعا كما في الغنية وجامع المقاصد والمسالك وفي المدارك
انه اجماع اهل العلم وفي كشف اللثام ولا تقضى في الظاهر انه اجماع وقال لا يقضى بل يصلي الظهر اداء ان بقي وقتها والا قضاء وبعض
هذه الاجماعات منقول على ذلك كاجماع صاحب المدارك وفي كثير من العبارات انها تقضى ظهرا وقد تاول في ذلك بان
المراد بالقضاء المعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل ورده بان الماتي به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون اتيانها
وتارة بارادة المجاز كانها لما اجزات عنها اشبهت القضاء والاولى بان المراد فعل وظيفة الوقت ظهرا وهذا اشار
اليه في العيش **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا تسقط عمن فاتته عليه وصلى الظهر كما نص على ذلك في المبسوط وغيره وفي كره
والمنتهى وجامع المقاصد وظاهر المعتبر الاجماع عليه والمخالف كما في الخلاف ابو حنيفة وابو يوسف والشيباني ولا فرق
في ذلك بين العمد والنسيان ولا يبعد ان يظهر في نص الامر الوجوب او لا فلو صلى ناسيا او ظهر عدم التمكن من الجمعة امكن
القول بالاجزاء كذا قال بعضهم وضعفه ظاهر **قوله** فان ادركها وجبت والا اعاد ظهره كما نص على ذلك كله من تعرض
له في المنتهى الاجماع عليه وقد يظهر من التذكرة ونسب الخلاف في الخلاف الى الشافعي في القديم حيث قال يجب عليه السعي
فاذا ادرك الجمعة والا اجزاته الظهر التي صلاها **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففة
وجبت الجمعة والا سقطت ووجبت الظهر كما في المبسوط والشرايع والتحرير والتذكرة والجعفرية وجامع المقاصد والغرية
وارشاد الجعفرية وتعليق الارشاد وقال في كره ولا تكفي الركعة لا احدة هنا خلافا لاحمد وفي الدروس انه المشهور ومثله
قال في كشف الالتباس لكنه اضطرب كلامه ونقل الاقوال اضطرابا لا يرجى ابطاله وقد فهم الفاضل عبارة الموجز خلاف ما هو
من مهادها في البيان والمهذب والمسالك والمقاصد العلية ان الاقوى اعتبار ادراك الركعة بعد الخطبتين وقال ايضا في الحلبية
ويجب الشروع متى اتسع لذلك فان ظاق صحت والا فلا وفي الدروس والموجز الحاوي انه يجب الدخول فيهما اذا علم او ظن
او شك سعة الوقت للخطبتين وركعة وفي المدارك قيل يجب مع ظن اتساع الوقت او الشك في السعة وعدمها لاصالة
بقاء الوقت ويشكل بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت مع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب
هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف انتهى وبان بيان الحال والمحقق الثاني قال ان المراد بالعلم في عبارة المصنف يشمل

الاول الغالب و في الثانية لو تلبس بها مع ظن الاتساع فات كان صلى ركعة اتمها و الا فاشكال و في المنتهى لو ادرك الخطبة
و ركعة صلى جمعة او الظهر ظاهر كلامه في المبسوط انه يصلي الظهر و لو قيل يصلي جمعة كان حسنا انتهى و لم يعرف في نهاية
الاحكام بين المسئلتين فاكتفى هنا ايضا بادراك التكبير مع الخطبتين و محال صحة الجمعة عندنا و في المدارك عند قول المصنف
الشرايع و ان تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع للخطبة و ركعتين خفيفتين فقد فاتت الجمعة و يصلي ظهرا نصه هذا
ظاهر و ينافي لما سبق من انه من تلبس في الجمعة بالوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي بإطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق
الوقت و اجيب عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها الا فلا يشرع فيها القضاء و انما وجب الاكمال مع التلبس
بها في الوقت الممنوع عن ابطال العمل و اورد عليه ان قوله عليه السلم من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع و اجيب بان هذا الحديث مقيد
بغير هذا من خارج و هو كون الوقت صالحا للعمل القطع بان ما لا يصلح للعمل يمتنع و فيه نظر فانه ان اريد
بصلاحية الوقت امكان ايقاعه فيه فهو متحقق منه و ان اريد غير ذلك فلا دليل عليه انتهى قلت عرضه من الرد على المحقق
الثاني و حاصل كلامه انه قد قام الاجماع على ان الجمعة لا تقضى فلا يشرع فعل شيء منها من خارج الوقت و ان ثبت بان من
ادرك ركعة من الصلوة اداها فان من المعلوم انها ليست اداء حقيقة بالمعنى المقابل للقضاء و من البين ان المصلي اذا نواها
و هو يعلم انه لا يدرك منها في الوقت الا بعضها لا ينوي ايقاعها في وقتها و هو بخلاف ما اذا لم يعلم بالحال فشرع فانقضى
الوقت فانه انما ينوي ايقاعها في وقتها الا انقضى قبل اتمامها لم يجب تجديد نية و لم يجز القطع و ذلك لانه قال ما نصه المراد
بقوله و الا سقطت انه اذا لم يعلم ذلك ادراك جميع الصلوات مع الخطبتين مخففة على معنى انه يمتنع فعلها و يتعين فعل
الظهر و هو يصدق في صورتين احدهما ما اذا علم عدم الادراك و الثانية ما اذا شك في الادراك و عدمه و ينبغي في
هذا ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة البقاء و فيها او استصحاب وجوب فعلها الثابت و اما الاولى فقضيتها ينبني على
ان التكليف بفعل يجب يستدعي زمانا له يسعه فان عين الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه و ح فلا يشرع فعله في خارجه او
ان يثبت من الشارع شرعية قضائه و ان لم يعين زمانا فانه استدعى زمانا بحيث يصح فعله و الفرق بينهما ان زمان الفعل
في الاول متعين بتعيين الشارع بخلاف الثاني فانه بطريق اللزوم الا ان قال و قد اجرى الشارع ما اذا اضاف الوقت عن
الوضوء الا عن مقدار ركعة مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقي فضار بمنزلته هذا ان حكمنا
بكونه اداء على ظاهر الحديث و لو قلنا ان الجميع قضاء او بالتوزيع فلا بحث لان القضاء مشروع في الوضوء و اما الجمعة
فلا يشرع فيها القضاء بالاجماع فعلى هذا لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت لعدم صلاحيته لما عداه لشيء منها فلا بد من
ظن ادراك جميعها ليشرع الدخول فان قلت لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع
و قد سبق ان الجميع اداء على عموم الحديث قلت لا شبهة انه لا يعد اداء لو تلبس في الوقت الحقيقي الا ان قال فان قلت قد سبق
انه اذا خرج الوقت و قد تلبس من الصلوة بركعة او بالتكبير يجب اتمامها جمعة فكيف جاز الشروع فيها مع ضيق الوقت قلت
قد بينا على انه انما يشرع فيها اذا ظن ادراك جميعها فاذا شرع فيها لهذا الظن ثم تبين الضيق الا عن ركعة امتناع لا مطلقا
فان قلت لم جاز الاتمام في خارج الوقت و قد قد رتم ان شيئا من الجمعة لا يقع خارج الوقت لعدم شرعية القضاء قلت
كان يحضران لا يشرع ايضا لكن لما كان قطع الصلوة منهيا عنه محرما و قد دخل فيها بامر الشارع و نص معظم الاصحاب على صحة
الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به فان قلت قوله عليه السلم من ادرك الى اخره يعم الجميع فلا فرق قلت الظاهر انه

مستبعد بعيد يستفاد من دليل خارج يقتضي تخصيصه و هو كون الوقت صالحا للعمل للقطع بان ما لا يصلح للعمل يمتنع
وقوعه فيه و قد قام الاجماع على عدم قضاء الجمعة فلا صلاحية هنا حاصل كلامه و قال هذا ما يمكن في تحقيق
هذا الموضع فليتأمل فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول قد عرفت ان الثاني السلطان العادل او من يأمره و اشتراط هذا الشرط في وجوبها مشهور
بين الاصحاب كما في المدارك و الذخيرة و محل وفاق كما في التذكرة و نهاية الاحكام و الكنز و كنز العرفان و موضع من
مجمع البرهان و كشف اللثام و في المعتبر نسبته الى علمائنا و قال فيه في موضع اخر اشتراط الامام او نائبه المعتمد انا اتفقنا فعل
النبي صلى الله عليه و اله فانه كان يعين و كذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب نفسه قاضيا كذا امام
الجمعة و ليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار و فيما بعده خرق للاجماع انتهى و نحو ذلك في الخلاف و المنتهى
و التذكرة و الذكرى و غيرها كما يأتي و في الغنية الاجماع على ان وجوبها يتوقف على حضور الامام العادل او من نصبه و جرى
مجراه و عن القاضي انه قال الامام العادل او من نصبه و جرى مجراه و الدليل على ما ذهبنا اليه الاجماع و في الخلاف الاجماع على
ان هذا الشرط شرط في انعقادها و في السرائر نفي الخلاف عنه و ان اجماع اهل الاعصار عليه و في المنتهى الاجماع على ان
الامام او اذنه شرط في الجمعة و معناه انهما شرطا في انعقادها كما يفصح عنه صراحة كلامه و مثله اجماع الذكرى الا انه ذكر
النائب مكان الاذن و كلامه في اخره صريح ايضا في انه شرط في انعقادها و عن رسالة المحقق الثاني ان اجماع العلماء
قاطبة على انه يشترط لصلوة الجمعة وجود الامام المعصوم او نائبه و قال سبط الشهيد في كتاب جوامع الوسائل على
ما نقل اجمع علمائنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي الى الجمعة لا بد ان يكون من قبل النبي صلى الله عليه و اله و
الامام او من باذنه و ينصبه لها و على ذلك اطباق الامامية و في الروض و الروضة الاجماع على ان ذلك شرط مع
حضوره و في المقاصد العلية الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني او مع حضوره و في المدارك ان مؤدى
الاجماع على اشتراط الامام او نائبه قائما او لو اعتبار و ذلك في الوجوب العيني او مع الحضور لا مطلقا قال و ممن
صرح بذلك الشيخ في الخلاف و المحقق في المعتبر و الشهيد في الذكرى و يأتي نقل كلامهم و في جامع المقاصد و الغرية الاجماع
على انه يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل او نائبه عموما او في صلوة الجمعة قلت و قد تشعر به عبارة الغنية
كما سمعت فتأمل فيهما في موضع اخر لا نعلم خلافا بين اصحابنا في اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف فيه الحال
بين ظهور الامام عليه السلم او غيبته و عبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم ذكر عبارات التذكرة و الذكرى كما يأتي نقلها
و قال و قد ينبه على ذلك في الخلاف و غاية المراد و قالوا انما يوجد من اطلاق العبارات فعل الجمعة من غير تقييد فلا
يحمل على ما تقرر في المذهب فضلا معلوما في كل عبارة و في التنقيح ان معنى الخلاف ان حضور الامام عليه السلم هل هو شرط في
ماهية الجمعة و مشروعيتها ام في وجوبها فابن ادريس على الاول و باقي الاصحاب على الثاني هذا تمام نقل الاجماعات
في اشتراط هذا الشرط على اختلاف في انحائها فيه و يأتي اجماعات اخر في اثنائه في المقام و المنقول من كلام ابي الحسن ابن عيسى
في اشتراط هذا الشرط و قد استظهر الاستاد من اربعة مواضع من الكافي اشتراطه و في موضعين من الغنية و ما من مصنف
و لا مبسوط الا و قد صرح فيه بهذا الشرط كما ستعرف و من هنا يعلم حال ما ادعاه بعض المتأخرين الناس من الاجماع على وجوبها
في زمن حضور الامام او نائبه من غير اشتراط في المدارك و الذخيرة و المفاتيح و الماحوزية و الرسالة المنسوبة الى الشهيد
الثاني و كتاب الشهاب الثاقب و رسالة السيد عبد العظيم بن سيد عباس الاسترابادي و رسالة الشيخ احمد ابن الشيخ محمد الخطي

كلبيد الحماسي ورسالة الشيخ سليمان الماحوزي في الجمعة والشافية انما اشتراط هذا الشرط من اصله بل في المدارك ان كلام اكثر
السعد مبرعا عن ذكر هذا الشرط وفي الذخيرة عبارات كثير واضحة الدلالة على خلاف هذا الشرط قلت وبالجملة فهذه الحسائل
التي اشار اليها وفي المفاتيح والكفاية والماحوزية ان ادعاء الاجماع على اشتراطه مغلوب على مدعيه **قلت** هذه دعوى
يشهد بخلافها العيان كما عرفت وستعرف وقد تحصل من كلامهم في هذا الشرط اقوال **الاول** الاتفاق على وجوبها عينا مع السلطان
العادل او نائبه الخاص وما في الكلام في تبيان المراد من هذا الوجوب العيني وبيان المراد من السلطان العادل **الثاني** اشتراط علم
حصول هذا الشرط وقد يطلع الا بعد اقوال الاول انها واجبة عينا ايضا الثاني انها حرام الثالث انها واجبة تخييرا مع امكانه
الخامس اشتراط الاذن والرابع انها واجبة كذلك لكن لو اشترط في امامها الا شروط امام الجماعة قبل الشروع في نشرح الاقوال
فلنبين المراد بالسلطان العادل في المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والغرية
وغيرها انه الامام عليه السلام المعصوم وهو المراد من امام الملة كما عبر به الشيخ ومن الامام العادل كما في الغنية ومن امام الاصل
كما في المراسم والاشارة وجامع الشرائع وهو المراد من الامام الواقع في الاخبار كما ورد ان الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام
وبغير الامام اربع ركعات وفي الكافي في باب ان الارض لا تخلو عن حجة عن الصادق ان الله اجل واعظم من ان يترك الارض
بغير امام عادل وفي الخصال عن الباقر عليه السلام ان الله تعالى تعبد في عبادة يجهد فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي ثواب
زيارة الحسين ثم من زار الحسين عليه السلام عارفا بحقه الى قوله وعشرين حجة وعمرة مع نبي مرسل وامام عادل وعن الصادق لا اعتكاف
الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل وفي الكافي انه ذكر عن الصادق عليه السلام لا تغزو مع امام عادل وفي التهذيب في قتال اهل
البغي عن امير المؤمنين عليه السلام انه ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم لان لهم في ذلك مقالا الى غير ذلك من الاخبار
كالخبر الوارد في حد السرقة والوارد في ارادة كالمثلث من بعضها بجرام والوارد فيمن قتل اماما جائرا وما ورد في الكافي عن الرسول
صلى الله عليه وآله انه قال ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعين سنة وحد يقام لله في ارضه افضل من مطر اربعين صباحا
ويظهر من الفقهاء ان الامام والسلطان العادل والامام العادل كان اصطلاحا في المعصوم وهذا ينفع ايضا فيما سيأتي
عند الاستدلال على اشتراط المعصوم عليه السلام بالموثق وغيره ويأتي تمام الكلام عند ذكر دليل الاجماع واما قولهم يجب عينا
اذا صلاها المعصوم عليه السلام او المنصوب ففي كشف اللثام ان المعنى ان احدهما يجب عقدها عليه عينا اذا اجتمعت سائر
الشروط وظاهر الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه والثاني وجوب الحضور على كل مكلف اذا عقدها احدهما او علم انه اجتمعت
الشرائط عنده وانه يعقدها وعليه الكتاب والسنة والاجماع انتهى كلامه واما القول الاول وهو الوجوب عينا في زمن
الغيبة فقد عرفت انه مختار الشهيد الثاني في رسالته وولده في رسالته وسبطه والشيخ نجيب الدين والمولى الخراساني
في كتابيه والكاشاني في المفاتيح والشهاب الثاني والوافي والشيخ سليمان في رسالته والسيد نعمة الله عبد العظيم والشيخ
احمد الحلاوي ومولانا الحر ومولانا الشيخ احمد الجزائري في الشافية وصاحب الحدائق والسيد علي الصائغ واحتمله
في الذكرى ونسب الى المفيد في المقنعة وكتاب الاشراف والى ابي الفتح الكراجكي والى ابي الصلاح الحلبي والى ظاهر الصدوق في
في المقنع وكتاب الاشراف والامالي والى الشيخ في التهذيب والى الشيخ عماد الدين الطبرسي وقال بعضهم ان في عبارة النهاية اشعارا
به والاشعار في عبارة الخلاف اقوى انتهى وقالوا ان الشهيد الثاني نسبه في رسالته الى اكثر المتقدمين قلت وقد
سمعت ما في المدارك والذخيرة من هذه النسبة وعن نقل كلام هؤلاء المتقدمين لنتضح الحق ويبين فيما ضمنا

يعني الجمعة

اجتماع

يعني الجمعة ففرضها الاجتماع الا انه يشترط حضور امام مأمون بما صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع
عن المجتمعين الاربع الركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان
لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع واذا حضر امام يخل شرائطه بشرائط من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام
والشرائط التي يجب فيمن يجب معه الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الى ان قال فان كان لك ود
اجتمع معه اربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى
من الركعتين في فريضة ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة على
من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا الى ان قال فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة وجب
الاجتماع في ظهر الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى وقال في كشف اللثام
بعد نقل هذه العبارة يجوز ان لا يريد الا ذكر صفات منصوب الامام كما فعله الشيخ والفاضلان وغيرهم وان لم يورده فيما
يظهر من كلامه وجوب حضورها اذا انعقدت بهذه الشروط وجوازها عقدها بهذه الشروط اما وجوبها عينا
فكلا انتهى فتأمل قلت وهذا التأويل جار فيما ذكره ايضا في كتاب الاشراف ويؤيده تصريحه في ارشاده بان الجمعة منصب الامام
وجعله ذلك من مسائل اصول الدين كما يأتي نقله وقد صرح بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط الجمعة الى
غير ذلك من التأييدات التي لا تكاد تحصى وقد فهم جماعة القول بالاستحباب فكذلك عند مذهب الكركي قال في كتاب
الاشراف فيما نقل باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشر خصلة الحرية والبلوغ والذكورة وسلامة
العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر مما تقدم ذكره من
هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة منه
من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود والمشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح
بالخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا
اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض
الظهر في سائر الايام انتهى ولم عبارته في المقنعة تعطي اشتراط الامام بان ذكر في القول الثاني وقال في ارشاده في
باب ذكر طرف من الدلائل على امامة القائم بالحق محمد بن الحسن عليهما السلام من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال
الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من
سلطان يكونون بوجوده اقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤدب للجناة مقوم
للعصاة الى ان قال مقيم للحدود وحام عن بيضة الاسلام جامع للناس في الجمعات والاعياد انتهى فتراه كيف جعل الجمع
الجمعات من منصب الامام وخواصه كالعصمة والكمال والغنى عن رعاياه ثم ان الظاهر انه لم يعبر في كتاب الاشراف وكذا المقنعة لم يذكر
عدالة الامام فلو ثبت منه الخلاف يجري عدم ذكر السلطان العادل لجواز ان يكون عدالة امام الجمعة خلافية واللازم قد
تمام المعصوم على بطلانه فاثبات الخلاف في اشتراط الامام لعدم ذكره وعدم ابانته في اشتراط العدالة في العبارتين تحكم
مع ان الاجماعات المنقولة في اشتراط العدالة لا تبلغ عشر الاجماعات في اشتراط الامام او منصوبه ثم ان الفقهاء
متفقون على ان القضاء منصب الامام والفقيه منصوب من قبله ومع ذلك لا يذكرون في كتبهم الفقه غالبا سوى صفات

النفير وذلك لا يقتضي ان يكون الفقهاء لا يقولون بان القضاء منصب الامام وان النفير منصوب منه قال في الذخيرة
ظاهر الشيخ في هذا موافقة للمفيد والمفيد لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب صلاة الجمعة من غير تخصيص
ولا بعيد ان يكون غرض المفيد او تاويلها وباقي بيانات الحال في الاخبار وقال ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تنعقد الجمعة الا بامام
الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين قال وهو صريح في عدم اشتراط الامام او نائبه
وليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عندنا في امام الجماعة حيث قال في باب الجمعة الجماعة او الناس بها امام الملة او من نصبه فان
فقد الامران لم تنعقد الا بامام عدل ثم قال بعد العبارات التي نقلناها اولا واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل
فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل ذكر حر بالغ سليم من السفر حاضر بينهما وبينه
فرسخان فما دونهما وسقط عن من عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول جمعة انتهى قلت قد نقل في الايضاح وغاية المراد
والمهذب البارع والروض والمقاصد العلية والمنتهى والجواهر المضيئة عن ابي الصلاح القول باستحباب الاجتماع في زمن
الغيبة وهو معنى الوجوب التخييري ونقل عنه الفاضل ابن العميدي في تخليص التلخيص والشهيد في البيان والفاضل المقداد
في التنقيح المنع من جوازها في زمن الغيبة كابن ادريس فقد اختلف النقل عنه والترجيح للاكثر مضافا الى مرجحات اخر ثم ان من
استظهر من عبارة ابي الصلاح عدم اشتراط الامام ترك منها شرطا آخر ذكره في المختلف عند نقل كلامه وذلك لانه قال
قال ابو الصلاح ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين
واذان واقامة وخطبة كلامه اشتراط الاذان والاقامة وهذا مما يوهن الاعتماد على كلامه او يورث الظن بالخلاف في النقل
ثم ان اقصى ما في كلامه عدم الانعقاد وهو لا يدل على الوجوب العيني خاصة باحدى الدلالات الثلاث بل الظاهر ان
مراده الاعم من العيني والتخييري كما فهم منه في المختلف على الظاهر منه ومما ذكرنا في عبارة المفيد والذي يظهر منه الحال في
العبارات الآتية فامعن النظر فيها وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين على ما نقل واذا
حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلاة في وقتها
وابراز الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي العقل اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان
على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين وقال في الذخيرة ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وان
صليت الظهر مع امام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله سبحانه من الجمعة الى الجمعة
خمسا وثلثين صلاة واحدة فرضها في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر و
العبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلاة الظهر في سائر الايام
قال و في كتاب الامالي في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي سائر الايام سنة من تركها رغبة عنها
وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلاة له ووضعت الجمعة عن تسعة الى قوله والمنتأى عنه الى اكثر من فرسخين وقال
الشيخ عماد الدين الطبرسي فيما نقل عنه في كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في
شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الائتمام
بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة قال في الذخيرة فظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من
الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام او نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان

الوجوب

الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في جميع زمن الغيبة منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون
الامامية اكثر ايجابا مع ان الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون
في ايجابها بامام مقتدى به او بعير من المكلفين انتهى قلت هذه العبارات عمدة ما احتج به الدالة وهي محل مناقشة كما في
رياض المسائل وقد نسب ما ذكرناه في عبارتي المفيد وعبارة ابي الصلاح وهذا القول مصادم للاجماعات المتواترة
كما في مصابيح الظلام ورياض المسائل بل في مصابيح الظلام ان الناقلين للاجماع يزيدون على عشرة الاربعين وفي تحفة
[illegible] انها تبلغ حد الثلثين ثلث جميع ما وجدته من الاجماعات تبلغ الثلثة والثلثين اجماعا وتدل عليه على الاشتراط
كما عرفت وبعضها صريح فيما ادعيناه الوجوب عينا كما ياتي ولعله في مصابيح الظلام استنهض على ذلك الاجماعات المنقولة في
صلاة العيدين والاجماعات المنقولة في الشرايط كما سياتي ان شاء الله تعالى وعن المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل انه قال
اطبق الاصحاب على عدم الوجوب عينا وفي كشف اللثام لم يجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب على ما في الروض
لولا دعوى الاصحاب الاجماع على عدم الوجوب عينا لكان القول به في غاية القوة انتهى وهذه العبارة كما ترى ظاهرها
نسبة دعوى الاجماع الى جميع الاصحاب وهذا مما يؤيد ما في مصابيح الظلام وقد نقل الاجماع صريحا على عدم الوجوب عينا
بل الاجماعات التي سمعتها على الاشتراط في التذكرة في موضعين ونهاية الاحكام والوجيز ورسالة الكركي وجامع
المقاصد والغرية والمقاصد والروض العلية وفي موضع من كشف اللثام لم يقل احد منا بتعين الجمعة في الغيبة
وقال المحقق الثاني في رسالته على ما نقل اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا عليهم السلام الى عصرنا هذا
على انتفاء الوجوب العيني من الجمعة في مثل زمان الغيبة وفي تمهيد القواعد نسبته الى الاصحاب وقد ادعى المحقق الثاني
ايضا في جامع المقاصد وشرح الالفية الاجماع على اشتراط الفقيه في الوجوب تخييرا وفي الذكرى ان عمل الطائفة على
عدم الوجوب العيني في الاعصار والامصار ونحوه ما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها من الاجماع فعلا
من عهده صلى الله عليه وآله على نصب امام للجمعة فليتأمل في وضوح دلالة هذا على المراد وفي كشف اللثام ان الاجماع الفعلي
واقع من المسلمين على انه لا يصلي بصلاة الا امام منها الا السلطان او من نصبه وفيه ايضا ان ظاهر الاصحاب وصريح الغنية
على ان الجمعة انما تجب في الغيبة تخييرا انتهى ويأتي عند ذكر القول بالتحريم ما ينفع في المقام **واما القول الثالث**
وهو التحريم فهو خيرة السيد والديلمي في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال ولفقهاء الطائفة ان يصلوا با
الناس في الاعياد والاستسقاء واما الجمع فلا ورسالة الشيخ ابراهيم القطيفي المعاصر للمولى الكركي ورسالة الشيخ سليمان
بن ابي طيبة وقواه في صلاة المنتهى في اخر البحث وجهاد التحرير وجعله في جهاد السرائر اظهر وفي كشف اللثام مرة اشبه
وفي كشف اللثام اقوى وجعله في رياض المسائل قويا واستظهره في المقاصد العلية من الالفية وعن الكيدري انه احوط
ونقل في مصابيح الظلام عن الطبرسي والتوني ويلوح من جمل العلم الهدى والينبوع والوسيلة وكذا الغنية كما ياتي
نقل كلامهم وظاهر جهاد التذكرة التوقف حيث اقتصر على نسبة المنع الى جماعة والجواز الى آخرين ونسب جماعة
التحريم الى الخلاف وآخرون كالشهيد في الذكرى وغيره نسبوا اليه الجواز وياتي نقل كلامه ونسبه في رياض المسائل
الى الذكرى وليس كذلك كما ياتي نقل كلامها ثم استظهر منها في جامع المقاصد الاضطراب في الفتوى ونسب
الى السيد في الميافارقيات والمسائل الميافارقيات انه قال في جواب من سأله عن صلاة الجمعة هل يجوز ان يصلي خلف المؤالف والمخالف

القول في التحريم

جميعا او هل هو ركعتان مع الخطبة فتسقط عنه اربع فاجاب صلوة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل
او من ينصبه الامام فاذا عدم ذلك صليت الظهر اربع ركعات قال في المختلف وهذا يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة ونقل
القول بالتحريم الى جماعة من العامة الى الشيعة واما عبارة الخلاف فهي هذه ومن شرط انعقاد الجمعة الامام او من يامره الامام
بذلك من قاض او امير او نحو ذلك ومتى اقيمت بغير امره لم يصح وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة وقال ابو حنيفة ان مرض الامام
او سافر او مات فقدمت الرعية من يصلي بهم الجمعة صحت لانه موضع ضرورة وصلوة العيدين عندهم مثل صلوة الجمعة وقال
الشافعي ليس من شرط الجمعة الامام ولا امر الامام ومتى اجتمع جماعة من غير امر الامام فاقاموها من غير اذنه جاز وبه قال
مالك واحمد دليلنا انه لا خلاف انها تنعقد بالامام او بامره وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا امره دليل فان قيل
اليس قد رويتم في كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمع العدد الذي تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة
قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وايضا اجماع الفرقة عليه فانهم لا يختلفون في ان
من شرط الجمعة الامام او امره وروى حديث بن مسلم وذكر حديث الامام وقاضيه والخمسة الاخرين ثم قال ايضا فانه اجماع
من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا ما اقام الجمعة الا الخلفاء او الامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك اجماع
اهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك انتهى وظاهره ان الوجوب العيني لا دليل فيه من الامام او من يامره وانما
مستحب بل [illegible] منع التدافع وانما الذي ذكره في المبسوط وكشف اللثام هاهنا الا ان يحمل قوله لا يجزي ان ينصب الامام على
انه مخصوص بما اذا نصب الامام على انه يشبه ما اذا نصب الامام فتامل جيدا واما القول الثالث وهو الوجوب تخييرا مع
الفقيه الجامع لشرايط الافتاء فهو ظاهر كلام الشيخ والمعتبر او صريحهما وصريح جامع المقاصد وفوايد الشرايع والجعفرية
وشرح الالفية للمحقق الثاني ورسالته في الجمعة وارشاد الجعفرية والعزية وهو الذي يظهر من العلامة في الروضة قال
انه صريح الدروس وقال في المقاصد العلية خلاصة عبارة الالفية وظاهر الشيخ الاجماع عليه من الاصحاب سوى
الحلي قال مما انصرف عنه الخلاف في حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها ام في وجوبها فابن ادريس
على الاول وباقي الاصحاب على الثاني وهو اولى لان الفقيه المامون كما تنفذ احكامه حال الغيبة كذلك يجوز الاقتداء
به في الجمعة انتهى وقد ادعى الاجماع على ذلك في جامع المقاصد وشرح الالفية وفي العزية لا نعلم فيه خلافا وفي
جامع المقاصد ايضا كل من قال بالجواز اشترط حضور الفقيه وقد سمعت عبارته في صدر البحث التي فيها ان
عبارات الاصحاب ناطقة بذلك وان اجماعاتهم منعقدة عليه وانه قد نبه عليه في الف وغاية المراد قلت
قال في المختلف لان الفقيه المامون منصوب من قبل الامام ومثله قال في غاية المراد وهو ظاهر المهذب البارع
وغاية المرام حيث نقلا انه اجاب [illegible] ساكتين عليه وفي التذكرة ونهاية الاحكام والدروس وباب الامر بالمعروف
من نهاية الشيخ انه يجوز لفقهاء المؤمنين ان يجمعوا في حال الغيبة وقد سمعت ان صاحب الروضة نسبه الى صريح
الدروس لمكان هذه العبارة وفي المقاصد العلية نسبه الى القاضي ونقل الاستاد انه قال في المقنعة في باب الامر
بالمعروف فاما [illegible] وللفقهاء من شيعة الائمة ان يجمعوا [illegible] في المقنعة ولا يحضرني نسختها [illegible]
ونقل انه قال في النهاية في باب الجمعة فاما [illegible] يجوز لفقهاء المؤمنين [illegible] في النهاية ايضا وفي الذكرى
الفقهاء يباشرون ما هو اعظم [illegible] هذا القول عبارة الغنية وقد سمعتها فتامل فيها وفي الماموني [illegible] نقل لك

بعضهم

بعضهم فادعى الاجماع على اشتراط الفقيه قلت في القاموس تقدلي فلان اذا ادعى اكثر مما عنده وهذه جراة عظيمة وفي الروض
والمقاصد العلية ظاهر اكثر المجوزين عدم هذا الشرط لانهم اكتفوا بامكان الاجتماع مع باقي الشروط انتهى وقال في [illegible]
اكثر المجوزين على عدم اشتراط الفقيه وهم بين مطلق الشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه
وممن صرح به ابو الصلاح والشهيد في الذكرى قلت الظاهر ان من حكم بامكان الاجتماع دون باقي الشروط كالعدد لغاية وهو
ان سقوط الوجوب في زمن الحضور انما كان من حيث عدم امكان الاجتماع والخطبة لعدم الاستيلاء لانهم عليهم السلام وان ذلك
لم يتفق في حال الظهور وهم غالبا والوجوب العيني انما سقط في غيبتهم لعدم حضور الامام عليه السلام الذي هو شرط فيه اجماعا
لا من حيث عدم الاجتماع على امام عدل وليس الحال كما ذكروا ايضا في الروضة من انهم ذكروا باقي الشرايط من انما ذكروا التمكن
من الاجتماع والخطبة لما عرفت ووجه السكوت عن اشتراط الفقيه اما الاكتفاء بالظهور ولاشتهار نيابته بينهم او بناء على
انه يندرج في المنصوب الذي ذكروه مع باقي الشروط في بيان حكم زمان الحضور مع ان السكوت عنه في المقام لا يدل على
عدم اعتباره ولكان العدد وغيره معتبرا عندهم لانهم لم يذكروه وبعضهم من الذكرى ان نيابة الفقيه هي موضوع البحث ومحل النزاع
في الجواز وعدمه قال وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم
الوجوب واختلفوا في استحباب اقامتها انتهى لكن يبنى على هذا القول انهم صرحوا بانه اذا كان الامام فيها تحقق الشرط وهو اذن
الامام ثم وبعد ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في وجوبها وممن صرح بالمغايرة الشهيد في الذكرى كما ياتي ان شاء الله
تعالى ايضاح ذلك وقد سمعت عبارة النفلية وكان ينبغي ان يقول والمفيد كما قال بعضهم وقال في الذكرى واما مع غيبته كهذا
الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما
ان الاذن حاصل من الائمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن في الوقت والبايتان الشيخ في الخلاف وبرواية صحيحة زرارة قال حثنا
ابو عبد الله ع الحديث ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى
والتعليل الثاني ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره الى ان قال والتعليل الاول حسن والاعتماد
على الثاني انتهى قلت يدل على هذا القول الخبر المروي في العلل وهو صحيح وكالصحيح قال فيه [illegible] ولان الصلوة
مع امام اتم والاكمال لعلمه وفقهه وفضله وعدله وما في الخبر [illegible] وهو صريح في هذا القول والا لبان [illegible] المراد به الامام
المعصوم واما القول الرابع وهو الوجوب تخييرا من دون اشتراط الفقيه [illegible] بالجواز تارة وبالاستحباب اخرى
فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المراد ومذهب المعظم كما في الذكرى والاكثر كما في الروض والمقاصد العلية واللمعة
ورياض المسايل وفي غاية المراد ايضا انه فتوى النهاية والخلاف [illegible] وابي الصلاح والمحقق في المعتبر والمصنف في المختلف
انتهى وفي المقاصد العلية [illegible] الوجوب في حال الغيبة مع [illegible] العام وغيره [illegible] كما اجمع عليه الاصحاب
انتهى فتامل وهو خيرة النهاية [illegible] والمصباح وجامع الشرايع والشرايع والنافع والمعتبر والتلخيص وحواشي الشهيد والبيان
وغاية المراد كما سمعت والموجز الحاوي والمقتصر وتعليق الارشاد والميسية والروض والروضة والمقاصد العلية
وتمهيد القواعد والذكرى وقد سمعت عبارتها وفيها عبارة اخرى [illegible] وظاهر كشف الالتباس وغاية المرام و
[illegible] وهو المنقول عن القاضي وكذا المفيد والنفي على ما عرفت كما سمعت ما في الف وكره ونهاية الاحكام والدروس
وقال في الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة [illegible] بعضهم [illegible] ثم قال والسبعة الذين ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي

و المدعو جعا والمدعى عليه والشاهدات فلو وظهر من الفقيه العمل بالخبر المتضمن لذكر هذه السبعة وقد سمعت كلامه في
والامالي وقد يظهر من التحرير والايضاح والتلخيص وجها والتذكرة التوقف حيث لم يرجح فيها شيئا ولم يتعرض لحال الغيبة في
جمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية بل قد يقال انه يلوح منها عدم الانعقاد في زمن الغيبة لجعلهم السلطان العادل او من
يامره ومنصوبه شرطا في انعقادها او وجوبها هذا وقال في الذكرى ربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليل
ذلك فالذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل
فيه الاجماع وبالغ بعضهم فنفى الشرعية اصلا وراسا وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سلار وابن ادريس وهو القول الثاني
من القولين بناء على ان اذن الامام شرط الصحة وهو مفقود وهؤلاء يسندون التعليل الى اذن الامام ويمنعون وجود
الاذن ويحملون الاذن الموجود في عصر الائمة عليهم السلام على من سمع ذلك الامام ليس حجة على من ياتي من المكلفين والاذن في الحكم و
الافتاء امر خارج عن الصلوة ولان المعلوم وجوب الظهر فلا يزول الا بمعلوم وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب
العيني واصحاب القول الاول لا يقولون انتهى كلامه وقد حكم كما عرفت اولا بان القول الاول اصحهما واستوجه هنا
الثاني وليعلم ان قولهم يجب تخييرا او لا يجب عينا الا اصلا هو اذا لم يكن المعصوم والمنصوب من قبله يعنيان احدهما وهو المراد انه
لا يجب عينا عقدها والثاني انه لا يجب الحضور وان انعقدت او علم ان جمعا من المؤمنين اجتمع فيهم العدد والمعتبر وحصل
لاما بهم شروط الامامة وانهم يعقدونها وفي عبارة المراد والنفع ان التخيير انما هو في العقد لا في السعي اليها اذا انعقدت بل
يجب حتى عينا الا في الكتابين موضع البحث انما هو استحباب الاجتماع لا ايقاع الجمعة وانه مع الاجتماع يجب الايقاع ويتحقق البدلية
من الظهر انتهى وذلك لان الاخبار والادلة على الشهود في ثبوتها ونظر من الفاضل اصد العليه بل صرح فيها انه لا يجب الحضور وان
انعقدت ذكر ذلك في بحث وجوبها على المرأة اذا حضرت وفي كشف اللثام يحتمل ان يخرج بهذا بحصر النصوص على جمعة الامام
او منصوبه كما يظهر من شرح الارشاد لفخر الاسلام ولعل الوجه انه لو كانت في العقد الخبر لم يكن التعيين على من يعقد فيجب
لانه انما يتعين عليه اذا علم الانعقاد ولا يمكنه العلم به غالبا وقال ايضا في موضع اخر لا فرق عند هؤلاء بين زمن الغيبة و
الظهور في كون الوجوب عينيا او تخييريا فانما انما يجب عندهم عينا عند الظهور اذا وجد الامام او نائبه بخصوصه كالامر فيه
فاذا لم يوجد تخير المؤمنون ان لم يخافوا في العقد وعلى حال الغيبة ايضا كذلك من غير فرق الا انه لا يوجد فيها الامام
ولا نائبه بعينه وقال ان يتبين العقد على الامام او نائبه انما يعلم بالاجماع ان ثبت والادلة لكن واكثر الاخبار انما تعلق
الحضور اذا انعقدت لا العقد انتهى كلامه وقولهم بالوجوب التخييري مبني على ان الوجوب اعم من العيني والتخييري وان الا
جماع منع من الاول فبقي الثاني ولا يخفى الواجب هو الفعل الذي يمنع من تركه المدلول عليه بالامر وان اراد الشارع فعلا معينا
وايقاعه من مباشر معين فعيني وان اراد به الكلي الدائر بين متعدد فتخييري وان لم يرد الكلي والمعين من مباشر بعينه
فكفائي فالوجوب مما يتحد معناه واضافته بالعيني وقسيميه انما هو باعتبار متعلقه من الفعل والمكلف فالامر الايجابي مع عدم
ثبوت البدل يفيد العيني كما تقرر في الاصول وبدلية الظهر للجمعة بناء على العمل بالادلة في زمان الحضور انما هو مع تعذرها
كبدلية التيمم للوضوء لا انهما فعليهما كافراد الكفارة المخيرة فان امكن وجاز اقامة الجمعة لجامع الشرائط او بدونه يتعين
كما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبعده والا تعينت الظهر فالقول بتخيير المكلف بناء على انه من قسم الواجب مما او
لا انه معلوم الاخبار ولا يختلف باختلاف الازمنة ولا يعتبر الرغبات في الدلالة اللفظية واما قولهم ان رفع الوجوب العيني

لعدم

لعدم شرط الاستلزام رفع الجواز فيصح منعها بناء على اصالة الشرط ممنوع فانه يستلزم رفع الجواز فيه لانه بمعنى الوجوب وحيث
تكون بجزئية فاحش ملحقا بالظهر والجائز بالسحب لا يكون بدلا من الواجب على ان اعتياده في غيبته تنتقل الى الاثبات والا
انا تدل على الوجوب مع امكانه كما مرت على بدلية الظهر لجامع وقوعها صحيحة ولا على استحبابها واصالة الجواز ممنوعة
كما يعلم من مراجعة دليلها في الاصول وليت شعري كيف يعلمون بالاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع
المكلفين الا من كان على راس فرسخين لانه على القول بالتخيير وجوب الحضور عند الانعقاد كما يجب عليهم ولا في حضور جمعة
اولئك كذلك العكس اذا انعقد جمعتان وان استاع عقدها الامام الجماعة يكون سعيه وسعي جماعته الى الجمعة المنعقدة
في دون الفرسخين وحمل الثاني بما لو جس شرعا مضافا الى انهم لو عقدوها الى الجمعة في موضعهم لتيسر حضور الجمعة لجماعته لا
لهم حضور تلك الجمعة النائية عنهم فكيف يومرون جميعا بحضورها ولا يرخص لهم في تركها مع انهم لو عقدوها في موضعهم لتعلو
والا فضل وما ذكروه دليلا ايضا من حصول الاذن حال عدم استبانه عليهم وهو في حكم غيبتهم وذلك الاذن يقتضي التخيير
بناء على انتفاء الوجوب العيني في زمن الغيبة بالاجماع فليس بتام لان عند ذلك الوقت من الغيبة تكلف مضافا الى ان صحة صلوة
المادونين وهم زرارة وعبد الملك مستندة الى اذن الامام لهما في الاوامر او الائتمام مع احتمال اختصاص الاذن بفعلها
مع العامة كما نبه من المنتهى حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم ندبا كما
روى هشام الاحمر وهو يؤذن بانه فهم اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة ظلما وما استند اليه ايضا من
اطلاق العدالة وقولهم ان اشتراط الامام او من نصبه ان سلم فهو مختص بحال الحضور او بامكانه فيبقى عدمه تحت عموم الادلة
دفعهم ان اشتراط الامام من الكتاب والسنة خال عن المعارض فيه ان الاطلاق مقيد بالاجماع الذي نقلوه على
الشرط والروايات الواردة فيه واختصاص الشرط بحال الحضور وبامكانه ضعيف جدا لان الاجماع والنص مطلقان ودعوى
التقييد من دون مستند التمسح ولا دليل لهم على الفرق بين الظهور والغيبة وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه اذ لو كفى
لامكن القول بجواز الصلوة مع فقد الطهور بغير طهارة والجمعة بغير العدد لو تعذر والوارد في الكتاب ان قلنا بعموم
انما ورد في صلوة صلى الله عليه وآله وعموم السنة مخصوص بادلة الشرط كما لا يخفى واجماعهم على ان فعلها مردد بين
الحرمة والجواز وكل امر تردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز كما قال فالظاهر لاحتمال الحرمة والحمل بالوجوب
معه وو فعلا وان فاعل الاحتمال الوجوب وغلبته مع احتمال الحرمة وليت كذلك الا ادرع ركعات المانع من ان
فعلها ادرج على ان الاصل والقاعدة في العبادة التوقيفية وجوب الاقتصار على العدد والثابت منها في الشريعة وليس
هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الآتية وغيره باصالة الزائد لا يتجه على القول الصحيح من ان الاسم للصحيح منها ولا
دليل على الصحة بدونه فيه نص اجماع ولا من كتاب او سنة اما الاجماع فلمكان الخلاف ان لم نا نسبنا الاتفاق والاجماع على الاشتراط
بل على هذا القول يكفي في الاشتراط الشك في الاشتراط لان ما شك في شرطيته فهو شرط عندهم وغاية الاجتهاد ان
الكتاب والسنة الدالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون
هذا الشرط صحيحة ام فاسدة ولا ريب ان المامور به فيهما انما هو الصحيح ولا اشارة فيهما الى صحتها بدونه وقد مضى سيجئ ان
شاء الله تعالى من حال دلالتهما وان في جملة من الصحيح دلالة واضحة على الاشتراط وان تفاوتت ظهورا وصراحة
وقد يستدل لهم بان الاصل عدم وجوب اربع ركعات في الظهر عينا الا فيما اجمع عليه فيه والاجماع هنا وفيه انه معارض

بان الاصل عدم قيام الخطبتين مقام ركعتين الا فيما اجمع عليه ولا اجماع هنا وفيه انه معارض و قد يستدل للقضا بالتاسي وفيه
انه لا معنى للتاسي هنا اذ لا نتابعه صلى الله عليه وآله عند صلوة الجمعة الا والامام الان فيقال ان المراد التاسي فيما يمكن فيه التاسي
وهو في المأموم الاقتصار على ركعتين ولكن لا بد من امام تقع امامته والايتمام به فانه لو لا ذلك لدل على الوجوب عينا لانه لم ينقل
لنا انه صلى الله عليه وآله تركها في الحضر يوما اذا قد حصل لنا القطع باستثناء الجمعة من هذا العموم بالاجماع فعلا وقولا لان
الائمة عليهم السلام واصحابهم رضي الله عنهم لم يكونوا يصلونها مدة قبضت ايديهم فان قيل انهم معذورون فيبقى وجوب التاسي فيمن
لا عذر له ولم يسلم عن المعارض قلنا لا عذر اقوى من عدم جواز الامامة والايتمام الا باذن امام العصر وقد اشتهر اشتراط
الاذن هنا بخصوصه بين الخاصة والعامة ونقل الاجماع عليه وعلى عدم تعين الجمعة في الغيبة واستدلوا ايضا بالاستصحاب
لان الجمعة كانت حال ظهوره واجبة باجماع المسلمين عند حضور الامام او نائبه فيستصحب الى ان يظهر المانع وهو ضعيف جدا
لان الاجماع على جوازها ووجوبها بشرط حضور الامام او نائبه وهذا لا خلاف في استصحابه في الغيبة وانما الكلام في انه
لا نائب منهما كذا قال في كشف اللثام وقال ايضا ان الاستصحاب هنا دليل الحرمة فان الائمة عليهم السلام منذ قبضت ايديهم لم يكونوا
يصلونها ولا اصحابهم فيستصحب الى ان تنبسط ايديهم اطاعنا الله عليه وعلى ابائه الصلوة والسلام وورد الاستدلال بالاستصحاب
في رياض المسائل بانه لا الاجماع معارض باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرائط فيستصحب الى زمن الغيبة قال
ودعوى اجتماع الشرائط في زمن الغيبة ممنوعة لانه هو اول المسئلة وليس قولك هذا اولى من قول من يدعي عدم اجتماعها
في زمننا بل هذا اولى لما مضى مع ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخييري والاستصحاب لو سلم اقتضى ثبوت
الاول لا الثاني انتهى كلامه دام ظله وقال في كشف اللثام واستدلوا بالآية الشريفة [illegible] لعموم الشريعة من كلف
وكل حكم في القران خوطب به الناس او المؤمنون يعم من وجد الى يوم القيمة ما لم يمنع او يظهر الاختصاص وان لم يتناول النداء و
الخطاب في اللغة والعرف الا الموجودين فالاية تدل على وجوب السعي الى الصلوة يوم الجمعة اذا نودي فيه لها ايا من كان
المنادي وفي اي زمان كان خرج ما خرج بالاجماع فبقي الباقي فاذا نودي في الغيبة وجب السعي الى الصلوة الا فيما اجمع فيه على
العدم واذا وجب السعي اليها جوازها وصحتها شرعا او حرم السعي اليها كما يحرم عند نداء النواصب من غير ضرورة قال
وفيه ان الاية ليست على اطلاقها بل المعنى هنا وجوب السعي اذا اجتمعت شرائط صحة الصلوة او وجوبها الا اذا وجد مانع
من صحة الصلوة فان كان الاول قلنا الشرائط مفقودة في الغيبة لما قدمناه وان كان الثاني احتمل الامرين الاول وجوب
السعي ما لم يعلم المانع والثاني عدم وجوبه ما لم يعلم ارتفاع الموانع فان كان الثاني قلنا انه مانع اقوى مما عرفت من عدم
تعين [illegible] جواز الامامة والايتمام الا باذن امام العصر قال وان كان الاول لزم السعي بالنداء وان كان المنادي
[illegible] جاهلين بحاله من غير ظهور ايمان او عدالة وحرم التوقف عن السعي الى استعلام ظاهر حاله فضلا عن الباطن
ولم يقل بذلك احد منا فغاية مدلول الآية وجوب السعي اليها اذا علم باجتماع شرائط الصحة وارتفاع الموانع عن صحتها بالجملة
وجوب السعي الى الصلوة اذا انعقدت صحيحة وهل الكلام الا في هذا الانعقاد قال واما الاخبار فكل ما تضمن منها وجوب
شهود الجمعة فهو كالآية من الجانبين انتهى قلت بناء تمام الكلام في الآية والاخبار ان شاء الله على ما قيل من ان
الاصل الجواز والاصل عدم الاشتراط الا بما ثبت اشتراطه فيه [illegible] ما اجمع على اشتراطه فيه زيادة علينا في الظهر ويبقى
يجزم على العدم وان الاصل جواز الامامة لكل من يستجمع صفات امام الجماعة وجواز الايتمام بمن كذلك فيقال انه كيف يكون
الاصل

الاصل جواز اسقاط ركعتين من الظهر الا ان يؤول الى احد الاصلين الذين تقدم بيان الحال فيهما من الاستصحاب واصل
عدم وجوب الاربع وقد عرفت ان الاصل في العبادة والامامة عدم الجواز لضعف دليله وهو قوله عز وجل وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون [illegible] وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي سلمنا ان الاصل
في العبادة الجواز لكن ليس الاصل اجزاء عبادة عن اخرى وجواز سقوط الركعتين من الاربع وابدالهما بخطبتين الا ان
يأول الى الاستصحاب المتقدم ونقل جمع اجماعا على صفة زائدة للامام مع ظهور الامام وهي اذنه له خاصة فيها والا لم يصلها الا انهم
عليهم السلام منذ قبضت ايديهم والاصل بقاء هذا الشرط على اشتراطه في الغيبة الى ان يظهر الخلاف ولذا اشتهر [illegible] صلوات الله
عليهم واصحابهم منها واشتهر بين العامة والخاصة اشتراطها باذن الامام فيه بخصوصه عند ظهوره بل اجمع عليه قولا وفعلا
ولم يظهر لنا الفرق والغيبة ولا ظهر تعين الجمعة في الغيبة بل حكى الاجماع [illegible] العدول عن تلك الاصول و
ما قيل من ان الاصل الجواز في كل صلوة وانما خرج من ذلك زمن الظهور بالاجماع وبقي زمن الغيبة على الاصل وسقط احتمال
بناء الاصول زمن الظهور وان الاجماع انما كان للتقية فلم يبق من الادلة الا الخبر الذي قال في حاشية المدارك
استدل على الوجوب التخييري به لانه ظاهر فيه وهو ما رواه الشيخ في مصباحه والصدوق في اماليه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن
هشام عن الصادق عليه السلام انه قال اني احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة في جماعة وفي الامالي ولو مرة ايضا
وفيه اولا انه انما افاد استحباب صلوة الجمعة جماعة [illegible] فلا مع ان صلوة الجمعة [illegible]
بمحل حضور جماعة العامة كما اشار اليه [illegible] في خبري زرارة وعبد الملك الآتيين [illegible] معارض منهم معظم الفقهاء
وقد ادعى الاستاد دام ظله في حاشية المدارك انهم ادعوا الاجماع على كونها سنة [illegible] ويظهر على اللاحظ ما ذكرنا
قلت قد تتبعنا كلامهم فلم نجد لهذا الاجماع عين ولا اثر نعم قد ادعى الاجماع جماعة على القول الثالث وقد اشعر اشعارا
ضعيفا لا يعتد به عبارات المقاصد العلية هذا الاجماع الذي ادعاه الاستاد وقد سمعتها بتمامها واظهر منها عبارة
غاية المرام على تامل فيها وقد سمعتها [illegible] نقل السيد على الصانع والشيخ في المبسوط ان بعضهم استدل بالاجماع على ذلك
والحاصل انه ان ثبت هذا الاجماع فهو الحجة والا فلا نرى عذرا بمخرجه هذا حال القول مع كثرة الذاهبين اليه واما

القول بجوازها للفقيه فقد استدلوا عليه بانه منصوب من الامام عليه السلام بقوله انظروا الى رجل الحديث [illegible] على
نفاذ قضاء الفقيه وجواز افتائه [illegible] على امامة الجمعة او عموم نيابته حتى يدخل فلا كما ترى وبان الفقهاء حال
الغيبة يباشرون ما هو اعظم من ذلك فهذا اولى وقد سمعت منعا للمساواة فضلا عن الاولوية لان الاذن في القضاء
والافتاء امر خارج عن الصلوة ولا يجتزي في عموم الولاية [illegible] من جليل الضعيف المنصوص والشايع وليس
كذلك فتدبر وفي كشف اللثام ورياض المسائل انه الفرق واضح للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور معاشهم ومعادهم
واستمرار الفساد ان لم يقضوا ولم يفتوا ولا كذلك الجمعة اذا تركت [illegible] لم يقضوا ولم يفتوا الا حكموا بما انزل الله تعالى
وكتموا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمت الجميع ضرورة وان صلوة الجمعة قيام مقام الامام واخذ
منصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مظنون وجواز الاخذ به هنا ممنوع لانه اخذ لمنصب الامام
[illegible] فلم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات [illegible] ولانه لا
تدعوا اليه كما تدعوا الضرورة الا ان الاتباع الظن في اكثر المسائل للاتفاق على وجوب الظهر اذا لم يحصل الاذن [illegible]

بوجوبها

فالمنطوع به تصلى فرادى الظهر عوض منصب ادعلم انتهى ما في كشف اللثام ولا يخفى ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في
قال في الذكرى ومن شروط الجمعة سبعة الامام العادل او نائبه اجماعا الى الخوم ثم قال ويشترط في النائب امور سبعة البلوغ من الامام
اذن الامام كما كان النبي صلى الله عليه وآله ياذن لائمة الجماعات وامير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اطباق الامامية وحيث تحقق الشرط
مع الغيبة في الجملة فرادهم تحقق الشرط الاول اعني نيابته في زمن الغيبة كسائر الامراء والولاة وحين الحضور والاذن عليهم السلام في امثال
الجمعة او من قد اعتقد عنه في الذكرى في هذا الزمان يوجد الاذن خاصا من الائمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من
الوقت ثم نقل عن جماعة صنعه بقول و بعضهم نفى الشرعية واسار والى اذن الباقر عليه السلام لعبد الملك والصادق عليه السلام لزرارة
وغيرهم في اقامتها دعل هذا فالوضع لبعضهم كما في الروضة حيث قال والمراد وجوبها مع الغيبة لتحقق الشرط وهو اذن الامام وهو
لا يخلو من الالتباس ويرد عليه ما اعتمد في الذكرى ما ذكره في كشف اللثام من ان الاذن في كل زمان لا بد من صدوره عن امام
ذلك الزمان فلا يجدي في زمن الغيبة الا اذن الغائب ولم يوجد قطعا ولو نص امام من الائمة عليهم السلام على عموم جواز فعلها في كل زمان و
هو ايضا ممنوع وما يقال من حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكمهم على الجماعة ادار على الخصوص دليل فمخصوص
في غير صور فهم فاذا احل احدهم حقه من الخمس مثلا لم يعم غيره ولشيعته لم يعم شيعة غيره من الائمة عليهم السلام فكذلك الاذن
في الامامة خصوصا امامة الجمعة التي لا خلاف لاحد من المسلمين في انه اذا حضر امام الاصل لم يجز لغيره الامامة فيها الا باذنه
ولم يعم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يحرم كتمان العلم وترك الحكم بما انزل الله لم يجز للفقهاء الحكم ولا الافتاء ومن
الغيبة الا باذن الغائب عليه السلام وعلى اقامتها مرائم الصلوة والسلام ولم يكلف لهم اذن من قبله وجعله قاضيا انتهى وقد يستدل
عليه بغير العلل كما اشرنا اليه فيما سلف وياتي بنظر وقد يرد عليه هذا القول ايضا كثير مما ورد على المشهور مضافا الى ما تسمع
وقد ظهر وستبين بعد واد ظهر ان القول بالمنع مطلقا قوي جدا ومن العجب ما وقع في الروضة من نسبة الوهم الى القائلين بالمنع في
موضعين وكثيرا ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب اشتباه الوجوب التخييري بالعيني حيث يشترطون الامام او نائبه في
الوجوب اجماعا ثم يذكرون حال الغيبة ويختلفون في حكمها فيوهم ان الاجماع المذكور يقتضي عدم جوازها حال الغيبة بدون الفقيه
والحال انها في حال الغيبة لا يجب عندهم عينا وذلك شرط الوجوب العيني خاصة ومن هنا ذهب جماعة من الاصحاب الى عدم
جوازها حال الغيبة لفقد الشرط المذكور ويضعف بمنع عدم حصول الشرط اولا لامكانه بحضور الفقيه وبمنع اشتراطه ثانيا
لعدم الدليل عليه من جهة النص فيما علمناه وما يظهر من جعل مستنده الاجماع فانما هو على الشرط في الحضور واما حال الغيبة
فهو محل النزاع فلا يجعل دليلا فيه مع اطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة مضافا الى النصوص المتضافرة
على وجوبها بدون الشرط المذكور بل في بعضها ما يدل على عدمه نعم يعتبر اجتماع باقي الشرائط ومنها الصلوة على الائمة
عليهم السلام ولو اجمالا ولا ينافيه ذكر غيرهم الان قال ويحتمل القدح وغيره بامكان الاجتماع ويدل الاجتماع على عدم امام حادل
لان ذلك لم يتفق في زمن الظهور وهو السر في عدم انعقادهم اخبرانهم بقاع الظهر مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها ومن
ذلك يسري الوهم انتهى كلامه ونقلناه بتمامه للتنبيه على مواضع للنظر فيه مع الاشارة الاتي من الوهمين منه قدس سره فنقول
لا يخفى ان الاجماع انما تحقق في اصل الشرط وهم مع اتفاقهم عليه اختلفوا في كيفيته فقال جماعة من كبرائهم انه شرط الانعقاد
كالخطبة والجماعة والعدد والاخرون انه شرط الوجوب العيني كما سمعت ذلك كله مفصلا في البحث ولما كان انتفاء الشرط
يقتضي انتفاء المشروط ذهب الاولون الى عدم صحتها حال الغيبة لانتفاء شرطها والاخرون الى استحبابها الى الوجوب التخييري

وهذا

وهذا هو الوجه في اختلافهم في جوازها وعدمه لو ما قالوه من حصول الالتباس والاحالة في الروضة في اول كلامه عرف
بان الامام او نائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة او لما هو اعم منها شرط في انعقادها ثم قال لا تنعقد عند الحضور الا بهم او
بنائبهم الخاص او العام وبل ونص تسقط وهو موضع وفاق ومقتضاه سقوطها او لو تحيز اح بغيره ولو فقيها وانه موضع وفاق
وما قاله هنا من انه شرط الوجوب العيني عندهم بالاجماع اما ان يريد به حال الظهور خاصة او مطلقا بحيث يشمل كما هو الظاهر
او الغيبة خاصة فعلى الاولين ينافي قوله هنا ما ذكرنا لان مقتضى ما هنا الانعقاد بغير الامام او نائبه مجبرا
ولو لم يكن فقيها وعلى الثاني يلزم فرض حضور الامام او المنصوب للجمعة او الاعم منها حال غيبته وهو فاسد ومنه يعلم الا
لتباس وتحقق ما قلناه من اختلافهم في كيفية الشرط وكونه حقيقا القولين واما قوله ويضعف بمنع حصول الشرط اولا لامكانه
بحضور الفقيه وبمنع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل ففيه ان عموم نيابة الفقيه ممنوعة خصوصا في موضع النزاع كالجهاد وما اجمع
برفض قول الصادق عليه السلام انظروا الى الحديث لا يدل الا على نفاذ قضائه كما سمعت وكما عرفت منع الاولوية واما منعه الا
شتراط لعدم الدليل فلا وجه له لوروده في عدة اخبار كما يأتي ذكرها قريبا مع ان الاجماع كاف في الحجية ولعل هذا انما نشأ
من الاشتباه بين الشرطين اعني النيابة والاذن كما اشرنا اليه سابقا اذ مستند الاذن انما هو الاجماع خاصة ومن الاخبار الدالة
على الاشتراط الخبر النبوي المشهور المجبر بالعمل وهو قوله صلى الله عليه وآله اربع للولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي
انوار الجمعة والحكومة لامام المسلمين وروي في قرب الاسناد بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا جمعة الا في مصر يقام فيه
الحد وقال سيد الساجدين وزين العابدين عليه السلام اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة
الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين
مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وقد ذكر في مصابيح الظلام وجوها كثيرة واضحة الدلالة في دلالة هذه الفقرات الشريفة
على الاشتراط وفي الموثق عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا
جماعة وهو ظاهر او صريح في ان المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة اربع ركعات جماعة يستلزم منه فلا
معنى لقوله عليه السلام الا مع امام فركعتان مضافا الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم
عليه السلام ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالاخبار الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق
وغيرهما مما لا يخفى للمتتبع في النصوص وغيرها فان قلت امام الجمعة غير منحصر في الامام عليه السلام اجماعا قلت وهو منحصر فيه و
منصوص عليه عند الفقهاء بان يصليها بنفسه او بنائبه كما هو الشأن في جميع مناصبه كما يفيده ما ورد من المعلوم انه متولي
الحكومة بنفسه الشريفة في جميع البلدان وما عسى يقال في الجواب عن الموثق بانه دال في عدم الاشتراط لانه اراد اشتراط في
امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منهما لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة ضعيف جدا لان لفظ الامام
المطلق حقيقة انما في المتبادر منه عند الاطلاق او فيما يعم وامام الجماعة ولا سيما في الرواية الا الثاني لما عرفته فتعين الاول
وانما يرد ما ذكر لو كان للامام معنى اخر خاص وهو امام الجماعة مع قيد انه يحسن الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف
وتقية وهذا المعنى لا اثر له في الاستعمال لا حالا ولا اطلاقا بالكلية بل هو مجهول اصلا ثم ودعوى هذا الموثق يجواجه بزيادة
بعد قوله اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهو صفته يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسرهم فيه وهو اعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي

جماعة
واذا اضيف الى الجماعة يتعين كونه امام
من جهة كونه الاضافة وهذه القرينة
منتفية في امام الجمعة فلا يشتبه انه لم
يظهر الا ان اتحاده مع امام الجماعة
في الاحكام والاحوال علم ثبت خلاف
ما يتبادر من الامام المطلق ولا ريب في
ان المطلق اذا كان ظاهرا في معنى وجب
ذلك المعنى منه عند اضافته بكون ذلك
الا ان يثبت خلافه كما في امام الجماعة وقد
سلف لنا قول والحق بيننا عن احاد
تدل على ذلك ومن هناك

ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يخطب خصوص الامام او نائبه الخاص لحصول اقل الخطبة الذي قول الحمد لله والصلوة على محمد واله يا
ايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة ومن البعيد جدا ان الحال الا ستادان من الحال عاده وجوده مع عدم تمكنه منه ولو بقليله
وليست القدرة على انشاء الخطبة شرطا عندهم قال في مصابيح الظلام لو خالوا ما يشترطها اختلفت اولهم والشرط في الاية والاخبار
موجودة فالنزاع بين الجنس هل هو الاذن الخاص او القدرة المذكورة والارجح الجانب الاذن لوفور المرجحات انتهى والاطلاق
النص محمول على الغالب وعليه فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدم صحته لا تنعقد لو جماعة فتامل فان قيل امكن ان يكون امام جماعتهم حاكما
يعرف كفاية اقل الخطبة قلت كان على الامام عليه السلام ان يقول فان لم يكن هذا او يصلى الجمعة او هو من ذلك الاحتمال ان يكون
الامام لم يحسن كفاية اقل الخطبة وفي الصحيح او القريب منه المروى في العلل انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا
كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا
اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام
اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره في لزوم اختصاص
امام الجمعة باوصاف لا يشترط في امام الجماعة كالعدالة ومنها صلوة الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما سياتي
ان شاء الله تعالى فكذا الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطى الناس اليها من بعد وليس الا لكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم
اليه لا دائما فلا معنى لان لا يوجد لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما هو ظاهر ومن هنا يمكن الاستدلال على الاشتراط
بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على راس فرسخين لظهورها في ان الجمعة موضعا معينا
يجب الحضور اليه من كل جهة الى حد الفرسخين ولا ريب انه ليس لها موضع مقرر الا ان يكون هناك شخص معين منصوب لها لا
يتاتى من غيره وان كان عدلا محصلا للعقد وقادرا على الخطبة ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم عليه السلام
بل في موضع اخر من هذا الخبر ما كاد يكون صريحا فيه او هو صريح فيه حيث قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام
فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم الى ان قال ويخبرهم بما ورد عليهم من الافات
وفي القوى تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحد بين يديه وهو نص على في الاشتراط وعدم القول بتعيين السبعة باعيانهم غير قادح لدلالته بعمومه على ان
المقصود منه بيان اصل ومنع الجمعة مع ان ظاهر الصدوق العمل به في الفقيه وشرح الهداية السبعة بهم الا انه جعل الحداد
موذنا واستند اليه الشيخ وغيره على انه انما تنعقد بالامام ونائبه الى غير ذلك مما ياتي ان شاء الله تعالى بل يمكن بذلك وضوحا
على ان في الاجماعات مستفاد ولا غاولتعدد الى عبارة الروضة فنقول واما قوله في بعضها ما يدل على عدم تعين عدم
الشرط وهو الامام او من نصبه واداء هذا البعض صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام في الحاشية الذي يقول فيه اذا كانوا سبعة
يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقراءة وهو
اقوى ما يشهد له في الجواب عنه ان هذا الصحيح وما شاكله من الاخبار وان لم يكن فيها دلالة على امام الجمعة لكن ليس فيها
عدم ورود انضمام اليه لا بلا امام من امام لاشتراط الجماعة فيها اتفاقا فاما الترجيح فيثبت بالاجماع والاخبار لعدم
امام الفقيه والعدل فيهما اولا فيتعين على الاول يلزم عدم جواز فعلها في زمن الغيبة وعلى الثاني يلزم الوجوب العيني كما ان
في زمن الحضور لان مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الازمنة ولذلك قال في الذكرى والمنتهى والا لزم الوجوب العيني
والحاصل

القول الاول لا يقولون به واجاب عنه في كشف اللثام بانه لا يمكن الاجتزاء به ويخرج على التصرف في منصب الامام خصوصا
مع الاجماع الفعلي والقولي على الامتناع من هذا التصرف الا باذن الخاص انتهى وهذه معنا روضة وشفاء النفس في
الحل وهو ما ذكرناه وبقي تمام الكلام من الجانبين في هذا البحث ومحض عند نقل الاخبار واطلاق له في الروضة وهنه
الصلوة على الائمة صلوات الله عليهم ولو اجمالا ولا منافيه ذكر غيرهم من ائمة الجور فقد اورد عليه امكان الخطبة الذي
هو شرط في انعقادها وقدرة بعضهم بان الظاهر من فقد الخطبة على انقطاع تسلط خلفاء الجور وامكان الاعلان وعدم
الخوف مطلقا وذلك انما يكون مع سلطنتهم وتسلط نوابهم عليهم السلام ولعل هذا هو مراد من عد الخطبة من شرائط الجواز واجماع
الناس عليها كذلك الا اذا لم يتمكنوا من ذلك كما كان اليوم في بلاد التقية حيث يحتاج في الخطبة الى اخفاء اسمائهم والغازها
وذكر ائمة الجور فيها وحتى تتقى خاية نتاحتى بينهم من بعض الاخبار ان في صورة عدم الخوف بوجه كالامن لعدم حضورهم
لم ياتوا بالجمعة في زمن التقية وامروا بالظهر جماعة بدلها ومع الخوف لم يجوزوا الظهر جماعة ايضا قال عبد الله بن بكير
سالت الصادق عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا انتهى
كلامه واما قوله في الروضة في الاشارة الى الوهم الثاني وبغير الله وعجزه بامكان الاجتماع يريد به الاجتماع على امام عدل
لان ذلك لم يتفق في زمن ظهور الائمة عليهم السلام الا قليلا ومن هنا يرى الوهم فيعتبر انه قد مر انه ليس مراد من ذلك الاجتماع على
امام عدل لانه لم يكن نادرا في اعصارهم ومن تتبع الاخبار والاثار سيما في كتب الرجال قطع بان عدد الفقهاء والعدول
في اعصارهم اكثر من ان يحصى وان كل واحد في اعلى مراتب العدالة فاذا كان الاجتماع على عدل كافيا لم يتعذر ذلك ولم يترك
هولاء مثل هذه الفريضة المؤكدة كمال التاكيد مع كمال محافظتهم على المسنونات وخصوصا مع جواز اتباع الخطبة سرا وبغيبه
كما قاله في الروضة فيما تقدم والحال انهم كانوا يجتمعون في سائر الصلوات حتى يوم الجمعة ويصلون الظهر جماعة ولا يقيموها
قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب مع ان صلوة الظهر جماعة لا بد لها من امام عدل مع
انه ذكر الوفاق صريحا على سقوط الجمعة وعدم انعقادها حال حضور الامام الا به او بنائبه الخاص او العام وانهم لم يكتفوا
في انعقادها في تلك الحال بالعدل وصدور الخطبة عنه من دون الاذن والنصب لها وهو ينافي ما قاله هنا فبان ان
تامل يعلم ان فقهنا على تمكنهم عليهم السلام من نصب الامراء والخطباء حتى تمام معهم كما يتوهم يفيد الاجماع ومن اشتغالهم بالظهر جماعة
في الحال انه لا بد لها جماعة من امام عدل مع ما نقل من المحافظة عليها بالظهر عدم الاكتفاء فيها بالعدل لان العدل كان شرطا
فيها ولم يوجد ومنه يعلم الحال في سائر ما توهم واما القول بالوجوب العيني فهو على مضادته للاجماعات المتواترة كما عرفت
وبعيد عن صدق دلالات الاخبار كما سلمه شاذ منا وحادث احدثه بعض متاخري المتاخرين ولذا كان حريا بالاعراض عنه جدا
بعدم الاشتغال به لكن جماعة من متاخري المتاخرين اشتبه عليهم الحال واكثروا فيه من الجدال ونسبوا الفاضل الاصحاب الى
الوهم والاغفال فوجب التعرض لذلك لذلك ولايضاح ما هنالك قال في كشف اللثام وقد طول حتى ادوهم في ذلك غاية
التطويل وملؤا القراطيس بالاباطيل وقال في مصابيح الظلام جماعة جاهلون قاصرون او متجاهلون متغافلون
وهم الذين يقولون بوجوب الجمعة في الغيبة عينا وينسبون فقهائنا المتقدمين والمتاخرين ارباب القوى القدسية
والمنتسبين لمذهب الشيعة والروحيين لعين الرسول صلى الله عليه واله وكل صاحبه والمكلفين لايتام الائمة عليهم السلام وحجج
الله على الانام صلوات الله عليهم الى الاجماع على الجهل والقصور والغفلة والغرور نعوذ بالله سبحانه من هذا وما هذا الا دون

من هذا الانض انتهى كلامه دام ظله احتجوا بانه لو حصل فيها شك وجوبه عينا عموما لكافة المكلفين في جميع الازمان والاصقاع الا
ان يدل دليل على التخصيص او التقييد فلما ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع اليها عينا بالاجماع والنصوص من الكتاب والسنة ولم
يعتبر فيها سوى عدد المكلفين والحرية والسلامة من المرض والسفر وغيرها مما ذكروه في الاخبار ولم يذكروا فيها ولا في غيرها اعتبار اذن (ولم يكن)
عند الامام او من نصبه وهي لا تحل الا باذن من الشارع في فعلها وايجاب لها على كل مكلف كان عند الامام او منصوبه او لم يكن
فلا حاجة الى اذنه لواحد او جماعة مخصوصين ونصبه لهم لخصوص الجمعة كسائر العبادات الا ان يقوم دليل على اعتبارها امتيازها
من سائر العبادات باشتراطها بهذا الاذن فاما الكتاب فالاية معروفة واما السنة فمنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة في
الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة
ووضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ومنها ما رواه الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومثله حسنة محمد بن مسلم ومنها ما رواه ايضا في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال
يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومنها قول امير المومنين عليه السلام في خطبة الجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي الى ان
قال ومن كان على راس فرسخين وصحيح ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من يجب الجمعة قال يجب على
سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وصحيح
منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة الى ان قال والجمعة واجبة على كل احد الحديث وصحيح محمد
وابي بصير عن الباقر عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال الجمعة
واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وخبر عبد الملك عن ابي جعفر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة
فرضها الله تعالى قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وقال ابو عبد الله عليه السلام في خبر ابن المفضل
اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمس نفر ومثله صحيح محمد عن
احدهما وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد عند نقل كلام الروضة وقال زرارة في الصحيح حثنا ابو عبد
الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وقد سمعت فيما
تقدم من قول عثمان روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي
او بعد موتي استخفافا بها او جحودا فلا جمع الله شمله الحديث وفي حسن زرارة القمي رواه الصدوق وفي الامالي
وصححه الذهبي رواه في عقاب الاعمال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام وفي خبر حفص بن غياث عن
بعض الموالي ان الله عز وجل فرض على جميع المومنين والمومنات ورخص للعبد والمرأة والمسافر ان لا ياتوها
وفي رجال الكشي عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن جده لو اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا هذه اخبار الباب وانت
خبير بانه لا يستقيم الاستدلال بها الا بعد ثبوت معرفة مطلقا بها ومن المعلوم انه قد وقع النزاع في ان الفاظ العبادات عموما
وفي ما نحن فيه خصوصا على اسامي الصحيحة او الاعم وقد وقع النزاع في ان صلوة الجمعة الصحيحة هل هي ما تجمع عليها الجامعة
لجميع الشرائط ومنها الامام ومن نصبه ومن قال من ينكر هذا الشرط الاخير والشرائط مشهورة من معروفات الاول
في الاصول والثاني في الفقه ولا نزاع في ان الجامعة لجميع الشرائط واجبة على جميع المكلفين كما انه لا نزاع في اشتراط

محض

اشتراط الجمعة بشرط وكذا شرط وانما النزاع في شرط واحد على القول بانها للاعم والعبادات توقيفية وبيانها من وظائف
الشارع وليس في هذه الاخبار كلما يطلق عليه لفظ صلوة الجمعة باي اطلاق في اي عرف كان يكون واجبا فالم
يثبت ماهيتها كيف يسوغ لهم الاستدلال باطلاقات الاخبار او عمومها وان فرضنا كون المقام فيها مقام حاجة و
يستفرغ انه ليس كذلك جزما مع انه لا عموم في محل النزاع اذ عموم الاخبار ولا نزاع فيه جزما اذا النزاع في الوجوب بشرط
وشرط وطرا او مطلقا وقد عرفت من الاجماعات المتواترة والاخبار المتضافرة ثبوت هذا الشرط الشايع حال الفاعل
في الشرعيات الاقتضاء وعلى العقد الثابت في الجمعة هذا الشرط لا شبهة في كونها صلوة جمعة واردها الشارع والعرف
بارادة لا تقبيحية الحكم واما الخالية عن هذا الشرط فلا نعلم كونها داخلة في ما اراد الشارع جزما اذ ثبوت ذلك اما من
الاجماع او التبادر او الاخبار اما الاجماع فقد عرفت وقوع النزاع في الفاظ العبادات وفي خصوص ما نحن فيه فكيف
يتاتى دعوى الاجماع مع وجود هذين النزاعين واما التبادر فالتبادر من الخالي عن القرينة انما هو الصحيح شرعا وعند
جميع السلف عند الاطلاق ولفظ الجمعة انما يتعلق في زمن الغيبة مجازا فان قلت المتبادر من هذا اللفظ في هذا الزمان انما
هي الخالية عن هذا الشرط قلت هذا لمكان القرينة وهو العلم بعدم وجوده فلا عبرة به وانما العبرة بالخالي عنها مع انه من
المعلوم ان الجامعة لهذا الشرط صحيحة فظهر ان الفهم المذكور للقرينة لا من مجرد اللفظ سلمنا لكن التبادر في لسان قوم
دليل على ثبوت الحقيقة عندهم واصحاب هذا القول لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية على ان المعتبر في ثبوت
الحقيقة الشرعية اتفاق جميع المتشرعة على كون اللفظ حقيقة عندهم في معنى جديد وقد وقع ذلك اللفظ في لسان
الشارع خاليا عن القرينة ومن المعلوم وقوع النزاع بين المتشرعة فيما نحن فيه وان الخصمين يدعون ان ما خلى عن الشرط
المذكور ليس بصلوة جمعة كما هو صريح المنقول عن السيد والقاضي والمولى مولانا عبد الله التوني في رسالته وقد عرفت
ادعاء الاصحاب الاجماع على اشتراط هذا الشرط هذا كله بعد تسليم ثبوت التبادر عند المتشرعة في هذا الزمان
لا للقرينة والا فقد عرفت انه في حيز المنع واما الاخبار فقد عرفت انه ليس فيها ان لفظ صلوة الجمعة بكل اطلاق في اي
عرف يكون يكون واجبا فقد اتضح الحال وبطل الاستدلال وبما بيناه ما لم يذكره ايضا حقا فان قلت يظهر من بعض
الاخبار ان صلوة الجمعة في لسان الشارع كانت اسما للركعتين لجميع الشرائط خارجة قلت لا فرق بين لفظ صلوة
الجمعة ولفظ الركعتين لانه ايضا من الفاظ العبادات يجري فيه النزاعات ويأتي ان شاء الله تعالى الكلام في الاخبار التي
استظهر وامنها عدم هذا الشرط وقد اشرنا فيما مضى الى الحال بعضها عند نقل كلام الروضة ويرد على الاستدلال
بجميع الاخبار ايضا انه لم يتعرض فيها الا لذكر الشرائط المسلمة وقد اكتفى في اكثرها بانه الجمعة على كل مكلف ونفس
وجوبها من بديهيات الدين ولو كان الشرائط وكونها اجلى من نفس الوجوب حتى انهم احتاجوا الى معرفة نفس الوجوب
ولم يحتاجوا الى معرفة الشرائط ظاهر الفساد مع ان كون شيء شرطا في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة فاذا اجابوا
بان المقام لم يكن مقام جمعة ولذا لم يذكروا الشرائط وتاخير البيان عن غيره وقت الحاجة جائز لان الرواة في اوقات
هذه الاخبار كانوا بالمدينة وعقد الجمعة على طريقة الشيعة وخلف الامام منهم غير ممكن من وجوب حضور الشيعة من
جميع الاطراف الى فرسخين قلنا على هذا لا وجه للاستدلال بالاخبار اصلا لانها ح غير دالة على عدم اشتراط
شيء اصلا فضلا عن الامام والمنصوب ويرد ايضا على قولهم في الاستدلالات المستفادة من الاخبار الصحاح وجوب الجمعة على كل

احد ولم يعتبر فيهما سوى عدد المكلفين والمراة والمسافر وغيرهم ممن ذكر في تلك الصحاح ولم يذكر فيها ولا في غيرها معتد به من لم
يكن عنده الامام او من نصبه فلا محالة يكون واخلالا بشئ وجب في هذه الصحاح بانهم ان ارادوا ان الوجوب المذكور في الصحاح
الوجوب بشرط فلا ريب في انه يدخل فيمن لم يكن عنده الامام ولا منصوبه وان ارادوا الوجوب الخالي عن الشروط فلا شك
في عدم دخول العدد بل لا ريب ان هذا الوجوب غير مراد من الاخبار لانه خلاف الضرورة وان ارادوا الاعم من الخالي عن الشرط
او ما كان مع الشرط فلا ريب ان العام مستلزم الخاص على انه ايضا فاسد بالضرورة وكذا الحال لو ارادوا العدد والشك ليس مع ان
كون وجوبها مشروطا في الجملة ضروري فالمتبادر من الوجوب في الاخبار كونه مشروطا لان الضرورة صارت منشأ للفهم
المتبادر من الوجوب في الاخبار كونه مشروطا فظهر انه لا يصح الاستدلال بالصحاح لان الدلالة اما ان تكون من اللفظ
او الاصل اي اصل عدم هذا الشرط فان كان الثاني فقد عرفت الحال فيه على ان الاصل لا مدخلية للاخبار في الدلالة وان كان
الاول فالدلالة اللفظية منحصرة في الثلاث والمطابقة والتضمن لا مساغ لادعائهما في المقام والالتزامية لا بد فيها من اللزوم
عقلا او عرفا ولا لزوم يشعر بالضرورة يعني الاجزاء ... كان الوجوب من دون ملاحظة الشرط فالدلالة
واضحة كما ان فساده واضح وان كان مع ملاحظة الشروط فلا دلالة ولا لزوم فضلا عن ان يكون عرفيا فان قلت لو كان
شرطا لاقتضاه مقام ذكره ولو في خبر من الاخبار قلت الملازمة ممنوعة الا في مقام الحاجة الى العمل ولا هذه الصحاح لم يذكر
فيها الشروط المسلمة مع ذكر الوجوب بل ظاهرها عدم الاشتراط وكذا الحال في احاديث الشروط ودونها الاجماع ما كان
يكن فيه ... مضمون الصحاح فلا بد ان يكون الحال في الاخبار هو ان بعضها لما كان المقام يقتضي فيه ازيد من ان الجمعة
واجبة على جميع المكلفين من دون نظر الى حكاية الاشتراط او البعض الآخر ما كان يقتضي فيه المقام اكثر من بعض
الشروط لان الشروط ثبتت من احاديث متفرقة في كل حديث يتضمن بعض الشروط فلعل الامام او من نصبه من جملة الشروط
ولم يذكره يقال لما لم يذكر هذا الشرط في الاخبار الصحيحة وغيرها علمنا انه ليس بشرط لعدم جواز تاخير البيان عن وقت
الحاجة لا ينافي المذاق في الاستدلال على الصحاح ولم يذكر فيها الشروط المسلمة فيلزم فيها تاخير البيان عن وقت الحاجة
ان سلمنا ان هنا الخطاب وقت الحاجة وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار التي ذكر فيها بعض الشروط على انك قد عرفت ان
المقام ليس مقام حاجة وبعد ... لم يتم الاستدلال فان قلت لعل وقت صدور الاحاديث الا لذكر الشروط المسلمة كان
وقت الحاجة قلت لم يرد حديث مستوفي لجميع الشروط بل ثبتت متفرقة من اخبار متفرقة وكل حديث منها تضمن بعض
الشروط على انه لو تم ما ذكرت لكان الدليل احاديث الشروط خاصة لا هذه لا تغني عن الصحاح فكيف يجعلون الدليل
هو الصحاح ثم ان احاديث الشروط تضمنت ان هذا شرط وهذا لا ينافي عدم شرط والا لنا في احاديث الاشتراط
فان قيل يجوز ان يكون الوجوب طلبا لا بالنسبة الى الرواة بل بالنسبة الى الامام يكن اذا ما منهما من غير تعيين فلا بد ان
يذكر المعصوم جميع الشرائط ولما لم يذكر هذا الشرط علمنا انه ليس بشرط قلنا ان اورد الاحتمال يكفيه انه لا يناسب الا
الاستدلال ولا بد من اثبات ذلك من الصحاح دونه خرط القتاد على انه يرد عليه كثير مما تقدم ثم ان الاخبار الخمسة
الاول التي ذكرناها في صدر اولئهم وكذا صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ظاهرة في ان الجمعة موضعا معينا يجب على جميع المكلفين
الاتيان اليه من كل ناحية فرسخين ولا ريب انه ليس لها موضع معين فلا بد من ان يكون هناك شخص معين در
لا يصح من غيره وعلى ما يقولون يصح وجوبها عينا خلف كل عدل تكون هذه الاخبار وغيرها الجمع منزلة على فرد نادر

غاية الندرة

غاية الندرة بل لا يكاد يوجد اذ من المستحيل عادة ان تكون جميع الامكنة التي يتفق انعقاد الجمعة فيها جميع العالم لا يوجد من كل
ناحية منها الى فرسخين رجل عدل مع اربعة او خمسة هذا كله مضافا الى ما تضمنه بعض الاخبار من جعلها على من كان على راس كل
فرسخين او ازيد وانه لو زاد على فرسخين فليس عليه شيء كما في حسنة محمد بن مسلم مع انهم ربما يكونون من عدل مع اربعة او
فكيف تكون موضوعة عنهم وليس عليهم شيء لا يقول الا من لم يتحقق من العدل والعدد وان لا يكون موضعهم الى موضع
انعقاد الجمعة امام جماعة وعلى ما ... كل ناحية الى فرسخين لا غير ذلك من الغيبة والمفاسد مع ان دلالة الاخبار على كون منصب
شخص معين في موضع معين في غاية الظهور مضافا الى الاجماعات المتواترة والفتاوى المتضافرة والسيرة المعلومة في زمن
النبي صلى الله عليه وآله وامير المومنين عليه السلام ولا لكان ايجاب حضور المدينة او الكوفة على من بعد عنهما بفرسخ تكليف شاق
لا وجه له والكلام في الوجوب والفضل الراجح واحتمال ان لا يكون عندهم امام جماعة وعدمه بعيد جدا واما خبر زرارة الذي
رواه في الفقيه قال قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين
احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال ابو جعفر عليه السلام انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما الى الجمعة ...
وان كان الظاهر انه اراد ابو جعفر عليه السلام لكن مثل ذلك يقال في مثل هذا المقام وثانيا ان قوله اذا اجتمع سبعة الى اخره يحتمل ان
يكون من كلام الصدوق كما احتمل الاستاد ... قال ابو جعفر عليه السلام مع ان الظاهر
ان ما رواه اولا كان عن ابي جعفر عليه السلام فظهر ان ما ذكره بعده كان عن نفسه ... ما هو عن الصدوق في الهداية في تفسير
هو الى السبعة ... ان الكليني والشيخ روياه عن زرارة عن الباقر عليه السلام مضمون ان لا جمعة على اقل من خمسة احدهم الامام
من دون ذكر ما زاد عليه ونقل الحديث بالمعنى متعارف عندهم ولا سيما الصدوق ... للاختصار وصرح المحققون
بان كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يشتبه على الغافل غير المطلع وان لم تكن هذه مؤيدات فلا اقل من
حصول الريبة وعادة الفقهاء التوقف بمجرد الريبة في كون بعض ما ذكر في الحديث او بعده كلام المعصوم او الراوي انتهى كلامه
دام ظله وثالثا ان الجملة الخبرية لا تدل على الوجوب عند اصحاب هذا القول او اكثرهم ومن قال بظهورها في الوجوب لا يقول
به في المقام لانه في مقام دفع توهم الحظر لكان استيذان ... على النصب ... فلم يخافوا الحاكم فقال لا يلزم وجوب
المنصوب فلانا نقول اذ لا بد من دفع الحظر وان كان هناك خوف المطلوبية كما هو قول المشهور واما القول بدلالة
الامر بعد الحظر على الوجوب فضعيف فكيف بالجملة الخبرية ... ان المطلق ينصرف الى الشايع المتعارف وقد عرفت ان المتعارف هو
المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد ... وكذلك السبعة والخطبة اذ من المعلوم ان ليس معنى الخبر انه اذا اجتمع سبعة اي
سبعة ام بهم اي بعض منهم معناه لو اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ان وجد فيه شرائط الامامة وكلامنا في
الشروط والاصل عدم الوجوب وخصوصا العيني بل عدم الجواز ما لم يتحقق الشرط ولا نعلم تحققه الا مع المنصوب والاصل عدم
الوجوب بل الجواز مع غيرهما ولا يجوز العدول عن هذا الاصل الا بدليل لا يقال لا معنى لامهم بعضهم الا ان يمنع منه مانع لانا
نقول اي مانع اقوى من عدم الاذن والتفصيل ياتي في الكلام على الادلة الشرعية وكذا الحال في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام
انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة الحديث فان ما ذكر في هذا الخبر جار فيه على انه من اخبار الفرسخين وقد عرفت
الحال فيها وقد عرفت الحال في صحيح عمر بن يزيد وبريد في ارد على الاستدلال به هنا انه قد اشتمل على مستحبات كثيرة فيحتمل
ان يكون قوله فليصلوا ... الاستحباب كسائر الاوامر التي بعده كما هو مذهب المشهور واما خبر الفضل بن عبد الملك فقد

طريقة ابان بن عثمان وانما اجاز الجمعة وكيفيته ان ادامهن يخطب لهم وهو كما يحتمل العموم يحتمل من يتأتى منه الخطبة فيحتمل الاختصاص
بمن يجوز له ذلك ولا يجمع شرائطه ويكون الكلام في شرائطه فقد يشترط فيه اذن الامام او بخصوصه وانما خرج بذلك ورد ما
نقل بيتهما الاذن لهما في الامامة والايتمام بهم في الامامة وانما عموم من له الولاية خاصة او لطائفة فكذا وكذا خبر هشام انما افاد استحباب
صلوة الجمعة جماعة واما عمومه لكل جماعة او طائفة فكلام اذ صلوة الجمعة ثم الرباعية مضافا الى ما عرفته من احتمال هذه
الثلثة حضور جماعات العامة ومن اراد بسط الكلام في النقض والابرام فعليه بالرجوع الى مصابيح الظلام فانه ازاح فيه الاوهام ابان
شناعة مثل الاوهام ونحو حاشية المدارك وكشف اللثام كما في كشف اللثام بعد ان نقل عنهما الاحتجاج بالآية قال فتثبت
وجوب عقد الجمعة والاجتماع اليها عينا بالاجماع والنصوص من الكتاب والسنة الا انه اخرج ما خصه وفي الفقه شي من الاجماع والنصوص
لا يفيد الوجوب عينا لا مطلقا ولا ظاهرا الا انما اجمع عليه فان حمل الغير عليه ليس الا قياسا وانما ثبت الاجماع على وجوبها عينا على المعصوم
ومن نصبه بخصوصه وعلى الناس اذا صلاها احدهما وانما يظهر من النصوص الوجوب عينا مطلقا لو اجمع على حملها على وجوبها
عينا مطلقا وان نزلنا لو اجمع على حملها على وجوبها مطلقا وان نزلنا فانما هنا وجه لو حمل عليها على الاطلاق فهنا احد من الائمة
وليس كل المجرد من المذهب خلافا بل انا نقول ان نادى منادي وزيد واحزابه او احد من خلق المؤمنين اذا نادى الصلوة الجمعة وجب
علينا السعي وان لم ينتقض فليس معنى الآية الا اذا نادى لها مناد فحق فاسعوا اليها وكون المنادي بدون اذن الامام او بخصوصه
منادينا بحق ممنوع فلا يعلم الوجوب فضلا عن العينية وبعبارة اخرى انما تدل الآية على وجوب السعي اذا نودي الى الصلوة لا على وجوب
النداء ومن المعلوم ضرورة من العقل والدين انما يجب السعي اذا جاز النداء وان هل يجوز لغير المعصوم ومن نصبه كلام فاشتبه
فهذا يسقط ما حققه في الذخيرة على ان احتمال ارادة النبي صلى الله عليه وآله ومن ذكره اظهر من احتمال ارادة الصلوة او الخطبة
فضع ما ابدعه من اجماع المفسرين على ارادة احدهما حتى صار الوكيل اماما بانقلاب الاجماع الاول المعصوم قلت قوله هذا
محل تأمل وقال مع ان الصلوة من يوم الجمعة باطلاقها تعم الثنائية والرباعية الظهر وغيرها والسعي يعم الاجماع وغيره وكلا
من خطاب المشافهة والنداء حقيقة في الموجودين ولفظ الماضي فيعم وصدقه الايجاب وانما يحمل ما لو من بعدهم لهم بدليل اخر من
اجماع وغيره وليس هنا الا اذا صلى المعصوم او من نصبه وخطب وظهر انما وان من بعدهم لهم في عدم الوجوب ايضا كما اذا قلنا ان من
لم يكن عنده المنصوب في زمن المعصوم لا يجب عليه الجمعة فانه يكون الحال في زمن الغيبة ايضا كذلك فحكم الاجماع المنعقد على
المشاركة في التكليف خاص فالا لا يجب الآية اما ان يكون معناها اذا نودي للجمعة فاسعوا اليها وان كانت ممن ياذن بها
الشارع والاول ظاهر الفساد فتعين الثاني الان فان كان المعنى في الآية ما عرفت فاما ان يكون المانع هو العلم بعدم
الاذن ضرورة من العقل والدين ولا فرق بين هذا المعنى وما ذكرناه واذا احتملت الآية ما ذكرناه كفى في عدم صلاحيتها
للعارضة فيما لا اصل فان الناس في سعة مما لا يعلمون بل الاصل حرمة العبادة المخصوصة والائتمام والاقتداء بالغير والاكتفاء
بقراءته ولا اذن من الشارع مقطوع به واذا جاء الاحتمال بطل القطع بالاذن فلم يجز الاقدام عليه فضلا عن الوجوب ولا
سيما العيني انتهى كلامه قلت وكل ما نص من الاخبار وجوب شهود الجمعة فهو كالآية في الكلام من الجانبين وقال في الذخيرة
المستفاد من الآية الشريفة وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء للصلوة المطلقة كما هو الغالب الشائع فتفقه عند الزوال
ومتى ثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقا وان لم يتحقق النداء لا قائل بالفرق اذ وجوب السعي ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق
بالشرط المذكور في الآية منزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال وكانه كنى به عن الزوال انتهى وفيه انا
لا نسلم

نسلم ان المراد بالصلوة المطلقة بل الظاهر ان المراد صلوة الجمعة لا سيما اذا قلنا ان من للتبيين وان المبين هو الصلوة او الاذان
المنعقد بن على الاول كما ذكره صاحب الكشاف انما نودي للصلوة التي هي الجمعة وعلى الثاني اذا نودي للصلوة الذي هو اذان الجمعة بل
الحال كذلك اذا قيل في المنعقد بصلوة يوم الجمعة واذان يوم الجمعة بل الحال كذلك لمكان لو لسوف لو قلنا انها بمعنى في كما
في كثير من نحو لها على الظروف كما في من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب وكذا اذا قلنا انها لابتداء او التبعيض مع ان
الاول شاذ والثاني بعيد على الصحيح وكون كل نداء وجهها هو محل الكلام وقد سمعت ما ادعاه المحقق الداماد من الاجماع على
النداء المشروط به وجوب السعي ولو ابيت الا الخروج عن الظاهر قلنا الصلوة تشمل الثنائية والرباعية الظهر وغيرها والسعي
يشمل الاجماع وغيره وقول ايضا كما ان الغالب في بلاد المسلمين زمن نزول الآية وقوع النداء لكن لم يكن هذا النداء بحضور
المعصوم او نائبه مطلقا او غالبا فيما كنه يرعى الزوال كنى به عن المعصوم ونائبه ايضا ولكنه خطاب مشافهة فلا يشمل غير الموجودين
ومن الجائز ان يكون وجوبها على الحاضرين لتحقق الشرط وهو مفقود في غيرهم وهذا من تمحق النزاع في مسئلة خطاب المشافهة
وان كان في بعضهم كصاحب الوافية وغيره وعلى ان لا يخفى على ان النزاع بين اصحابنا فاسد وحادث كما هو فيما نحن فيه لو ان اذا ثبت
منا وان العموم لغة وانما عرفا والمعروف عندهم ان العموم العرفي انما يكون على قلة وما بيننا في الذهن البيد وبعد عنه
والمبادر في المقام انما هو الوارد الصادر عن الرسول صلى الله عليه وآله الى المكلفين والحاق الغير انما هو بواسطة الاجماع
كما هو الشأن في جميع المدلولات التي يمنع التعدي فيها عن مفهوم اللفظ بحسب اللغة الى غيره ولك ان تورد ما اوردناه على الكثير
الاستناد وان ظلل في الاستدلال بهذه الآية الشريفة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويشترط في النائب العدالة بلا خلاف كما
في المنتهى وهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام وبه صرح في المقنعة والتهذيب والاستبصار والنهاية وغيرها والكافي والحلية
وغيرهما مما تعرض فيه لرد هو المنقول عن الفاضل وجوز في ظاهر الخلاف والكفاية ومصابيح على ما في العشر في باب الجماعة
الا اني اللمبرا الفاسق في جماعة وقد يلوح ذلك من الجامع والعقود ونقل في الذكرى عن الجعفي حيث قال وقوم العلام قال في الخلاف
دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من هذه صفته يلزم الصلوة وقوله صلى الله عليه وآله وقال هنا في الخلاف الصبي
اذا لم يبلغ لم تنعقد به الجمعة فتأمل جيدا واحتمل كلام الشيخ على الفاسقة لا مثالنا وهو بعيد عن مرمى كلامه وفي كشف الرموز
في باب الجماعة جمع بين قوله في بعدم جواز الفاسقة وقوله في ظ والخلاف بجوازها بحمل كلام النهاية على غير المميز وحمل في
مصابيح الظلام الاخبار الدالة على الفاسقة بحمل عبارات على النوافل واحتمل في كشف اللثام وكذا المدارك ومصابيح الظلام
ان الشيخ ما جرى في بين الجمعة وغيرها كما احتمل هذا الفرق في التذكرة في جواب الشافعي وفي المختلف في بحث الجماعة منع اجماع
الخلاف وقال بل قبل كان اولى وعن المنتهى في كتاب في الخلاف عن اشتراط البلوغ في الجماعة وعزاه في الانتصار ويب
والاستبصار وبين في بحث الجماعة عدم جواز امامة المميز وظاهر نهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية والروض والذخيرة
الزبدة في امامته للنساء لغيرهم في النفل فلا خلاف في ارشاد الجعفرية المنع منه فانه لا يغتفر فيها واستقرب في الذكرى والدروس
والهلالية والعزية الجواز فيها وفي الاشارة والبيان والروض جواز امامته لمثله لتساويهم في الدنيا وفي الذخيرة لا يبعد
العمل على جنس عبادات لكنه خلاف الاحتياط وفي جمع البرهان لولا الاجماع المنهي لقلت بصحتها معذرون عنا وقد شرعية قلت لعل
فهم الاجماع من فوق والمنتهى لكنه قال في المنتهى بعد ذلك وهو في الاقرب نظر اقربه الجواز ومنع قال في نهاية الاحكام في
باب الجماعة وكذا في التذكرة في الباب المذكور وقد تقدم الكلام في عبارة الصبي في بحث الوقت مريض

من جملة الشروط العقل بعد العدالة

وقال الكاتب فيما نقل عنه غير البالغ اذا كان سلطانا مستحقا للامام الاكبر والامام غيره كالولي لعهد المسلمين يكون اماما
وليس لاحد ان يتقدمه لان اعلى رتبي السلطات بعد الامام الاكبر واما غيره من الصبيان فلا وان يؤم في الفرائض من هو من
منه انتهى وهذا لو ربما فيه ان ومنع من المعصوم استخلاف الصبيان لغير المعصوم وفي الايضاح الاقوى منع امامة الجنيد والمختصر
في الوجه الحاوي على العصوم وقال في شرحه وهو ظاهره عدم جواز امامة غير المعصوم وان كان مستحقا للامام الاكبر اذا كان
غير معصوم ولا مامونه والاكثر اطلقوا عدم امامة غير البالغ ولم يستثنوا المعصوم ثم قال واختيره في الغدب البالغ والمنع
في بحث الجماعة اختيار تفصيل ابن الجنيد وفي التعليقة والفوائد الملية لان الروايات باشتراط البلوغ صح ارسالها او ضعف سندها
تحمل على النفل او على الفرد الكامل قوله قدس الله تعالى روحه والعقل هو شرط اجماعا كما في المعتبر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام
والذكرى والغرية في باب الجماعة وظاهر المنتهى في النابين لانه نفي فيهما الخلاف كما في الغنية في باب الجماعة وفي نهاية الاحكام
الاجماع على عدم امامة المجنون وفي الخلاف الاجماع على ان المجنون لا يؤم على كل حال وفي التذكرة ونهاية الاحكام ان من يعتوره
الجنون لا يكون اماما ولو في وقت افاقته وفي مصابيح الظلام ان هذا الظاهر او صادرد في الروايات اذ عبرة لغاية طهوره وعدم
ثبات امامته لوجه كثيرة لاحتياج التوحل له وقرب في المنتهى والمعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والتعليقة والبيان
وكشف الالتباس والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والهلالية والروض والروضة والفوائد الملية والتجيب
والمدارك والذخيرة وكشف اللثام والكفاية في باب الجماعة جواز امامته حين افاقته والاكثرون صرح بالكراهة وظاهر الكفاية
في المقام التوقف ولعلهم لحظوا الاخبار وبعض الاعتبار كما في مصابيح الظلام لقالوا بالمنع لكنه وجه ثم ذكر واما ذكره في المنتهى هنا
في وجه المنع وهو جواز عروض الجنون له وانه لا يؤمن احتلامه في نوبته وهو لا يعلم وانه فاقد عن المراتب الجليلة واستضعفه
وقال لو ان تجويز ذلك لا يرفع تحقق الاهلية نعم قرب الكراهة لذلك قوله قدس الله تعالى روحه والايمان هو شرط اجماعا
كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والغرية وكشف الالتباس وفي الغنية والذخيرة والمدارك والتجيب
ومصابيح الظلام نفي الخلاف عنه في بعض هنا وبعض في باب الجماعة والاكثر عندنا انما يتحقق بالاعتراف بامامة الاثني عشر عليهم السلام
الا من مات في عهد احدهم فلا يشترط في ايمانه الا معرفة امام زمانه ومن قبله كما نبه على ذلك في كشف اللثام وهو الذي
نطقت به الاخبار وقد قام الاجماع ونطقت الادلة العقلية والنقلية على ان المؤمن من يعرف الاصول الخمسة بالدليل والقاطف
على ذلك شاذ اخبارات متاخر معلوم الاسم واللقب وقد ذكر كاسمائهم ومحالهم والنسب وهو ممن لا نا مالا حمد المقدس الاردبيلي على
انه عذر قاطع بجواز التقليد واظنا فالافراد من جوهري وكيف من جوهري ويتعدى ذلك جماعة من الاخباريين وقد ذكرنا
اسمائهم وحججهم فيما كتبناه على الوافية في الاصول نعم قال الشيخ في العدة فانصر واما فانا ويرهم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان
المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق انتهى قوله قدس الله تعالى روحه والعدالة لتبعيتها الحديث فيها
ثم رسم مباحث الاول في معنى العدالة لغة ففي المبسوط والسرائر وغيرهما ان العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل
الاحوال متساويا وبخصوصا في المدارك حرات العدالة لغة الاستواء والاستقامة انتهى واما معناها في الشرع عند الحقيقة الشرعية
فربما كان هو جميع جماعة كالشيخ والحلي وكلام الاصحاب في المعتبر في مقام الجماعة والشاهد في الطلاق وغيره وفي الراوي والمستحق
الزكاة على القول باعتبارها فيه مختلف على الظاهر ولذا اختلفت انظار المتاخرين في مرادهم الا ان الظاهر كما صرح جماعة ان
العدالة المعتبرة في امام الجماعة والشاهد واحدة فالمتاخرون كما في المدارك والذخيرة والمحصور بها الملكة نشاينه منعث على

وما ورد منهم في الفهام

ملازمة التقوى والمروة ومنه الشيخ نجيب الدين العاملي في شرحه الى العلم وفي مصابيح الظلام انه المشهور بين الاصحاب في
مجمع البرهان وفي موضعين منه انه مشهور وبين العامة والخاصة في الاصول والفروع والامر كما ذكر فاني وجدت جملة من كتب
الجمهور كالمحصول وغيره وكتب الخاصة كالقوم ومن تاخر عنه الا من قد وقت من تقدم عليه قد سطر فيها هذا التعريف في الاصول
والفروع مع زيادة ونقصان في التنبيه عليهما ان شاء الله تعالى وقد اعترف في الذخيرة على هذا التعريف في كلام القوم وقال ليس في
الاخبار له اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العامة انتهى ونحو ذلك وقريب منه قال في مجمع البرهان والمدارك
واما المتقدمون على القوم فقال الكاتب على ما في المختلف كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منها خلافها وقال المفيد في كتاب
الاشراف على ما نقل انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة وهو ظاهر الاستبصار في كتاب
الشهادات والنهاية في باب الطلاق وقال في الخلاف اذا شهد شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما قدح حكم بشهادتهما
الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الاصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى دليل وايضا نحن
نعلم انه ما كان البحث في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة والتابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو
كان شرطا لما اجمع اهل الاعصار على تركه وهو ظاهر المسالك او صريحها كما ياتي ان شاء الله تعالى وقال الحلي في ظاهر حيث نقله
عن قوم ثم قال ان الاحوط خلافه واقتصر الشيخ في النهاية في الطلاق على اعتبار الاسلام في الشاهدين فقد حصل ان الاصل
عند الكاتب والمفيد والشيخ في الكتب المذكورة في الحبور الخال العدالة لان الاصل في الاسلام العدالة والاصل في جميع
افعال المسلم واقواله الصحة والفسق طار على هذا الاصل وغلبته كغلبة المجاز على الحقيقة فلا تعارض بين الاصلين لان ثبوت
الملكة لا يجدي مع انتفاء الفسق والقليل بانه لا بد من حسن الظاهر كما ياتي يقول اصلان تعارضا فلا بد من ظاهر يعضد
احدهما وليس هو الا حسن الظاهر مع ادعاء تواتر الاخبار لعدم الاكتفاء بظاهر الاسلام وبالاكتفاء بحسن الظاهر وربما
ذكرنا يعلم الحال عند من قال لا بد من الملكة ولهم عبارات اخر ففي الكاتب اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف
النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا بمقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا
باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم وعمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في
جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من اهلها فهو من اهل
العدالة المقبول شهادتهم وفي المقنعة العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعالى وفي كشف الرموز عن
سلار انه ذهب مذهب المفيد واختاره هو كلف في المراسم والناصريات ما يشير الى ذلك وفي النهاية العدل الذي يجوز قبول
شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج
واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا لجميع الصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا
على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر ونحوه في المبسوط وغيره من كتب الاصول والفروع عبارات تنادي
في اعتبار حسن الظاهر كما في المبسوط بعد ان ذكر ما يخبر الشهود من تقديم الجرح على التعديل انما يصح غاية شهادة المزكي
انه لم يعرف منه ما ينافي العدالة انتهى وما في عنه الرد على القول بالملكة نظرا الى هذه العبارات او مثلها في كتب اصولهم وفروعهم
في باب الشهادات كما عرفت وعن القاضي ان العدالة تعتبر في الانسان بشروط وهو البلوغ وكمال العقل والحصول على

ظاهر الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة وعن الشيخ انه يثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة والعداوة والحسد والمنافسة او الملكة او الستر كذا وفي الوسيلة المسلم الحر شهادته اذا كانت عدلا في ثلثة اشياء الدين والمروة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب عن الكبائر والاصرار على الصغائر وفي المروة الاجتناب عما يسقط المروة من ترك صيانة النفس وغيره الثلاث وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وفي المبسوط ان العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة كالاكل في الطرقات والانخال والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ثم كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر ومواقعة الصغائر وهي الشرك بالله قال سقطت شهادته واما ان كان مجتنبا للكبائر مواقعا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله المجانبة للمعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم يقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا يقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر ادى ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد لانه لا احد ينفك عن مواقعة بعض المعاصي وفي السرائر العدالة في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل ان لا يعرف بشيء من اسباب الفسق وهو قريب ايضا وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ثم قال وقال شيخنا في مبسوطه فاما ان يكون مجتنبا للكبائر ونقل الى اخره ثم قال وهذا المذهب اليسير رحمه الله تعالى الا في هذا الكتاب اعني طه ولا وجه البراحد من اصحابنا الا ولا لاصغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خوجه واستدل به من انه يودي ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد الخصم معترضا حتم لانه قادر على التوبة من ذلك الصغيرة فان تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على انسان دون انسان ولا شك ان هذا القول تخريج لبعض العامة فاختاره شيخنا هاهنا ونصره اوا ورده على جهته ولم يقل عليه شيئا لان هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب انتهى وبانى نقل الاقوال فيما استدركه على الشيخ طاب ثناه وفي التحرير تبعث الجماعة العدل هو الذي لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وفي الشرائع لا ريب في زوالها بفعل العدالة بمواقعة الكبائر كالقتل والزنا واللواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغائر مع الاصرار او في الاغلب اما لو كان في الندرة فقد قيل لا يقدح لعدم الانفكاك منها الا فيما يقل فاشتراطه الزام للاشق وقيل يقدح لامكان التدارك بالاستغفار والاول اشبه وكلامه كلام المختلف يقتضي موافقة المبسوط فما مر وفي النافع يزول حكم العدالة باشتراط الامانة والمحافظة على الواجبات هذا كلام من تقدم على الشيخ ومن تشرف الاكثر على الملكة وقد خفي جماعة من متاخري المتاخرين ان الذي على قرائن الاول كما يظهر من العبارات الاول ان العدالة ظاهر الاسلام اي الايمان والثاني انها حسن الظاهر وهو الظاهر من الكتاب في كتاب القضاء والارشاد وكذا الدروس في بحث الجماعة وهو الذي فهمه منها بعض الشارحين كالمولى الاردبيلي وهو الذي نص عليه الاستاد دام ظله في اصوله ورجاله وفروعه وظاهر جماعة كصاحب الذخيرة والرياض انهم على قول واحد وهو كفاية الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح في العدالة واما المص فقد عرفت انه في موضع من لف موافقة المبسوط وقال في كتاب القرائن من الكتاب ولو شهد من ظاهره العدالة بالطلاق وقع وان كانا في الباطن فاسقين وعن ظاهر في الشرائع وفي غاية المرام ان المشهور بين الاصحاب اعتبار ظاهر العدالة في الشاهدين

الشاهدين على الطلاق فلت انه خبير بان قضية ذلك ان العدالة ليست هي الملكة الامين قال لابد من العلم بالعدالة كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى ويتم وقد صرح بما ذكرناه ايضا في توجيه اختيار الملكة على انه قد قال في المختلف في بحث الجماعة في الرد على الحائز في تهذيب الاصول في الرد على ابي حنيفة لابد من العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بانتفائه قلت ومن هنا يعلم حال اعتبار هم العدالة بمعنى الملكة في الراوي وفي المدارك الاولى المصير في تفسير العدالة الى المعنى العرفي وقد تبع في ذلك الصيدي على ما يحكى بحر المرتضى وفي الكفاية الاشهر الاقرب في معنى العدالة ان لا يكون مرتكبا للكبائر ثم قال والاقرب جواز الاكتفاء بحسن الظاهر وعدم التفتيش خلافا لاكثر المتاخرين كما في مجمع البرهان ان الاول الارجح الاخبار بعضها فتامل في كلامه وظاهر القائم كالماحوزية والشافية العملية بحر الى بعض الخاصة انه يستعرف انه قد اشترط العدالة الى شروط مخالفة للاجماع ثم قال في المفاتيح والحزم انه لا يصلي خلف من لا يثق بدينه وامانته وينه ان سيوف ان العدالة شرط للاجماع والحزم هو الاحتياط وهو غير الاشتراط والوثوق بالدين والامانة غير العدالة كما نص عليه في مصابيح الظلام وقد نسب غير القول بحسن الظاهر الى الغفلة وما عدا الكاتب وادعى في حاشيته على المعالم الاجماع على ان المراد بالعدالة حسن الظاهر لاغير في كل موضع اشترط فيه العدالة وقال في رجاله ان شاء الله لا يثبت من قول المعدلين للرواة اكثر من حسن الظاهر وفي مجمع البرهان ان العدالة التي اشترطها من اشترطها في مستحق الزكوة لا يشترط فيها المروة قال وبذلك صرح الشهيد ولعل ما ادعاه في بيان معنى العدالة كلامها فيما ذكرناه اثناء كلام السيد صدر الدين في رده على القول بالملكة هذا ما تيسر من نقل كلماتهم في العدالة من بعض المواضع التي يشترط فيها فهيهنا ولو حاولنا الاستيفاء لطال المدار فقد تحصل ان الاقوال في المسئلة ثلثة اثنان منها للمتقدمين وواحد للمتاخرين ولا حاجة بنا الى بيانها لانه اصله واعتمد متاخروهم ما سمعت اما الاول فقد عرفت انه ظاهر الاسلام اي الايمان وعرفت انه منقول عن الكاتب والمفيد في كتاب الاشراف وانه خيرة الخلاف وظاهر النهاية والاستبصار والمسالك وانه ما اليه في المبسوط وقد استدل لو بالاجماع المذكور في الخلاف وبالاصل وبظاهر اخبار وما اليه في السطح في الخلاف وقد صنع الاجماع جماعة كابن سعيد وغيره وقد سمعت ما في شهادات النهاية والتبصرة وكلام الاصحاب على ان الشيخ في الخلاف قال بعد هذه المسئلة بادنى مسائل مسئلة اذا حضر الغرباء في بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان فان عرفا بعدالة حكم وان عرفا بفسق وقف وان لم يعرف عدالة ولا فسقا بحث عنهما وفي نسخة اخرى لم يجب عنه ناس اء كان لهما السيماء الحسنة والنظر الجميل او ظاهرهما الصدق في شهادته نولا عن ذلك لا يحكم بل يوصون من الشهداء وقال وهذا اسا رضيه وقد ادعى الاجماع جماعة على وجوب الفحص بعد قدح المنكر وحكاية المبسوط لا مرد وده بما رواه مولانا الامام ابو محمد الحسن العسكري عليه السلم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وقد استوفينا الكلام في ذلك فيما كتبناه على القضاء من هذا الكتاب وقد تعرض المولى الاردبيلي للرد على الشهيد الثاني في جميع ما استدل به في المقام قال في مصابيح الظلام ان الاخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر واما الثاني وهو انها حسن الظاهر فقد نسب الى عدة اصحاب القول الاول من المتقدمين وقد سمعت من اختاره من متاخري المتاخرين وقال بعض الاصحاب ان من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين وكلامهم محتمل للملكة وحسن الظاهر وهو كما قال لكنه ربما كان بعضه ظاهرا في حسن الظاهر وقد استدل عليه الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام وصاحب الذخيرة بالاخبار التي كادت تبلغ حد التواتر وقد سمعت كلام الاستاد في اصوله ورجاله وفروعه انه مذهب من تقدم على العلامة كما انه ذلك جماعة من متاخري

وقد الذي جرم به جماعة
الاسلام وحسن الظاهر
وعدم ظهور القادح

واما الثالث وهو القول بالملكة فمستنده ان العدالة التامة للمعنى اللغوي هو الاستقامة وعدم الميل الا ما ثبت شرعا او ظهر عرفا
لان ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما وهي شرط ولا بد من تحقق الشرط ما العلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط
ولا يحصل العلم بها الا بالمعاشرة الباطنة المتكررة المطلعة على الوثوق وعدم الميل ولا يحصل ذلك الا بوجدان الملكة والهيئة
الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق حيثما فان الكتاب والاخبار والاجماع تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز
الائتمام به والفسق اسم للخروج عن الطاعة في نفس الامر والواقع فلا بد من عدمه بحسب نفس الامر والواقع على قياس ما قلنا
في العدالة ولا يوجد الوثوق بالعلم الا بالهيئة الراسخة كما نشاهد بالعيان ان كل الناس لهم ملكة في ترك بعض المعاصي
كالزنا بالام والنهب ونجزم ان كثيرا من الناس لا ملكة له في ترك اللواط وان كان شرب الخمر والحاصل انهم بها يتفاوتون على
تفاوت مراتبهم فلا بد من الجزم بالعدالة وعدم الفسق بالنسبة الى كل الطاعات ولعلهم يقولون ان اصل الصحة على فعل المسلم
لا يجدي نفعا فيما يتعلق بحاله مما لا يعلم الا من قبله واما قبول قول المسلم المجهول الحال في التذكية والطهارة ورق
الجارية ونحوها فانه بدليل خارجي مع اعتضاده بما عرفت خلاف ذلك ولبنا ما فيه ولعلهم يقولون انه لا ملازمة بين
حمل فعل المسلم على الصحة وبين العدالة كما هو خلو البحث واشهر وما يستدل لهم من الاخبار حيث ان بعضها فانه اشد
مناورة في امر العدالة ويرد عليهم ما ذكره في مصابيح الظلام ان حصول الملكة بالنسبة الى كل المعاصي بمعنى صعوبة الصدور
لا استحالته ربما يكون نادرا من الناس ان وجود تحقق وحصول العدالة مما تعم به البلوى وتكثر اليه الحاجات في
المعاملات والايقاعات والعبادات فلو كان الامر كما يقولون للزم الحرج واختل النظام مع ان القطع حاصل بانه
في زمن الرسول والائمة عليهم ما كان الامر على هذا النهج بل بتتبع الاخبار الكثيرة يحصل القطع بان الامر لم يكن كذا كذلك صلى الله عليه وعليهم
في الشاهد ولا في امام الجماعة ويؤيده ما ورد في ان امام الصلاة اذا احدث او حصل له مانع آخر اخذ بيد آخر واقامه
مقامه انتهى ودعوى ان الشارع وان اعتبر هذه الملكة لكنه جعل حسن الظاهر مع عدم علم الحاكم او المأموم علامة عليها
ودليلا عليها وذلك غير عزيز فاجيب بانه بعد تسليم النزاع لا ثمرة على اشتراط حسن الظاهر موجبة للبحث في هذا الاعتبار
من الشارع ولما لم يعتبر ثبوت هذه الملكة اولا والاكتفاء بالاسناد الى ما يتوهم بحسن الظاهر واي
فائدة في ذلك الا ان يقال ان الشارع جعلها كسائر الملكات تعرف باثارها لتعارض ما يرد عليهم ثانيا ان الحكم بزوال العدالة عن
... معصية او خلاف مروة ورجوعها بمجرد التوبة ينافي كونها ملكة قال المحقق في الشرايع وفي اشتراط اصلاح
العمل زيادة عن التوبة تردد والاقرب الاكتفاء بالاستمرار لان البقاء على التوبة اصلاح ولو ساعة ونحوه قال
في القواعد شهادة الكتاب قال ولا يشترط في اصلاح العمل اكثر من الاستمرار على رأي ونحو ذلك قال الشهيد في دروس
وقواعده في الاول لا استمرار على القول به اصلاح للعمل وفي الثاني الاظهر انه لا بد من الاستمرار مدة ولا تقدير لذلك
المدة ان العيش على صدقه في توبته وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاصول المستفادة من القرآن على ان بعض الذنوب
يكفي في التوبة منها ذكرها من عمل سوءا ثم عرض عليه القضاء مع وجوبه فاستتم عاد والحاصل ان المذاهب في
التوبة ثلاثة الاول الاكتفاء بمجرد اظهار التوبة ووجود استمرارها على التوبة والثاني اعتبار اصلاح العمل وانه يكفي
في ذلك عمل صالح ولو ذكرا او تسبيحا الثالث عدم الاكتفاء بمجرد اظهار التوبة بل لا بد من الاختبار مدة يغلب معها الظن
بانه اصلح سريرته وانه صادق في توبته ولعل هذا هو الاشهر عندهم واكتفى الشيخ في قبول الشهادة بالظاهر لتوبته

عيب

عيب في الاحكام مثل اصل شهادة ثالث وهو الذي يعطيه كلام الشرائع في الجواب عما اورد عليهم في قولهم ان القاضي كلما كبا
ستعرف ذلك واعتبار اصلاح العمل سنة او ستة اشهر ليس لاصحابنا وانما هو قول لبعض العامة كما في قواعد الشهيد وكذلك
ظاهر في عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة اذ لو ارجع الملكة ساعة واحدة وكذا المروة وعدم احتياج اثبات العدالة
لا المعاشرة الباطنة بل يدل على عدم اشتراط العدالة قبل الشهادة لانه قد يتوب الشاهد بنا في بها بعد ورده
بالفسق بل الاحتياج الى الجرح والتعديل ويضعف معظم هذه المباحث قليلة الفائدة وحمل على اضمار انه لا يتوب ويدل
على قبول مجهول الحال بعد التوبة بطول او لا وما عساه يقال في الجواب من ان الملكة لا تزول بمخالفة مقتضاها في بعض
الاحيان الا ان الشارع جعل الاثر المخالف لمقتضاها مزيلا لحكمها بالاجماع وجعل التوبة رافعة لهذا المزيل وبالجملة الامر
التعبدي لكن لا يكفي مجرد قول تبت خصوصا وهو حال هذا القول عن عدل ولا يكتفى بالساعة بل لا بد من الاختبار حتى
يحصل الظن بحصول الندم وهذا لا يحتاج الى طول ممارسة كما في اصل الملكة بل ربما يظهر في الحال ضعفه لظهور خلاف بعض
بالزوال والعود وان لم يسلم بقاء الملكة فانما يسلم حيث يكون المنافي مخالفة مروة ونحوها اما لو كان كبيرة تشعر بعدم الاكتراث
بالدين وانه على اعتقاد على كفاية الظن في تحصيلها ورد لقول الشيخ والعفو ومن واضحها هذا ويحتمل ان يكون مراد الشيخ
الطود بمحض التوبة وهي الندامة والعزم على عدم العود لكون الذنب قبيحا والعمل الصالح تأكيد كما يظهر من قوله عن وجل من
تاب واصلح فان الشيخ ثبت توبته حقيقة واذا تحقق عندي ذلك اقبل شهادته وليس مقصوده ومع عار الرد وقد يجاب
عن هذا الايراد بان الثالث فيها كالثاني في الكبيرة او المحاذر ويأتي تمام الكلام في ذلك في الرد عند ذكر
الزوال والعود ويرد عليهم ثالثا انه قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل عند التعارض وهذا الاتفاق انما على
القول بان العدالة حسن الظاهر واما على القول بانها الملكة فلا يتجه لان المعدل انما ينطق عن علم حصل له بعد طول
المعاشرة والاختبار او بعد الجهد في تتبع الاثار وعنده هو لا يبعد صدور المعصية فبعد صدور الخطاء من المعدل
ويرشد الى ذلك تعليلهم في تقديم الجرح على التعديل انا اذا اخذنا بقول الجارح فقد صدقناه وصدقنا المعدل لانه
لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بان يكون كل منهما اطلع على ما يوجب احدهما وانت خبير بان المعدل
على القول بالملكة انما يخبر بما علم وبما هو عليه في نفس الامر والواقع ففي تقديم الجرح ح وتصديقهما معا جمع بين
النقيضين فاصل فانه فيما رقي ويرد عليهم رابعا ما ذكره الاستاد دام ظله في حاشيته على المعالم من ان اعتبارها في الراوي
يقتضي عدم الاعتبار الا على قول المعصوم لعدم استحالة صدور ونسق من صاحب الملكة قال ولذا قال القائلون بها ان ذلك
وعلى فرض كون العدالة الملكة لا بد من دفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة العادل انتهى ويرد عليهم خامسا
اطباق الاصحاب الا السيد واما على عدم اعادة الصلوة على من صلى خلف ثم تبين كفره او فسقه وبه للمخالف الا حمار
وهذا من اقوى الشواهد وسيسمع الكلام فيه مستوفى واما وابن ابي جعفر منهم عليهم لانهم كانوا الاولى الاودبيلي
والسيد صدر الدين والاستاد دام ظله والى ذلك اشار صاحب لك قال في مصابيح الظلام ان معنى مقالات العادل
هو الذي يستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لانه الذي لا يكون له عيب
ولا عثرة نعم لا بد ان لا يظهر منه الا اصلاح منه حال الحالة حيث لو ظهر منظر بصيرنا فاسقا مضافا الى حرمة التجسس واشاعة
الفاحشة فيصير الساتر لعيوبه عادلا لحسن ظاهره بالوجدان ولحسن باطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده وبعض ذلك

كتراث

والاصالة صحة تصرفات المسلم وحمل افعاله على الصحة وتكذيب السمع والبصر نعم لا بد من حسن الظاهر المحقق بالمعاشرة
الظاهرية وعلى ما ذكر يثبت الاجماع الخلاف وكلام من وافق من القدماء وقد تضمنت هذه الرواية اعتبار صلوة الجماعة معودية
لعامل ظاهرها ان الجماعة في الفرايض واجبة وان التخلف عنها يوجب فسقه وكل ذلك مخالف للاجماع هذا حاصل ما قاله
استادنا دام ظله في معنى الخبر لكنه تاول الاول بان المراد معرفة كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى يصير حجة
لكل من احتاج منهم والاخير بالحمل على التقية وقد اطال صاحبا مجمع البرهان والذخيرة الكلام في هذا الخبر وقال الاستاذ
دام ظله ربما كان الاحتياط في مراعاة الملكة وربما كان في الرعاية بل هو الاظهر في الاكثر انتهى كلامه قلت ومن هنا يعلم الجواب
عما عساه يقال ان احتمال ان لو تكون العدالة حسن الظاهر يكفينا لان الشغل اليقيني يقتضي اليقين بالفراغ ولا يحصل ذلك الا
باعتبار الملكة وقد يجاب بصحاب الاخبار تكفي في اثبات معناها وقد دلت على ما ذكرناه فالمراد بالعادل الواقعي وهو ما اتفق
الدليل على العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قد يفيد القطع وقد يفيد الظن اذ لو كان المراد من
الفاسق الذي لا يقبل قوله الفاسق في نفس الامر لم يعلم لزم التكليف بالا يطاق فلا بد ان يراد ما امكن معرفته اما علما
او ظنا معتبرا والمشهور كما في الذخيرة والكفاية اعتبار المروة في عدالة الامام والشاهد وفي الماحوزية نقل حكاية الاجماع
على ذلك واحتمل في مجمع البرهان الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس وتامل في قدح المباحات الا مؤذن
بخسة النفس في العدالة وفي المفاتيح المشهور ان قدح المباحات منافيات المروة فيها والمشهور كما في الذخيرة والكفاية
اعتبار المروة في عدالة الامام والشاهد وفي الماحوزية نقل حكاية الاجماع على ذلك واحتمل في مجمع البرهان الاجماع على اعتبارها
في غير مستحق الزكوة والخمس وتامل في قدح المباحات التي وجعلها جزء من مفهوم العدالة وبعضهم جعلها شرطا في قبول الشهادة حيث
لم ياخذها في تعريفها لكنه عدها في شروط قبول الشهادة وقد جعلها المصنف في شهادات الكتاب شطرا او شرطا وذلك لانه اخذها
في تعريف العدالة ثم قال الخامس من شرايط قبول الشهادة المروة ولعله قصد في ذلك الاشارة الى انه لا بد من اعتبارها في قبول الشهادة
سواء اعتبرت في العدالة ام لا ولم تذكر في الشرايع واللمعة والارشاد والايضاح في موضع منه حيث قال كيفية تبعث على ملازمة
الطاعات والاجتناب عن المحرمات ولا في ذكرى الدروس ولا في كلام جماعة من القدماء كما سمعت كلامهم وفي قضاء مجمع البرهان
لا اعرف دليلا على اعتبارها الا انه وقع قال في الكفاية وفي شهادات مجمع البرهان لم يثبت اعتبارها شرعا ولا لغة ولا عرفا
وفي الماحوزية ليس ببعيد عدم اعتبارها الا انه مخالفة للعادة لا الشرع وما ادعوه من تلازم التقوى والمروة في حيز المنع قال
وربما استدل عليه بقول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له وانت خبير فلت الدليل على
اعتبارها قول الصادق عليه السلام في خبر عمار عثمان عن ... في علامات المومن من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم
فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته فتامل فيه وقال الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور ان يكون
ساترا للعيوب ومنافي المروة عيب وهذا يدل على الشرطية ومخالفة العادة انما توجب القايل بالشرطية ... كما سمعت
في خبر ابن ابي يعفور واما القايل بالشرطية فانه يقول ان مخالفتها تورث الظنة والتهمة وتشوش نفس الحاكم وعدم السكون
اليه فيدخل في الظنين والمتهم والتهمة لا يجب ان تكون بالفسق كذا ورد وشهادة السائل بكفه وان لم يكن فاسقا
لمكان التهمة كما يشير اليه قوله عليه السلام لانه اذا اعطي رضي واذا منع سخط واستند بعضهم في اعتبارها الى ان مخالفتها اما لخبل او
نقصان عقل او قلة مبالاة او حياء ... بقوله ... قلت وهذا يوافق ما ذكرنا لان هذه عيوب عرفا

بل ولغة

بل ولغة وشرعا لقوله عليه السلام الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له ومما يشير الى ذلك حديث صاحب البرذون حيث قال
لا اقبل شهادته لاني رايته يركض على برذون ولهم في تفسيرها اقوال متقاربة لا حاجة بنا الى ذكرها والمشهور انه لا يعتبر في
العدالة الاتيان بالمندوبات الا ان يؤدي الترك الى التهاون كما في مجمع الظلام لكن لهم عليهم من عمل بالفروض عليه فهو
من اعبد الناس ونحو ذلك من الاخبار ونقل عن بعضهم القول بجرحه بتركه المندوبات ووجوب غسل ... الجمعة وغيره
بعضهم انه لو اعتاد ترك صنف منها كالجميع لو تركها الجماعة اصلا وظاهر المفاتيح الاجماع كما فيه كثرة علامات الصنايع المكروهة
والحرف الدنية غير قادحة بلا في كلام بعضهم كالشهيد في شهادات الدروس عدم قدحها ولم يذكر القدح في نهاية الاصول
كصاحب المحصول الاجتناب عن الاصرار وتعلمها او وجاه في الكباير واما الاصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان انه مجمل ما ...
الى لعله مع العزم على العود ويتكرر فعل الصغيرة في الغالب وفي الخراج جامع على انه ان داوم على الصغاير او وقعت منه في
اكثر الاحوال ردت شهادته وفي الذخيرة لا خلاف في ذلك قال واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تاملا ان لم
يكن وفاقيا ويظهر من عبارة التحرير والارشاد والكتاب وفي الشهادات ان فعل الصغيرة غالبا مضر في العدالة وانه ليس بكبيرة
ولا اصرار حيث جعل ... عن الاصرار على الصغاير والاكثار منها وقد سمعت انه في مجمع البرهان جعله من الاصرار وقال انه
المشهور قلت ولعل الامر كما ذكر كما اتى ولا تامله في تحقق ذلك بعد ظهور الحكم بالاجماع وقسمه الشهيد في القواعد و
الروضة والمقدس الاردبيلي ومجمع البرهان الى فعلي وحكمي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد من الصغاير بلا توبة او الاكثار من
جنسها بلا توبة والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها قال في الذخيرة هذا مما ارتضاه جماعة من المتاخرين
قلت وهذا يؤيد ما في مجمع البرهان ونقل في شرحه ما قيل من ... فعن بعضهم انه الاصرار على نوع واحد وقيل انه الاكثار
ولو من انواع شتى وقيل ان ... تكرار او ... فعله مبالاة بالدين وعن بعضهم ان الاصرار عدم التوبة قال في الذخيرة وهذا
ضعيف قلت قد جاء هذا في رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام لكن السند ضعيف ولعل تضعيفه لمخالفته ما في الصحاح
والقاموس من ان الاصرار الاقامة على الشيء والملازمة والمداومة ويمكن ان يقال انه لما عصى ولم يتب فهو مخاطب بالتوبة
ولما لم يتب في الحال فقد عصى فهو في كل آن مخاطب بالتوبة ولما لم يتب فقد اثم واستمر على عدم التوبة التي هي معصية
ويقرب منه ما في ... على الاوامر العزم فان الفاعل للشيء النادم على المعاودة اليه مقيم بل لا معنى للاقامة على
الذنب الا ذلك اذ ليس المراد الملازمة الفعلية فكان هذا القول اظهر الاقوال ... ادعى عليه الشهرة فان
قلت ان فعل الصغيرة من دون توبة يكفر باجتناب الكباير والا فلا مورد للاية الشريفة وهو قوله عز وجل ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قلت تكفر ترك الكباير على حال غفلته عن الفعل او غفلته عن انه لا بد من
التوبة او حيث يكون ترك التوبة لا ... الكباير ولعل هذا ندامة وتوبة واما من حيث فعل الصغيرة
ويصر عليها زمان ... منه التوبة ولا يتوب مع تفطنه لذنبه وعزمه على ... فلا نسلم انها تكفر بترك الكباير
بل هو الاصرار كما عرفت قال الشهيد في قواعده واما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها
فالظاهر انه غير مصر ولعله مما يكفره الاعمال الصالحة انتهى وهو نص فيما قلناه ولا خلاف كما في مجمع البرهان والذخيرة في
زوال العدالة بارتكاب الكبيرة وبالاصرار على الصغيرة وعلى ذلك نص جمهور الاصحاب وقد سمعت كلامهم في قدح المروة
ولا خلاف ايضا في عودها بالتوبة كما في الذخيرة قال وكذلك من حد في معصية ثم تاب وحيث عد الشرح قلت

هذا نفي الخلاف عنه تارة ونقل اجماع الفرقة عليه اخرى وقد ظهر من الخلاف الاجماع على انه لا يكفي مجرد ظهور التوبة بل لا بد من
ان يظهر منه العمل الصالح وفي الكفاية انه المشهور وفي الذخيرة انه الاشهر قال ويجيء على قول من اعتبر في مفهوم العدالة الملكة ان
لا يكفي التوبة في عود العدالة بل احتاج الى عود الملكة ورسوخها في النفس انتهى وهذا هو الذي اوضحناه فيما تقدم وفي مجمع البرهان
الظاهر انها تعود بالتوبة والعمل الصالح ولو ذكرا واستغفارا بحيث يقال عليه شرعا انه عمل صالح وقال لا يبعد كونه اجماعيا
ثم قال لا يبعد ان يكتفي بالتوبة اذا علم كونها توبة وندامة وعدم العود بوجه بان يمضي زمان يمكن فيه العود ولم يكن ارتداع
عن الذنوب وعما ينقض التوبة وما ينافيها مع الاستمرار عليها في الجملة والاصرار عليها مدة هو العمل الصالح ثم قال ولا يبعد
العود بمجرد التوبة والعمل الصالح في قوله عز وجل واصلح تاكيد لعموم قبول التوبة ثم الآيات والاخبار مثل التائب من الذنب كمن لا
ذنب له والظاهر انه مقصود الشيخ في المبسوط من قوله تب اقبل شهادتك انتهى وقد تقدم تمام نقل الاقوال في المسألة عند
الايراد على القائلين بالملكة والظاهر كما في مجمع البرهان وقوع التوبة في بعض الذنوب دون بعض وقد منعه المحقق الطوسي
في التجريد ثم قطع الاصحاب بثبوت العدالة وزوالها بالمعاشرة الباطنية والعدلين وانه في الثاني تكفي الشاهدة من دون
المعاشرة والشهود كما في مجمع البرهان حيث نسبها بالاستفاضة وقال ايضا في الكتاب المذكور الا ان تكون هناك حصل للعلم او فقد
ظنا اقوى من المعاشرة ثم انه احتمل امكان ثبوتها بالمعاشرة في الجملة وبالعدل الواحد انتهى وهذا هو قول المشهور في عدالة الراوي
دون غيره وتمام الكلام في نقل الاقوال فيما كتبناه على كتاب القضاء في هذا الكتاب وقد سمعت ما ذكره الاستاد من انه لا بد في
المعاشرة من حسن الظاهر في ثبوت حسن الظاهر **البحث الثاني في الكبائر** والكلام فيها يقع في مقامين الاول في انه هل
في المعاصي صغيرة ام لا فالشيخ في المبسوط والعماد والمتأخرون قاطبة على ان المعصية نوعان صغيرة وكبيرة وفي مجمع البرهان انه
نسبه الى المشهور ونقله الى اكثر العلماء وتارة الى العلماء وفي مصابيح الظلام انه المشهور المعروف ولهم على ذلك الادلة منصوصة في
من الكتاب والسنة والشيخ في العدة وفي الدليل الثاني على حجية خبر الواحد حيث قال كل خطاء وقبيح كبير والمفيد والقاضي والتقي والطبرسي
على ما نقل عنهم والحلي على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها لاشتراكها في مخالفة امر الله جل شانه واطلاق الصغيرة على
والكبيرة على اضافي الحاوي اول ما يحدث لا في حد ذاته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة وفي الظهر من
مجمع البرهان التنبات والعدة والسرائر وذلك اتفاق حيث نسب في الكتب الثلاثة الى اصحابنا وعلى هذا القول تزول العدالة با
لمعصية كبيرة كانت ام صغيرة وذلك يؤدي الى ان لا تقبل شهادة احد لانه لا ينفك بالتوبة كما ذكره في المبسوط وقد سمعت
وسمعت ما اجاب به في السرائر من انه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته وردّ بان امكان التوبة لا
يرفع الجرح لما مر من وجوب الاختبار والحكم بعود العدالة وكثيرا ما يحتاج ذلك الى زمان يفوت فيه الغرض المقصود من اقامة
العدالة من شهادة ونحوها ورد ايضا بان التوبة موقوفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر متعذر
او متعسر وان تحيريات هذا اشتر الالزام على انا نمنع التعذر فضلا عن التعسر ثم نقل مولانا ملا عبد الله في شرح
التهذيب ووالده محمد تقي انه قال انه منذ اربعين سنة او ثلثين لم يعمل الا راجحا والرجل منه لا انه لم يحضر الشرح المذكور
الآن فانظر الى العزم على ترك الصغيرة واجيب ايضا بان العدل عنده هو الذي من اجتنب الاكبر ولم يصر على الاصغر بمعنى انه اذا عرض له
معصيتان احدهما اكبر من الاخرى اجتنب الكبرى واخذ بالصغرى لكونه من غير اصرار وقد سبقه جماعة واجاب في الذخيرة
بما حاصله ان كل ذنب عندهم لا يقدح في العدالة بل ما عظم كالقتل والزنا كما انه عند اصحاب القول الآخر كذلك واما غير العظيم

لا يقدح الا مع الاكثار والاصرار وان اشترك الكل في كونه كبيرة ببعض الاعتبارات او القادح انما هو ارتكاب الذنوب بحيث
يخرج عن سمت الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب الاحوال وانواع المعاصي ورب نوع يقدح منه الواحد ورب نوع
لا يقدح منه الاحاد وان كثرت كالمعاصي التي تقع في الناس غالبا ولا يخلو منها الا النادرون في التقوى اوان القادح
هو الظاهر وعدم المبالاة والاكثار بحيث لا تظهر عليه آثار التقوى والورع قلت وان خبير بانه لا ينبغي النزاع على هذا ثم
وبعد ولا ينطبق على انه حكم عليهم بعضها ويضعف هذا جواب الحلي بعطف ان العدالة شطح عندهم بكل ذنب ومن ثم احتاج
الى التعلق بامكان التوبة وهذا القول ضعيف لان النزاع ان كان في صغرياتهم ضعافا لا ما قررناه العدالة من الامور اللازمة
عالبا سواء قلنا انه ملكة ام لا فلا وجه لدعوى دوام اجماع على عروض المعصية او التوبة بحيث يحق وقد ذهب اخرى وان لفظها
فظاهر ضعفه او لا يعود لفظها لا ببطلانه **المقام الثاني** في بيان الكبائر على اختلاف الاقوال فمنهم من وكلها الى ما ينهى
الى التهديد ومنهم من رده الى التعدي بلا ما الاول فقد اختلفوا على اقوال المشهور ومنهم الاصحاب انها ما توعد الله تعالى
عليه النار او بالخصوص بخصوصه كما في مجمع البرهان وقال الاستاد الشريف دام الله تعالى حراسته في مناسك الحج انه الصحيح عندنا
وفي الكفاية انه المعروف بين اصحابنا انه كل ذنب توعد الله عز وجل عليه العقاب في الكتاب العزيز وفي الذخيرة انه المشهور وبين اصحابنا
ولم اجد في كلامهم اختلافا في الاخر انتهى قلت وقد عرفت مذهب الشيخ في الدروس والروضة قال في الدروس وعدت سبعا وهي
الى السبعين اقرب وفي الروضة والروضة انها الى السبعمائة اقرب ومرادهم بالعقاب الحرام مما يحصل من الامر والايجاب اذ لا
شك في ان الصغيرة ذنب يستحق عليه العقاب فلو كان المراد ذلك لاتحد قول من قال ان كل ذنب كبيرة قائل حتما وقيل انه كل
ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقيل انه كل معصية تؤذن بقلة الاكتراث فاعلها بالدين وقيل كل ذنب
علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب او السنة والمعتبر علامات الكبيرة ما زاد عقابه عن
ثواب صاحبه والصغيرة ما نقص لقولهم بالاحباط والتكفير على الكبيرة وقال بعضهم ان اردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة
فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر المنصوص
عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا بها اعظم من مفسدة القذف
مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكدلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والسبي والنهب فان
مفسدته اعظم من مفسدة الفرار من الزحف ويخرج الوجه في كلام ابن عباس هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبع وقال شيخنا
ادام الله تعالى حراسته الكبيرة ما عده اهل الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كذلك في نفسه كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة
والصغيرة ما لم يعد وان كبرت في نفسها انتهى وهو قريب مما تقدم وقد يلزم منه ان سارق الرغيف ممن لا يجد غيره كبيرة
وسارق الدرهم من مال الغني المال الجزيل صغيرة فتامل واما الآخرون فقد اختلفوا ايضا فبعضهم على انها
سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وبعض على انها تسع بزيادة
السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه واخرون انها عشر بزيادة الربا وفريق انها اثنا عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة
وجماعة على انها عشرون السبع الاول واللواط والسحر والقيادة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر و
استحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله سبحانه والامن من مكر الله
عز وجل وزاد بعضهم اربع عشرة اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله والسحت والقمار والبخس في

في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار
على الذنوب قال وقد يعد اشياء اخر كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها
والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة
وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق وفي الهداية ان الكباير قال الصادق عليه السلام الكباير سبعة
الشرك ... وقد ورد في حديث الصامت الاتي في كلام الاستاذ دام ظله وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء
الى ثلثين آية ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهي كبيرة وقد ضعف ما نقل عن ابن
عباس وما في الفردوس والروض وشارح المفاتيح اختلف الفقهاء في الكباير اختلافا كثيرا ... كالمصلي في
ابهامها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها انتهى ولم اجد احدا حققه مولانا الاستاد والشريف ادام الله سبحانه
حراسته في بيانه وعن بعض كلام الشريف ... نفعنا الله تعالى ببركته قال فيما ... في مسائل الحج الصحيح عندنا في
الكباير انها المعاصي التي اوجب الله سبحانه عليها النار وقد ورد تفسيرها بذلك في كثير من الاخبار المروية عن الائمة
الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين ففي صحيحة عبد الله بن يعفور الواردة في صفة العدل حيث قال فيها ويعرف باجتناب
الكباير التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الحديث
قلت الظاهر ان الخبر غير مجهول الاسناد وفي النهاية قال وفي صحيحة الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن
عليه السلام يسأله عن الكباير كم هي وما هي فكتب الكباير من اجتنب ما اوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته ان كان مؤمنا
والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين واكل الربو والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار
من الزحف وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكباير سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة و
الفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربو بعد البينة وكلما اوجب الله عليه النار وصحيحة
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ومن اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكباير
التي اوعد الله عليها النار ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
قال الكباير التي اوجب الله عليها النار ورواية عباد بن كثير النوا قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكباير فقال كلما اوعد الله
عليه النار والظاهر ان المراد بوعيد النار ايجابها التكرر في الاخبار مما هو اعم من الصريح والضمني فانه قد ورد في
كثير من المعاصي انه من الكباير وليس في الكتاب تصريح بوعيد الفاعل لها بالنار وذلك كالعقوق والياس والامن
وكتمان الشهادة وغيرها والوعيد العام لا يكفي في ذلك لتحققه في المعاصي كلها نحو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم فيلزم ان تكون كل معصية كبيرة والمفروض خلافه فالمعتبر اذا هو الوعيد الخاص بالمعصية وكون
ان يكون صريحا او ضمنا والوعيد الضمني ثابت في ترك الحج ... كفر في الكتاب العزيز ... عن العقاب
العقاب والوعيد بما يقابله وهو في الحقيقة اشد من ذلك فان قيل قد ورد في بعض الاخبار حصر الكباير في سبع
كحسنة عبيد بن زرارة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكباير سبعة منها قتل النفس متعمدا
والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربو بعد البينة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق
الوالدين واكل مال اليتيم ظلما قال والتعرب والشرك واحد ورواية ابي الصامت عن ابي عبد الله عليه السلام قال اكبر الكباير سبع

الشرك

الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار
من الزحف وانكار ما انزل الله عز وجل وهذه الاخبار تنافي ما تقدم من ان الكباير هو ما اوعد الله عليه النار من غير حصر فما
وجه التوفيق قلنا اولا ان هذه الاخبار مع تدافعها من حيث اشتمال كل منها على ما ليس في الاخر وامتناع ارادة المجتمع من
الجميع مع اعتبار العدد الخاص لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل وان كثيرا من المعاصي الخارجة عن الحصر كالواجبات الا
عتقادية وكالاخلال بالفرايض الضرورية اشد من بعض هذه السبعة وكذا مثل الرشا في الحكم والزنا واللواط و
غيرها من المعاصي الشديدة فانها من اكبر المعاصي وليست من السبع وقد دل جملة من النصوص المعتبرة الواردة في بعض
المعاصي بالخصوص ما يزيد على اضعاف العدد المذكور وقد حكي عن ابن عباس انها الى السبعماية اقرب منها الى السبع وثانيا
ان الجمع فرع التكافؤ وهذه الاخبار لا تعارض الاصل ... حاديث المتقدمة لانها اكثر منها عددا واصح سندا واصرح
دلالة ومع ذلك فهي اقرب الى العقل واوفق بظاهر الكتاب ومذهب الاصحاب وابعد عن اقوال اهل الخلاف ورواياتهم
فيتعين الاخذ بها وترك ما عداها وثالثا انه يمكن الجمع بعدم اعتبار مفهوم العدد في هذه الاخبار وحمله على ان
المراد بيان الكباير من الافعال دون التروك وبيان الكباير كما يستفاد من رواية ابي الصامت او يحمل الكفر فيها على الخروج
عن الطاعة العظمى التي يستحق تاركها اطلاق اسم الكفر عليه مجازا ولو بني الامر على هذه الظواهر لزم طرح الروايات السابقة
لانها صريحة في المطلوب غير قابلة للتاويل بوجه والجمع مهما امكن اولى من الطرح الى ان قال فالذي يستفاد من مجموع
الروايات في الواردة في تعداد الكباير والنصوص الواردة في بعض المعاصي على الخصوص بعد اسقاط المكررات ان الكباير
اربعون الاول الكفر بالله عز وجل ثانيها انكار ما انزل الله تعالى ثالثها الياس من روح الله والامن من مكر الله
رابعها الكذب على الله ورسوله وعلى الاوصياء صلوات الله عليهم وفي رواية مطلق الكذب خامسها المحاربة لاولياء
الله سادسها قتل النفس التي حرم الله سابعها معونة الظالمين والركون اليهم ثامنها عقوق الوالدين تاسعها قطيعة
الرحم عاشرها الفرار من الزحف حادي عشرها التعرب بعد الهجرة ثاني عشرها السحر ثالث عشرها شهادة الزور رابع عشرها كتمان الشهادة خامس عشرها اليمين
الغموس سادس عشرها نقض العهد سابع عشرها الحيف في الوصية ثامن عشرها اكل مال اليتيم ظلما تاسع عشرها اكل الربوا بعد البينة العشرون
اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله الحادي والعشرون اكل السحت الثاني والعشرون الخيانة الثالث والعشرون الغلول الرابع والعشرون وفي رواية
مطلق السرقة الخامس والعشرون البخس في الكيال والميزان السادس والعشرون حبس الحقوق من غير عسر السابع والعشرون الاسراف والتبذير الثامن والعشرون
الاشتغال بالملاهي التاسع والعشرون شرب الخمر الثلثون الغناء الحادي والثلثون الزنا الثاني والثلثون اللواط الثالث والثلثون قذف المحصنات الرابع والثلثون
ترك الصلوة الخامس والثلثون منع الزكوة السادس والثلثون الاستخفاف بالحج السابع والثلثون ترك شيء مما فرض الله الثامن والثلثون الاصرار على الذنوب
ثم قال الحكم بكون جميع هذه المذكورات كباير لانتفاء الوعيد بالنار في بعضها وقد علمت ان الكباير ما اوعد
عليه النار ... بالخفي الوعيد بالنار في بعض المعاصي وليس من هذه المذكورات ومن الذنوب ما لم يصرح فيه بوعيد
النار ولكن وقع التوعد فيه بايجاب العذاب الاخروي والظاهر انه يرجع الى الوعيد بالنار فيكون من الكباير ومنها
ما يتضمن تشديدا يستلزم عذاب النار كالحكم بكون فاعله من الكباير وعلى الظاهر كما سمعت لاشارة اليه وجملة
المعاصي التي وجد فيها الوعيد بالنار في الكتاب صريحا ما ذكره لم يذكر اربعة عشر الاول الكفر بالله العظيم قال
الله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والآيات

الفضيحة لو عبد الكفار له في الدنيا خزي بعده ونقمته يوم القيمة عذاب الحريق وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم
لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق الثالث الكذب على الله والافتراء عليه لقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في
الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون الرابع قتل النفس التي حرم الله تعالى قال الله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا اليما وقال عز من قائل ولا تقتلوا انفسكم
ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا الخامس الظلم قال
الله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت
مرتفقا السادس الركون الى الظالمين قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار السابع الكبر لقوله تعالى فادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين الثامن ترك الصلوة لقوله سبحانه ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين التاسع المنع من الزكوة لقوله سبحانه الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون
العاشر التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه وتعالى فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم
وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون الحادي عشر الفرار من الزحف لقوله
عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الثاني عشر
اكل الربو بعد البينة لقوله عز وجل الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله
ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الثالث عشر اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا الرابع عشر الاسراف لقوله عز وجل وان المسرفين
هم اصحاب النار وقد جاء الوعيد في الكتاب المجيد في اشياء كالشرك والنفاق والجحود والعناد لشرع الله والتكذيب
في ايات الله والمحادة مع الله ومشاقة الرسول صلى الله عليه واله وانكار المعاد وحشر الاجساد والرجيع في ذلك كله الى
الكفر وقد سبق ذكره وكذا في المعصية والخطيئة والذنب والاثم وامثالها وهذه امور عامة وقد علمت ان الوعيد لا يقتضي
كونها كباير وقد يتعقب الوعيد في اية حصا لاشيء واوصافا متعددة لا يعلم ان المجموع او الاحاد فلذلك طرحنا ذكرها
واما المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي اربعة عشر الاول كتمان ما انزل الله لقوله عز وجل ان	القول في المعاصي
الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم
القيمة ولهم عذاب اليم الثاني الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله سبحانه ولقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه
يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا الثالث الالحاد في بيت الله الحرام لقوله عز وجل ومن يرد فيه
بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم الرابع المنع من مساجد الله لقوله تعالى شانه ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها
اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم الخامس
اذية رسول الله صلى الله عليه واله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا السادس الاستهزاء بالمؤمنين لقوله

عز وجل

عز وجل الذين يلمزون المطوعين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم السابع
نقض العهد واليمين لقوله تعالى الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم الثامن قطع الرحم قال الله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به
ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم العاشر المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في
الاخرة عذاب عظيم الحادي عشر الغناء لقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها
هزوا اولئك لهم عذاب مهين الثاني عشر الزنا قال الله تعالى ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الثالث عشر اشاعة الفاحشة قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
امنوا لهم عذاب اليم الرابع عشر قذف المحصنات قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم
عذاب عظيم واما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا ولزوما فهي ستة الاول الحكم بغير ما
انزل الله قال الله عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الثاني الياس من روح الله عز وجل قال الله تعالى ولا
تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون الثالث ترك الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الرابع عقوق الوالدين قال الله تعالى ولم يجعلني جبارا شقيا مع قوله تعالى
وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد وقوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الخامس
الفتنة لقوله تعالى الفتنة اشد من القتل السادس السحر قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا
ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب
العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي اربع وثلثون وللنظر في بعضها مجال والله اعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه وزاد اثابه
وليت شعري ماذا يقول في الاصرار على الصغائر فانه كبيرة اجماعا وليس في القران المجيد وعيد عليه بالنار ولعله انما عد ستة عشرها
قدس سره تأخر ... المولد فلا نص في ... ولا الزنا اجماعا كما في الانتصار والخلاف والغنية والذكرى وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام
والغنية ايضا والتذكرة في موضعين والذخيرة والدروس والمدارك ومصابيح الظلام حيث نسبت في بعضها الى علمائنا وفي بعضها
نفي العلم بالخلاف وقد ذكر بعض هذه الاجماعات هنا وبعضها في باب الجماعة ومعنى طهارة المولد كما نص عليه كثير منهم ان لا يعلم
كونه ولد زنا قالوا ولا يمنع ... الاولى ... ولا الشهرة ولا ... والتذكرة والمدارك ونهاية الاحكام والمنتهى وكذا
والدروس في بحث الجماعة والمراد الحكم بالكراهية وفي الذكرى نفي الباس عن ذلك وزاد في نهاية الاحكام انه لا منع في
المتبع بالاجماع ولا كشف الالتباس وقال في الاول لا احسن الكراهة وزاد في مصابيح الظلام ولد الحيض والمتولد من الغير الحرام
والاموي ... والكردي ثم احتمل المنع بالنسبة الى بعضها لما ورد من حط مرتبته وقال الزنا من احد الطرفين كالزنا منهما
قوله قدس الله تعالى روحه والذكورة فلا تؤم امرأة رجلا ولا خنثى اجماعا كما في المعتبر وفي الخلاف وكره ونهاية الاحكام

والقربة الاجماع على انه لا تصح امامة المرأة والخنثى للرجل والخنثى وفي الذكرى الاجماع على انه لا يجوز ان يؤم المرأة رجلا وفي المنتهى والمعتبر
انه قول عامة اهل العلم ونقل عن بعض العامة الجواز في التراويح وفي الوسيلة يجوز امامة الخنثى لمثلها كما ستسمع عبارتها في المسألة
الاتية وياتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في بحث الجماعة قوله قدس الله تعالى روحه ولو تشرط الحرية على راي اشتراط الحرية
ظاهر المقنعة والنهاية والاتباع كما في غاية المراد قلت هو صريح المقنعة والمبسوط قال فيه فاما العبد فلا يجوز ان يؤم في الجمعة ولا
الاعراب المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز ان يؤم لمولاه لو اصلح للامامة انتهى وهو يقتضي ان لو قلنا بالمنع في الجمعة كما ستسمع
عبارته فيهما وجمع النهاية حيث قال فيها هنا ما نصه وينبغي ان يكون حرا بالغا طاهرا ثم قال لا ومثل الان قال وان يكون
مومنا معتقدا للحق وفضيلة عدالة مما ذكرته تدل على الجواز في قوله ينبغي كما تبع مثل ذلك للادعاء كثيرا وان فيهما في بحث الجماعة
بعبارة المبسوط تتفاوت يسيرا هو قوله ويجوز ان يؤم مولاه اذا كان اقرأهم وقواه ابن ادريس في غنائه الاحكام وحكم ابن فهد في الموجز
الحاوي وفي المقتنع وهو المنقول فلا يصلح في باب الجماعة عن القاضي وفي الذكرى هنا انه احوط وخبر محمد يحتمل الجماعة المستحبة
وفي الذكرى ان للشيخ قولين في كتاب الاحوط انه لا يعبد لا يوم الا اهله وفي المنتهى لا يؤم العبد الا اهله وفي الوسيلة ينبغي
ان ينتفي عنه احدى عشر خصلة وعد منها الكفر والرق والجنون والانوثة قال وجاز للثلاثة الاخيرة ان يؤم بامثالها
واستشكل في التحرير امامة العبد في باب الجماعة وفي بحث الجمعة قال بالجواز وفي البيان العبد لا تنعقد به الجمعة فلو فرضنا انعقادها بها
جاز فيهما منهما وجوز الشيخ والمتأخرون امامتهما ولو قلنا بعدم الانعقاد بهما او انتم العدد بغيرهما ذهب المتاخرون كما في
الذكرى والبيان وجامع المقاصد الى الجواز كون امام الجمعة عبدا وهو صريح عبارة المبسوط حيث قال فيه ويجوز ان يكون
امام الجمعة عبدا اذا كان اقرأ الجماعة ويكون تمام العدد بالاحرار وقد سمعت كلامه في الجماعة ولذلك اضطرب الحلي في النقل
عنه والخلاف والمراسم كالشرائع والنافع والمختلف والمنتهى والذكرى والتحرير والدروس وجامع المقاصد والروض
والذخيرة ومصابيح الظلام والتحرير والدروس وجامع المقاصد والمدارك وظاهر الجواز لعدم ذكره في الشروط وهو
المنقول عن الكاتب ابي علي هنا كلامهم في الجمعة وقد يظهر من الغنية في باب الجماعة الاجماع على انه مكروه كما نقل ذلك عن الحلبي ومن
الاستبصار والجواز عن بيت كشف الرموز والتخليص والايضاح وفي الذكرى في الجماعة نسبته الى اكثر العلماء وهو في باب الجماعة
خيرة الخلاف والسرائر والشرائع وسائر المتأخرين وتمام الكلام في بحث الجماعة وقال في مصابيح الظلام لا يعرف الاصل هنا في اي
جانب ولعله مال الى ان الاصل عدم جواز امامته قوله قدس الله تعالى روحه وفي الابرص والاجذم والاعمى قولان
اما الاعمى فاشتراط السلامة منه خيرة النهاية الاحكام والموجز الحاوي وفي الايضاح قد يلوح من الذكرى القول به وفي الايضاح
وكشف الالتباس عن الشيخ في الخلاف اشتراط السلامة منه وفي غاية المراد وكشف اللثام انه لم يجداه في الخلاف قلت قد تتبعت
الخلاف في الجمعة والجماعة والصدقة والقضاء والشهادات ونحو ذلك مما يحتمل فيه ذكر ذلك ولو يا لعرض ولم اجد ذلك ولعله
مما زاغ عنه النقل وظاهر غاية المرام نسبته الى النهاية وابن ادريس وفي الذكرى وتخليص التلخيص نسبته الى الاكثر وفي الاول نسبة الجواز
وعدم الاشتراط الى بعض المتأخرين وردّه في الروض بان القائل بعدم الجواز غير معلوم فضلا عن الاكثرية ونحوه ما في الذكرى و
مجمع البرهان وظاهر الارشاد والذكرى والايضاح والتخليص وتلخيصه وغاية المراد وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف كما كان
الاوان تؤول ان بعض هذا لم يوضع للترجيح وفي جمعة المعتبر والشرائع والتحرير والمنتهى والذكرى والدروس وجامع المقاصد وفوايد
الشرائع والروض والمدارك والذخيرة وغيرها جواز امامته وفي المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم وفي غاية المرام والذخيرة الى الاكثر

وفي جماعة المنتهى لا باس بامامة الاعمى اذا كان من وراءه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا
الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه وفي جماعة التحرير نسبته الى علمائنا وفي الدروس في البحث انه المذكور انه المعروف من المذهب
وفي التذكرة في الجماعة نفي الخلاف بين العلماء قلت وبالجواز صرح في الجماعة صرح اكثر الاصحاب لكن بعضهم قال بالكراهة كما
في التقليد والفوايد الملية ونقله في جمعة المبسوط ولم احد فيه في الجمعة والجماعة ذكرا الكراهة وفي جماعة نهاية الاحكام ان في كراهة امامته
اشكالا اقربه المنع فيتعين من الكراهة واستدل على ذلك بان ابا بصير قال نعم البصير اولى واحتمل في التذكرة اولوية الاعمى لانه اخشع في صلاته
من البصير لانه يشغل بصره عن الصلوة ثم قال وكلاهما للشافعية واستدل في المنتهى على جواز امامته بانه صلى الله عليه وآله استخلف
ابن مكتوم يصلي بالناس قلت وفي خبر القنوت ان ابا بصير ام محمد بن مسلم واما الاجذم والابرص ففي الخلاف والانتصار الاجماع على انهما لا يؤمان
الناس على حال قال في المختلف ليس في هذه العبارة ذكر تحريم ولا كراهة قلت ظاهرها المنع كما فهمه منها جماعة وهو ظاهر ايضا في
انهما لا يؤمان مثلهما ايضا وفي الغنية وشرح جمل العلم والعمل علما ما نقل عنه الاجماع على المنع من امامتهما لغيرهما وفي الاول التصريح
بالجواز لمثلهما ويظهر منها انه ايضا من معقد الاجماع وفي تخليص التلخيص انه نقل عن الاصحاب المنع من امامتهما وفي الذكرى واللمعة
ان المشهور اشتراط السلامة منه وفي غاية المراد نسبته الى ظاهر النهاية والمقنعة والابتداء وفي التذكرة والتخليص نسبته الى الاكثر و
اشتراط هذا الشرط خيرة المقنعة والنهاية والوسيلة بالتقريب المتقدم في الحرية وكتاب الاشراف كما سمعت فيما ومصباح السيد
على ما نقل عنه وجمله وشرحه على ما نقل عنه وجمله والجمل والعقود والمبسوط والخلاف والكافي والانتصار والتحرير والموجز الحاوي
ومجمع البرهان والمدارك والمقاتل وهو احد وجهي التهذيب وقد يظهر ذلك من المنتهى والتذكرة والذكرى او يلوح منهما وبعض هؤلاء
اشترطه كونه لا في بحث الجمعة وبعض في بحث الجماعة ولا يختلف الحال في ذلك لانه اذا كان شرطا في الجماعة كان شرطا في الجمعة
قطعا وليعلم ان في المبسوط والجمل والعقود والغنية ونهاية الاحكام المنع من امامتهما لغيرهما وهو منقول عن جماعة وظاهر جمل
العلم والعمل والنهاية والخلاف والمدارك وغيرها المنع من امامتهما لمثلهما ايضا وهو المنقول عن التقي وظاهر المبسوط في الجمعة
وفي الوسيلة والسرائر وجامع الشرايع والتحرير الكراهة في الجماعة لغيرهما وقد سمعت ما نص فيهما على المنع في الجمعة فلا تشتبه
لان الغرض ذكر ما اختلفت فيه هذه الكتب التي نص فيها على الاشتراط والمنع وفي جمعة الشرايع والبيان والدروس وجامع
المقاصد وفوايد الشرايع والروضات امامتهما مكروهة ونقل ذلك عن التخليص عن المعتبر في شرح عبارات التلخيص وظاهر
الارشاد هنا والتلخيص وشرحه وغاية المراد وكشف الالتباس الزبدة كما هو صريح الذخيرة والكفاية وقد يقال انه يظهر من
المنتهى والتذكرة الزبدة ايضا فلاحظهما والظاهر ان من لم يقل بالمنع من امامتهما في الجماعة ولا ريب في الكراهة فيهما قال
في الانتصار في باب الجماعة ومما تفردت به الامامية كراهة امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة وفي
البشرى في الجماعة في امامة الاجذم والابرص قولان احدهما المنع وهو قول علم الهدى في المصباح والشيخ والثاني الكراهة والمراد من
المبسوط وهو الوجه فقد نسب الكراهة الى علم الهدى والشيخ والسيد في المصباح ويحتمل ان يكون الثاني تصحيف الثاني ولم يحضرني نسخة
اخرى فتامل وفي المنتهى الكراهة صريح المبسوط وقد نص على الكراهة في الجماعة جماعة كثيرون عبارات في بعض الكتب كالدروس
التنصيص على الجواز بين بيانهم من دون كراهة ونحو التنقيح بل يظهر من الدروس عدم الكراهة حيث قال بعد ذلك فلا فاصلة
والاقرب كراهة الانعام السابق ما الخاص فليلحظ ما العبارة ويظهر من الانتصار وكراهة امامتهما للصحيح حيث قال بعد ما
سمعته منه ويمكن ان يكون الوجه في ضعف نفاذ النفوس عن هذه حاله والعود بحسن عقارته وهو صريح التنقيح

القول في امامة الاجذم والابرص

والروضة والنفلية والفوائد الملية حيث قيل في الاخيرين الاقرب اولهما وهو الذي يعطيه كلام التلخيص حيث قال لغيرهما ونقل
ان هذه العبارة وقعت في الرسالة وما بعدها لكن قال في المنتهى في الجماعة فرع ذكره في كراهية امامة لا هو لاء يا هشام
نقل الاقرب الكراهة لعموم قوله عليه السلام خمسة لا يؤمون الناس ويظهر من التذكرة التردد في الكراهة في بحث الجماعة حيث نقل القول
بالمنع والقول بالجواز ونقل عن الشيخ حمل خبر عبد الله بن زيد على الضرورة او على امامتهما لامثالهما كما عرفت ذلك كله قوله قدس الله
تعالى روحه وفي خلال الخطبة والتمكن من الاجتماع بالشرايط نوادات تقدم الكلام في ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ولو مات
الامام بعد الدخول لم تبطل صلاة المتلبس وتقدم من يتم بهم الجمعة وكذا لو احدث او اغمي عليه اشتمل على احكام الاول ان موت الامام
او حدثه لا يبطل الصلاة وقد نص على ذلك جمهور الاصحاب ونقل على ذلك الاجماع في جامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وتنطق عليه
الاجماعات الاتية على جواز الاستنابة الثاني انه يتقدم من يتم بهم الجمعة اما بتقديم الامام المحدث له او بنفسه او بتقديم الجماعة
كما لو مات الامام او خرج ولم يستخلف وعلى ذلك نص المعظم ايضا وعليه اجماع الخلاف وفي جامع المقاصد لا بد من تحقق اشتراط صفات
الامام المستخلف فلو لم يبق من هو بالصفات او اختلفوا اتموها فرادى وفي اتمامها جمعة لو ظهر تردد انتهى وظ بل ياتي ما يكشف عن
هذا وفي المبسوط اذا مات الامام وكان في الجماعة من يصلح للامامة يجب عليهم التقديم ويجب عليه التقدم ولو تقدم الصالح وجب
كما يأتي وفي التذكرة ان تقدم منفرد اولى من تقديم للمصلين لاشتغالهم بالصلاة وفي الروض ان بقي الامام مكلفا فالاستنابة
له الثالث ان ظاهر الكتاب تحقق وجوب هذا التقديم او التقدم كما هو صريح المنتهى والذكرى والجعفرية وشرحيها وجامع
المقاصد وفوائد الشرايع والميسية والمسالك وفي كثير من هذه التصريح بالبطلان لو لم يستخلفوا مع امكانه قال في المنتهى لو لم يستخلفوا
او نووا الانفراد قبل ان يتموا الجمعة او ظهرا او يبطل لم اجد لاصحابنا فيه نصا والوجه وجوب الاستخلاف مع عدمه تبطل الجمعة انتهى
قلت ظاهر الخلاف وجامع الشرايع والشرايع وغيرها ان هذا التقديم او التقدم على سبيل الجواز حيث عبر فيها بالجواز ومثله
ما في النهاية فانه قال واذا اراد الامام ان يستخلف وقال كان للمؤمنين ان يقدموا ولكنه ذكر ذلك في بحث الجماعة لا في بحث
الجمعة ونحو ما في المبسوط في بحث الجماعة ايضا وبعد ذلك لا فرق للمحقق الثاني في فوايده ذلك من الشرايع ويظهر ذلك ايضا من
المدارك وفي المدارك ايضا ان الاستخلاف احوط وان كان لا يصح علم تعينه لان الجماعة انما تعتبر ابتداء انتهى ونحو ما في
الشافية وتردد في التحرير في بطلان الجمعة لو لم يستخلفوا وفي نهاية الاحكام لو مات الامام بعد ركوعه استناب المامومون وللواحد منهم ان
يتقدم ولو لم يستنيبوا او كان خارج الصلاة ركعة اتموها جمعة والاقرب المسوطة كذا في النسخة التي حضرتني وكان ما في المقام غير صحيحة
وقال في التذكرة ولو لم يستنب ومات او اغمي عليه فان كان بعد ركعة استناب المامومون وكذا من يتم بهم الصلوة وللواحد
منهم ان يتقدم بل هو اولى وفيه اشكال من اشتراط الامام او انه عندنا ومن كونها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها والاقرب
شرطية في الابتداء لا في الاكمال فان قلنا بالاول احتمل ان يتموها ظهرا لعدم الشرط وهو الجماعة وان كان في الاولى قبل الركوع
اصل الاتمام ظهرا اذ لم يدرك احد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة جمعة لانعقادها صحيحة وكلا الوجهين للشافعي انتهى
وانما نبه على ان الوجهين الاخيرين للشافعي لانه لا يشترط عندنا في المستخلف ان يكون قد سمع الخطبة او حضر مع الامام
سواء احدث في الركعة الاولى والثانية قبل الركوع كما نبه على ذلك جماعة كثيرون منهم في التذكرة والتحرير والمنتهى والشهيد في
الذكرى وظاهر الذكرى دعوى الاجماع قال ولو عرض للامام حدث او غيره مما يخرج من الصلوة صح استخلافه عندنا ولا
يشترط ان يكون الخليفة ممن سمع الخطبة وان كان ذلك افضل انتهى وذكره في اواخر بحث الجمعة لكن قال في موضع من المنتهى

وهل

وهل يشترط ان يكون النائب قد سمع الخطبة الاقرب عدمه وهذا يعطي عدم الاجماع عليه هذا وفي نهاية الاحكام ينبغي
ان يستخلف على قرب وليس شرطا فلو تخلوا اركانا فالاقرب جواز الاستخلاف ان جوزنا تجديد نية الاقتداء الرابع ان ظاهر
الكتاب قد يعطي انه يستناب ويتقدم من لم يدرك الجمعة وقد تردد في ذلك في التذكرة واستقرب الجواز في نهاية والمنتهى وقال
في التذكرة وكذا الاقرب جواز استنابة من يبتدئ بالظهر وقال في الخلاف اذا سبق الامام الحدث او فعل في الجمعة جاز ان يستخلف
من لم يحرم معه في الجمعة انتهى فتامل وفي جامع المقاصد وكشف الالتباس لو لم يكن قد دخل معه لم يجز استخلافه لانه يكون
مبتديا بالجمعة ولا يجوز جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ ونقل في الاول عن التذكرة والموجود فيها التردد كما
ذكرو في جامع المقاصد ايضا جوز في التحرير استخلاف من فرضه الظهر انتهى وفي البيان لو كان مصليا ظهرا كان او تماما او شرع
قبل اجتماع الشرايط فالاقرب جواز الايتمام به عند تعذر من يتعقد به ان قلنا انه لا يشترط كونه من المامومين كما هو ظاهر
قول الشيخ في الخلاف انتهى ولعله اشار الى ما نقلناه عن الخلاف وفي كشف اللثام اما اذا لم يدرك الجمعة فقيه تردد كما في التذكرة
واستقرب في التحرير والمنتهى الجواز ولا يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانه عقد جمعة بعد جمعة وابتاع للامام
المامومين وجوز في المنتهى انتهى ولنلحظ هذه العبارة فان بينهما تفاوتا وفي التذكرة لو احدث في الثانية جاز ان يستخلف
من قبل الركوع او بعده وهل يتم هو الجمعة او الظهر الاكثر اصحاب الشافعي بالاول وهو جيد عندنا لانه ادرك الجمعة بادراكه
راكعا انتهى وفي جامع المقاصد احتمل العدم لانه لا بد من ادراك ركعة وفيه ايضا وفي الذكرى يجب الاستخلاف وان كان في
الركعة الثانية محافظة على الجماعة مهما امكن الخامس ان ظاهر الكتاب انه لا فرق في الحدث بين ان يكون عمدا او سهوا وانه على
الحالين يجوز الاستخلاف وقد نقل الاجماع على جواز الاستخلاف عند الحدث في الخلاف والتذكرة والمنتهى وظاهر الذكرى
وبعد ذلك صرح جماعة كالشيخ في الخلاف ونسب الخلاف الى ابي حنيفة حيث ابطل صلوتهم بتعمد الحدث ولا نعقل عن الاجماعات التي
في البحث الاول ولم يتعرض الشيخ لحال نية المامومين مع الامام الثاني وفي المسالك والميسية انه يجب عليهم تجديد نية الا
قتداء بالثاني وقواه في جامع المقاصد ونسبه الى التذكرة وفي المدارك انه اظهر وفي الشافية انه اولى وفي كشف اللثام انه
الوجه وفي الذكرى فيه وجهان ثم احتمل العدم وفي التذكرة بعد ان نسب عدم وجوب الاستيناف الى احد وجهي الشافعي قال
ويحتمل الاشكال فيه من وجوب تعيين الامام فيجب استيناف نية القدوة وتردد في نهاية الاحكام وفصل في الفوائد الملية فقال
ان كانت الاستنابة من المامومين فلا بد لهم من نية الاقتداء بالثاني مقصورة على القلب ولا يعتبر فيها سوى قصد الاقتداء
بالمعين منويا وان كان المستخلف الامام فوجهان من اعتبار نية المامومين وحجتها من كون النائب خليفة الامام فيكون بحكمه ومن بطلان
امامة السابق فلا بد من الاقتداء بالحادث وهو الاجود ونحوه قال في الروضة وفيها ان العارض ان حصل قبل القراءة لم تستخلف
والمنفرد لنفسه وان كان في اثنائها ففي البناء على ما مضى من الاول او الاستيناف او الاكتفاء باعادة التي فارق فيها اوجه
اجودها الاخير انتهى وفي الفوائد الملية قال والاقوى الاول وفيها ايضا انه لو كان بعد القراءة ففي اعادتها وجهان اجودهما
العدم قلت ويبتدئ بالقراءة من حيث قطع الاول ان كان قطعه على راس اية او جملة تامة والا فمن الاول قوله
قدس الله تعالى روحه اما غيره فيصلي الظهر ويحتمل جواز الدخول لانها جمعة مشروعة عن المتلبس هو الذي خرج
الامام من الصلوة قبل دخوله فيها وقد ذكر المص كما في التذكرة انه يصلي الظهر ولا يدخل مع من بقي الذين استخلفوا اماما
او استخلف لهم وانه يحتمل دخوله معهم لانها جمعة مشروعة وفي البيان هل يجوز الدخول في هذه الجمعة ابتداء الاقرب

ان قلنا بانعقادها حال الغيبة ولو منعناه امتنع ويمكن الدخول لسبق انعقادها عن امام الاصل ويحتمل الدخول عينا
وقال الفاضل التوليني في حاشية البيان ان كان امام الاصل فله استناب واحدا ثم قال فان حصل له عذر وفقد من قلا
مع الدخول ولا قلا انتهى وهو جزم في جامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية فالات استناب امام الاصل
مع انتفاء المجمع وتعيينه ولو استناب غيره فهي مثل الظهر لانتفاء الشروط وما بالنسبة اليه وحصولها في الجملة بالنسبة الى
غيره لا يغني حصولها لتلك من الشروط لو كان الامام مأذونا واتحاد الامام والخطيب هل ينقض العدد وقرب في كشف اللثام
جواز الدخول ان كان الامام الثاني مأذونا او لم يشترط الاذن وهو مصير الاستاذ كما مر التوليني قوله قدس سره تعالى روحه
الثالث العدد وهو خمسة نفر على رأي احدهم الامام فلا تنعقد باقل لا خلاف بين علماء الاسلام في اشتراط العدد في صحة
الجمعة كما في المنتهى والمدارك ولا خلاف فيه كما في الذكرى وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية وعليه اجماع العلماء
كما في المعتبر وكنز العرفان كما في الذكرى وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والمختلف وغاية المرام وكشف اللثام ورياض المسائل
ولا تنعقد باقل من خمسة اجماعا منا كما في الانتصار وجامع المقاصد وكشف اللثام وفي جامع المقاصد لا يخفى ان الامام
احد الخمسة للاجماع وظاهر النصوص انتهى ولا يشترط في وجوبها اكثر من خمسة كما في كتاب الاشراف كما تقدم والمقنعة وجمل
العلم والعمل والمراسم والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الحق
والمختلف والارشاد والتلخيص والتبصرة والايضاح وظاهره والدروس والبيان واللمعة والالفية والموجز الحاوي
والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والروضة وشرح الشيخ نجيب
الدين والمفاتيح والماحوزية والشافية وقواه في المبسوط ورياض المسائل وهو المنقول عن الحسن والتقي والكاتب وظاهر كشف
الحق الاجماع عليه ونسب الى الاكثر كما في المعتبر والمنتهى وكنز العرفان وجامع المقاصد والغرية وآيات الاحكام للاردبيلي و
الذخيرة وكشف اللثام ورياض المسائل والاشهر بين الاصحاب كما في البيان والتنقيح والمقاصد العلية والاشهر في الروايات
في النافع والذكرى وارشاد الجعفرية والمشهور كما في جامع المقاصد ايضا والغرية وكشف الالتباس والروض وفي نهاية
الاحكام الاقرب عندنا ان اقل عدد يجب معه الجمعة خمسة وفي الانتصار الاجماع على انها لا تنعقد الا بحضور خمسة انتهى
وهذا بمعونة ما في جمل العلم قد يشعر بالاجماع فيما نحن فيه وفي آيات الاحكام للمولى الاردبيلي واكثر الروايات الموجودة في
الكتب واصحها العدد المشترط في وجوبها الخمسة وهو قول اكثر الفقهاء المعروفين الآن وفي النهاية والمبسوط وشرح
الجمل والعقود والاستبصار والوسيلة والغنية ومجمع البرهان والرسائل والماحوزية والمفاتيح ومصابيح الظلام والد
والكفاية ومصابيح الظلام انها تجب عينا بالسبعة وتخييرا بالخمسة وهو المنقول في كشف الرموز عن الرابع ونقل الاجماع
الصدوق والقاضي والكيدري ونقل في غاية المرام عن الكاتب والمنقول عنه ما سمعت ونقله في الجواهر المضيئة عن شيخه
وهو ظاهر الهداية للصدوق ورسالة صاحب المعالم واستحسنه في الذكرى وكشف اللثام ما بين القرب وهو الاقرب وقال
في المدارك وفي الغنية الاجماع عليه وفي مجمع البيان ان العدد يتكامل عند اهل البيت عليهم السلام بسبعة والمولى الاردبيلي
في آيات الاحكام وهو احد قولي الشيخ مع انه يقول بالوجوب التخييري بالخمسة والحتمي بالسبعة جمعا للاخبار وهو اعلم
انتهى وعن الاشارة انها انما تنعقد بالسبعة وكان ظاهر تلخيص التلخيص والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف
وكذا الرابع والقديم التاسع لم يعد للترجيح ولم يتعرض له في جملة من شروح المتون وحواشيها حجة المشهور صحيح منصور عن

الثهم

لهم
الصادق عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فاذا كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم ومن ثم عبد الملك اذا كان
من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة والجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني لا التخييري ولا استحباب في ثاني الاول
فلا جمعة لهم ماب المراد اثبات الصحة المطلقة الجامعة للعيني والتخييري فلا دلالة فيهما على الاول لانه مبني على تساوي الصحة بالنسبة
الى الامرين وهو ممنوع بل ملازم له او احتياج او مانع منه كما نحن فيه وحسن زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة
والجمعة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومفهومه يشعر بما على الخمسة ولفظ على ظاهر في الوجوب العيني
كالامر وقد انتفى على صحتها اذا كانوا خمسة فيجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة خرج ما دون الخمسة بالاجماع وبقي الباقي
واجاب في مصابيح الظلام بانه لا ظهور في غير صحيح منصور ويمكن ان يكون واردا في مقام رفع الحظر المتوهم قلت هذا قد يتجه اذا
نقض اول الثلث القول الاخر وتستعمل مالها ودعوى عدم الظهور في حسن زرارة مكابرة وكما في الذكرى وكشف اللثام عن الآخر
انه من باب الاخذ بالاخر اما ثابت وهو ضعيف لتنافي القولين قلت هذا حول ان حجية هذا القسم مبنية على كون الاقل
مجمعا على ثبوته والقائل بالسبعة وان وافق على الصحة بالخمسة لكنه يقول ان ذلك على سبيل الاستحباب والتخيير لا على سبيل
الوجوب عينا كما يقوله المجمع وان اراد انه موافق على وجوب الحضور عينا اذا انعقدت بالخمسة فليس مما نحن فيه واحتج بقول الصادق
في صحيح عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وغيره مما مضى ثم قال وانه محمول على الظاهر لو لا ما دل على عدم اشتراط
الامام وقد تقدم الكلام في هذا الخبر مستوفى ودلالته بالمفهوم والمشهور تقديم المنطوق على المفهوم وبقول الباقر عليه السلام في خبر محمد
الجمعة على اقل من سبعة وفيه على ما صرح به انه نص ما لا يقول به احد من لزوم حضور السبعة المذكورة فيه وقد تقدم الكلام فيه لكن
ذلك معتبر في مقام التعارض وهذا الخبر وان ذكر في الفقيه ايضا عن محمد الا ان السند ايضا غير صحيح على الصحيح واستدل له ايضا بما
رواه في الفقيه قال قال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين
احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم قالوا وهو ظاهر في كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري وفيه
ما مضى من الكلام فيه للشهادة بعدم اشتراط الامام وانه مضمر وان كان الظاهر ان مثل زرارة لا ينقل الا عن المعصوم وانك
قد سمعت ان بعضهم جزم بان آخر الخبر من كلام الصدوق واحتمله آخرون ومع هذا الاحتمال يضعف الظن بنفع الاستدلال
الا من جهة مفهوم العدد وهو ضعيف جدا على انه يجاب عنه بما مر وبقول الصادق عليه السلام في خبر ابي العباس ادنى ما يجزي في
الجمعة سبعة او خمسة ادناه وفيه على عدم صحته انا لا نعلم متعلق الاجزاء فيه هل هو وجوب الجمعة عينا فيصح التقدير يجزي
في عينية وجوبها سبعة او خمسة وح لا يتم الاستدلال بل يكون منهما على ان احد الامرين كاف في العيني وعدم انحصاره
في السبعة كما يتوهم لو اقتصر عليها فان قلت فالحاجة الى الترديد وهلا اكتفى بالخمسة قلت قد اشار والمتم الاجواب
هذا في المنتهى بان ذلك لندرة تحقق مصر لا يكون فيه سبعة فذكر السبعة لذلك والخمسة لبيان عدم الانحصار وذلك فاضل
وان كان متعلق الاجزاء هو الوجوب تخييرا فهو مخالف للاجماع لا نعقاده على وجوبها مع السبعة عينا لا تخييرا وان كان متعلقه
هو صحتها مطلقا فحينئذ كلام فيه للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين ولا يتم الاستدلال الا بتكلف الخبر بجعل السبعة
للعيني والخمسة للتخييري ولا دليل على ذلك كما لا حاجة اليه فان قلت الدليل عليه والحاجة اليه وجود لفظ او اذ لا معنى لها
الا مع التقدير قلت يحتمل ان يكون الترديد للتنبيه على كفاية احد العددين كما تقدم فتدبر واحتج ايضا بقوله عليه السلام في صلاة
العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة وبعد ان ما هنا كسابقيهما مع ان الحكم

الشروط بنهاية العدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصحيحة والنسبة الى عدد السبعة فلكن بالنسبة الى الخمسة كذلك مع احتمال كون
الزيد فيهما من الاداب كما يشعر به تاخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لا استلزام الحكم فيهما ثبوته في السبعة بطريق اولى قوله
وهو شرط الابتداء لا الدوام فيجب الاتمام لو تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير جواباً نه وهو مذهب الاصحاب لا
نعلم به مخالفاً كما في المدارك وفي جامع المقاصد والعزية ان الاكثر صرحوا بانه شرط في ابتدائها فاذا استكمل العدد وانعقدت ثم
لم تبطل الصلوة وان بقي الامام وحده وفي الذخيرة انه المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تاخر عنه وفي كشف اللثام العدد شرط
الابتداء عنده لا الدوام وفاقاً للشيخ ومن بعده وفي رياض المسائل لا خلاف فيه بيننا وفي الخلاف اذا انعقدت الجمعة بالعدد
المروع في ذلك كبر الامام تكبيرة الاحرام ثم انفض الا بعض فيه لاصحابنا والذي يقتضيه اصول مذهبهم انه لا تبطل الجمعة سواء انفض
بعضهم او جميعهم حتى لا يبقى الا الامام انتهى وبالصحة لو انفض العدد بعد التلبس بالتكبير صرح في المبسوط وجامع الشرايع وكشف الرموز
والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية و
الروضة والمسالك والمقاصد العلية والشافية وفي الخلاف ونحوه جامع الشرايع وكشف الفوائد والذكرى والدروس وجامع المقاصد
والجعفرية وشرحها والميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان والشافية وغيرها
التصريح بالاتمام وان بقي الامام وحده وفي الشافية نسبته الى الاكثر وقد سمعت ما في جامع المقاصد والعزية وفي الشرايع
والبيان وفوايد الشرايع والمدارك وغيرها التصريح بالاتمام وان لم يبق الا واحد وقد قال المحقق الثاني في فوايد الشرايع
وجامع المقاصد يمكن ان يراد من هذه العبارة بقاء واحد مع الامام لان العطف باو الوصلية انما يكون لاخفى الافراد ووجهه
انه به يحصل مسمى الجماعة وهو ضعيف ويمكن ان يراد به بقاء الامام او واحد من المأمومين بغير امام فيتم الجمعة ويجزيه
وهذا اولى انتهى ما في فوايد الشرايع ونحوه ما في المدارك وقد وقع في اللثام في عبارة البيان نوع اضطراب فيما افهم فانه
قال بعد التلبس يجب الاتمام ولو كان واحداً وقال بعد ذلك لا يسقط بنقص العدد ولو لم يكن فيهم صالح للامامة فالاقرب السقوط
وهذا ينافي ما سبق فان قلت اشارة لعمده لا لوجوب الاتمام مع الواحد على عدم اعتبار الصلاحية للامامة مع التعدد
قلت هذا غريب الحكم الان تشترط الصلاحية في الواحد ايضاً وهو اغرب فليمعن النظر في ذلك ويستفاد من ظاهر اعتبار
الذكرى كما في نظمها انه لو بقي بعد صفا وفيه الامام واحد لم يجب عليه اتمامها جمعة هذا وفي حاشية المدارك ان الظاهر من
الاخبار اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلوة وهو معتبر في الصلوة التي هي اسم للمجموع فان كان اجماع والا اشكل
الامر قلت المتاخرون مختلفون في ذلك وقد سمعت كلامهم وما ظفرنا منهم بدعوى اجماع وقد نقلنا جملة من الكتب التي صرح
بها بهذا الحكم ومعا الاختصار وهل يكفي تلبس الامام خاصة ام المعتبر تلبس الجميع بالتكبير ظاهر كلام الخلاف وقد سمعته الاول
وهو ظاهر المعتبر ايضاً حيث قال لو دخلوا فيها ثم نقص العدد اتم جمعة ونحوه ما في كشف الحق والروضة حيث قال في الروضة لو نقص
العدد بعد تحريم الامام اتم الباقون ولو فرادى مع عدم حضور من تنعقد به بمعنى الاحد وهو الاكتفاء بتلبس الامام بالتكبير
صريح الذخيرة والشافية واستوجهه في المدارك واستظهره في كشف اللثام وفي رياض المسائل انه لا يخلو عن قوة وظاهر
المبسوط والشرايع والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمسالك كما في
المقاصد العلية وغيرها الثاني اعني ان المعتبر تلبس الجميع بالتكبير ثلث بويع قوله عليه السلم وصلى الله عليه وآله مع
وقوله لا جمعة لاقل من خمسة فان انعقادها مشروط بالعدد وانعقادها للامام ومن دون العدد ... الامام يستقر بالجميع

قاله

مما مر وقد عرفت ان جماعة قالوا لو يجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد وقضية ذلك انه لو كان الامام هو المنفض فكذلك وهو ان الباقي
يتم ولو واحد كما هو صريح ارشاد الجعفرية والروض والمسالك وقال في الذكرى لو كان الامام هو المنفض فكذلك عند الفاضل
لان الباقين مخاطبون بالاكمال ومن ثم ينصبون اماماً منهم لعدم انعقادها فرادى انتهى ويستفاد من ظاهر تعليله ما اشرنا اليه
آنفاً وفي مجمع البرهان لو انفض الامام فان استخلف مع شرطه صحت والا بعد وفيه معلوم والا ثبت والصلوة على ما انفض والا
استصحاب لبس الدليل انتهى هذا واحتمل في نهاية الاحكام والتذكرة اشتراط اتمامهم ركعة لقوله عليه السلم من ادرك ركعة من الجمعة
اضاف اليها اخرى وهو ظاهر في عدم الاضافة مع عدم الادراك فلا ينفي البطلان وعموم اخبار من ادرك ركعة من الصلوة فقد
ادركها معتضد بالمفهوم على عدم الادراك اذا الادراك لا يكون وقد اجاب الشهيد واكثر من تاخر عنه بمنع الدلالة في ذلك وقد
عرفت الحال واجاب في المنتهى بعد ان ذكر دليل جهة مالك والشافعي بان الباقي بعد الانفضاض مدرك ركعة مع الكل
وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو اول المسئلة واحتمل ايضاً في الكتابين اعني النهاية والتذكرة
انه لو انفض العدد قبل ادراك الركعة اعاد الى الظهر لانعقادها جمعة فجاز العدول كما لو نوى اللاحقة الى السابقة واحتمل
في الاول في وجوب الاتمام الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك الركعة وقال في نهاية الاحكام لو انفض العدد بعد التحريم
لم يبطل ويحتمل بعد الركعة وهل يجب ان ينوي نية الاقتداء الاقرب نعم هنا خاصة ولا يشترط التساوي بين تكبيرة الامام
والمأموم ولا بين نيتهما على الاقوى بل يجوز ان يتقدم الامام بالنية والتكبير ثم يتعقبه المأموم نعم لا يجوز ان يتاخروا با
لتكبير عن الركوع فلو ركع ونهض قبل تحريمهم فلا جمعة وان لحقوا به في الركوع صحت جمعتهم ولا يشترط ان يتمكنوا من قراءة الفاتحة
وان لحقوا به في الركوع فالاقرب صحة الجمعة ولو لم يلحقوا به الا بعد الركوع لم يكن لهم جمعة والاقرب انها جمعة للامام ايضاً
لفوات الشرط وهو الجماعة في الابتداء والانتهاء ويحتمل الاقرب جواز عدوله بنية الى الظهر ويحتمل الانقلاب الى النفل والظهر
والصحة جمعة ان لحقوا قبل فوت ركوع الثانية انتهى ونقلناه على طوله لكثرة فوائده قوله قدس الله تعالى روحه ولا
تنعقد بالمرأة ولا الطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه اما عدم انعقادها بالطفل فعليه اجماع العلماء كما في المعتبر واجماع العلماء
كافة كما في المدارك ولا خلاف فيه منا ومن العامة كما في المبسوط ولا خلاف فيه كما في رياض المسائل وعن الشافعي قول
بالانعقاد بالصبي المميز واما الكافر فعلى عدم انعقادها به الاجماع كما في المنتهى ونهاية الاحكام ولا خلاف فيه كما في جامع
المقاصد واما المرأة ففي موضعين من التذكرة الاجماع على اعتبار الذكورة وعدم الوجوب عليها وفي نهاية الاحكام الاجماع
على عدم الوجوب عليها وفي المنتهى اجماع كل من يحفظ عنه العلم ان الذكورة شرط انتهى فتامل وفي ارشاد الجعفرية ومصابيح
الظلام الاجماع على عدم الانعقاد بها واستظهر هذا الاجماع في الذخيرة وفي رياض المسائل لا خلاف فيه وفي روض الجنان
كاد ان يكون اجماعاً في وجدناه من الغنية ما نصه تنعقد بحضور من لم يلزمه من المكلفين الا النساء بدليل الاجماع وفي
كشف اللثام في نسخة الغنية عندنا وقد قرأها المحقق الطوسي على الشيخ معين الدين المصري وتنعقد بحضور من لم يلزمه
من المكلفين كالنساء وكتب المصري على الحاشية الصواب الا النساء انتهى ما في كشف اللثام وفي الذكرى لا تنعقد على الاشهر
وفي الذخيرة في اواخر تاملا وفي الدروس لا تجب عليها ولا تنعقد بها على الاصح في البيان الثاني ومن شروط الظهر المذكورة
وحكمها ابن ادريس لو صلاة من لو حضرت وتجزيها عن الظهر ولا تحتسب من العدد انتهى وقضيته ما في البيان
انها لا تنعقد بها جمعة لو حضرت وانها تجزيها عن الظهر وهو خلاف ظاهر الاصحاب كما يأتي في كشف اللثام لا خلاف

جبلي

لاخلاف في جواز صلوتهن للجمعة اذا امن الافتتان والانفضاح واذن لهن من عليهن السبيل لله واذا صليتها كانت احد الواجبين انتهى وفي الذكرى انه ظاهر الاخبار وفي رياض المسائل انه عزاه في الذكرى الى الاشهر ولم اجده ولعله فهم ذلك من اول كلامه فيها وفي المبسوط ان الصبي والمجنون والمسافر والمرأة لا يجب عليهم ولا تنعقد بهم وجوزوا لهم فعلها تبعا لغيرهم ونحوه ما في الوسيلة حيث قال لا يجب عليها الا اذا حضرت ونحو منه ما هو جزم الكتاب بما في الثاني وظاهر الايضاح والذكرى وقربه في رياض المسائل لضعف خبر حفص واختصاص جابر الضعف بغير محل البحث مع اطلاق الصحيح الغير الجامعة للوجوب انتهى وصرح في الشرايع وغيرها بما فاخر عنها بعدم الوجوب عليها اذا حضرت وفي المقاصد العلية والروض والذخيرة والكفاية انه الاشهر بل ظاهر الروض انه كاد ان يكون اجماعا وفي جامع المقاصد والغرية انه الاشهر والاد نفي الوجوب عينا كما في المقاصد العلية وكشف اللثام وقد سمعت نفي الخلاف عن التخيير وقال في المقاصد العلية فلا فرق في حال الغيبة بينها وبين غيرها لاشتراك الجميع في الوجوب التخييري وانما تظهر فائدة الخلاف في حال الحضور انتهى فلت على القول بانها اذا انعقدت في حال الغيبة تخيير تجب الحضور اليها عينا تظهر فائدة الخلاف ايضا وصرح في الرياض بالوجوب عليها اذا حضرت وانما تجزيها عن الظهر ولا تنعقد بها ولا يتم بها العدد وهو خيرة جامع الشرايع والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو ظاهر النهاية والمبسوط والحجة وارشاد ها وفي المدارك انه المشهور وما اليه لرواية هشام وهو المنقول عن الكافي والاشارة ونسب في المدارك والذخيرة الى المقنعة وليس في كتاب المقنعة عين ولا اثر ولعله اخذ ذلك من عبارة التهذيب فظنّ انه من التهذيب من عبارة المقنعة وليس كذلك قطعا والمنقول في المدارك عن المقنعة عين عبارة التهذيب ويرشد الى ذلك انه في كشف اللثام لم ينسبه اليها وفي مجمع البرهان ان الفرق بين وجوبها عليها وعدم انعقادها بها غير واضح وان الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب عليها دون المنقول في العبد والمرأة في التذكرة في ذلك اشكال في وجوبها عليها اذا حضرت وهو ظاهر الرد وظاهر الذخيرة والكفاية ومراده هو لا بالوجوب عينا كما في كشف اللثام لكن في الذكرى عن المعتبر انه قول الرد وليس جزء في جامع العلم او من عدم وجوبها على المرأة وفي المدارك قال في المعتبر ان ونحوه الجمعة عليها مخالف لما عليه اتفاق علماء الاعصار ونحوه ما في الذخيرة وليس في المعتبر لذلك عين ولا اثر كيف وهو متردد فيه في المقام قال وما تضمنه خبر حفص من وجوب الجمعة على المرأة مع حضورها فيه تردد وهو الذي غلط عنه في كشف اللثام وما نقلوه عنه من الاجماع ان صح فليحمل على حال عدم حضورها وهو كذلك وقال الاستاد في حاشية المدارك انه لا دليل على الاكتفاء باجزاء الجمعة لها عن الظهر وفي فوايد الشرايع ان ظاهرهم ان الخنثى كالمرأة وفي جامع المقاصد انها مثلها قطعا وقربه في الروض والشافية ان الخنثى لا تلحق بالمرأة واحتمله في المدارك وسيأتي هذه المباحث عند التعرض لشرايط الوجوب قوله قدس الله تعالى روحه وتنعقد بالمسافر والاعمى والمريض والهم ومن هو على راس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي في الشرايع والارشاد والدروس والجعفرية وشرحيها وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد ان كل هؤلاء اي من سقطت عنهم اذا تكلفوا الحضور وجب عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى المرأة وغير المكلف وفي الموجز الحاوي الا المرأة والعبد ونقل ذلك عن المختلف المحرر وفي جامع المقاصد لو حضر هؤلاء في موضع اقامة الجمعة وجبت عليهم عليه وانعقدت به بحيث يحسب في العدد بغير خلاف وفي الغنائم ورياض المسائل والماحوذ بالاطلاق فيمن عدا العبد والمسافر وفي المقاصد العلية الاجماع على ذلك ونقل حكايته عن ذلك في رياض المسائل عن الايضاح ولم اجده فيه وفي المبسوط والوسيلة والتحرير انها تنعقد بالمريض والاعمى والاعرج ومن كان على راس فرسخين

وظاهر

عرج

وظاهر المبسوط ان ذلك منقول متفق عليه لانه قابله بالمختلف فيه وفي الغنية بعد وفي الذكرى الاعمى تنعقد به ولا والشيخ وهو لم صانع من مطر ونحوه ومن بعد اذا كان حضر كالاعمى وفي السرائر فاما من تنعقد به ولا يجب عليه فهو المريض والاعمى والشيخ الذي لا حراك به ومن كان على راس ازيد من فرسخين والعبد والمسافر فهؤلاء لا يجب عليهم الحضور فان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت وانعقدت بهم ويتم بهم العدد انتهى وليس في حمل السيد اشتراط السلامة من العرج فيكون من تنعقد به في الصباح انه قال وقد روي انه عند في الذكرى والمتنعة انه لم يذكر شرطها وقد وجدته فيما حضر لي من نسختها وفي الغنية بعد ان اشترط الذكورة والحرية والبلوغ وكمال العقل وزوال السفر والمرض والعمى والعرج والكبر الذي يمنع من الحركة وان يكون بين مكان الجمعة والمكلف فرسخان فادون قال فان حضرها وكان مكلفا لزم الدخول فيها واجزته عن الظهر كل ذلك بدليل الاجماع ولعل معنى قوله انها تجب عينا وفي نهاية الاحكام الذين لا تلزمهم الجمعة اذا حضروها الجامع هل لهم ان ينصرفوا اما الصبي والمرأة فلهما ذلك واما الباقون فان قرب دخول الوقت وقامت الصلوة لزمهم الجمعة وان تخلل زمان بين دخول الوقت واقامة الصلوة وكان مشقة في الانتظار حتى تمام الصلوة لزمهم ذلك وان لحقتهم مشقة لم يلزمهم ونحوه في التذكرة وفي نهاية الاحكام جميع الشروط الا عند الائمة سلام والعقل شروط في الوجوب الا الجواز ثم قال وقد بيّنا وجوب الجمعة على من سقطت للعذر ولو حضر وفي المنتهى لا خلاف في لزوم الدخول فيها على من وضع عنهم سوى المرأة وفي المدارك الاجماع على الانعقاد بالبعيد والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه وحكاه فيه عن جماعة وفي التذكرة الاجماع في المريض والمحبوس بعذر قال وفي المنتهى في المريض انما يجب عليه وتنعقد به اذا حضر قاله اكثر اهل العلم وفي الاعرج انه لا خلاف فيه وكذا من بعد بازيد من فرسخين وكذا نقوله عن الاجر الخلاف في المدارك وفي كشف اللثام ان انعقادها بمن عدا المرأة وغير المكلف كانه لا خلاف فيه الا الهم الذي لا حراك به فلم يذكر في شيء من المبسوط والمصباح والوسيلة ممن ينعقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه فلعلهم او جوه في المريض وجعلوا صلوته لانه لا حراك به مما لا تجزيه لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء انتهى وفي الخلاف تنعقد بالمريض والاعمى والمحبوس وفي الخلاف ايضا هل تنعقد بالعبد والمسافر وفيه وجهان لا فان عندنا انهم اذا حضروا انعقدت بهم الجمعة واذا تم بهم العدد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا تنعقد بهم الجمعة انفردوا وتم بهم العدد وفي الذكرى الاتفاق على انعقادها بجماعة المسافرين واستظهر هذا الاجماع في كشف اللثام ولم يتكلم المحقق الثاني والشهيد الثاني وانكره في الذخيرة وكانه انكره في المعتبر وفي المختلف انه خرق للاجماع لانه يستلزم القول بالوجوب على المسافر او هو القول بالانعقاد مع عدم الوجوب وكلاهما خرق للاجماع وفي مجمع البرهان ومصابيح الظلام وحاشية المدارك لا يقول به احد بل قال في مصابيح الظلام انه مخالف للاجماع وفي المدارك هو مشكل جدا وفي حبل العلم لعل الا ائمة المسافرين في صلوة الجمعة لم ينضم الى خطبتين وصلاتها ركعتين وفي المبسوط المسافر اذا صلى بمسافرين ملاحظة كان ظهرا وفي المدارك والذخيرة والكفاية ورياض المسائل ان المشهور ان المكلف منهم اذا حضر وجبت عليه الجمعة الا المرأة وغير المكلف وفي النهاية والمبسوط الحديث وجامع الشرايع والنافع والتذكرة والمعتبر انها تجب على الفاقد للشروط العشرة الا غير المكلف وسمعت كلامهم في المرأة وستسمع كلامهم في المسافر والعبد والظاهر ان المراد الوجوب عينا كما هو ظاهر من الغنية والسرائر ونهاية الاحكام واذا وجبت عليهم انعقدت بهم كما نبه على هذه القضية في المنتهى وقال ان ذلك ظاهر على مذهبنا ويحتمل ارادة

هو الثاني

الوجوب التخييري دفعا لاحتمال العينية وعدم الانعقاد وعن القاضي في المهذب انه قال ويجب صلوتها على العقلاء من
الذين خلو اشهادا يجزيهم عن صلوة الظهر وعنه في شرح جمل السيد انه قال وجميع من ذكرنا سقوطها عنهم فاولى العقلا اذا
دخلوا فيها وجبت عليهم بالدخول فيها واجزائهم صلوتها عن صلوة الظهر وقد يفهم منها عدم تحتم الدخول وقد نصوا بعينونة
بالوجوب الوجوب اذا قامت الصلوة ومع حضوره كما قرب ذلك في نهاية الاحكام وقد سمعت كلام المرو في ظاهر ان حضروا الجمعة
وتم بهم العدد وجبت عليهم والظاهر انه لو اوجب انعقدها بهم فاولى ان يجب الفعل اذا انعقد بهم في مجمع البرهان الذي
يقتضيه النظر عدم الوجوب على واحد منهما وفي الذخيرة الاحتياط صلوة الظهر من لا يجب عليه السعي سوى البعيد حضوصا
المسافر وقال ايضا ان ثبت اجماع على وجوبها على احد المذكورين عند الحضور تعين والا كان القول بعدم الوجوب العيني
مطلقا متجها الا في البعيد فان حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للترخيص وفي كشف اللثام فلا يجب الا في غير البعيد اذا
حضر عموم الرخصة لعموم الوضع عنهم ولاستثنائهم عن الوجوب في الاخبار مع الاصل فلو يحتمل العينية وان عبدات
عن لفظ الوضع انتهى قلت في التهذيب والنهاية والغنية والسرائر والجامع وكتب المحقق وغيرها انهما اذا حضرا الشرائط احترم
لو حضروا وجبت عليهم كما سمعت ذلك في ما مر وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى
والارشاد والتلخيص والتحرير وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية وروض
المسائل انها تنعقد بالمسافر وقد سمعت ما في الغنية وغيرها من دعوى الاجماع كما عرفت ما في الذكرى وسمعت ما في جامع الشرائع
والمهذب والموجز وشرحه وغيرها وفي رياض المسائل انه مذهب الاكثر وفي البيان ان قول الشيخ في ط بعدم الانعقاد به بعيد
وقواه في الانعقاد في المسالك وكأنه مال اليه في الروض وفي الذخيرة هو صحيح لكن لو تم لو كان العدد حصل في المسافرين وفي
الذكرى يجب عليه وتنعقد به على احد القولين وفي نهاية الاحكام في الانعقاد به قولان وفي ط والوسيلة والمختلف
وظاهر التبيع انها لا تنعقد به وحكاه ونقل ذلك عن الكيدري بل ظاهر المبسوط ان عدم انعقادها وعدم وجوبها عليه
متفق عليه حيث قابله بالمختلف فيه وفي الوسيلة ايضا التصريح بعدم الوجوب وقربه في الذخيرة واستوجهه في جامع
المقاصد وفي الخلاف انه لا خلاف في عدم وجوبها عليه وفي حاشية الارشاد وفوائد الشرائع وتعليق النافع انه مذهب
الاكثر وقد علمت انه في الخلاف قال بانعقادها به ولذلك استبعد ذلك في مجمع البرهان قلت الظاهر ان المراد عدم وجوب
الحضور كما يظهر ذلك من قوله في الخلاف وليس اذا لم يجب عليهم لا تنعقد بهم كالمريض لا يجب عليه بلا خلاف ولو حضر انعقد
به بلا خلاف ثم هذا في المسئلة قولان لا ثالث لهما والروض وغيره قالوا الوجوب والانعقاد وعدمهما والانعقاد مع عدم الوجوب
وفي النهاية وبيّن والغنية والسرائر وجامع الشرائع والشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والتلخيص انها تجب عليه وهو صريح بعض
وظاهر بعض اخر وفي المعتبر والذخيرة انه المشهور وفي المنتهى لا خلاف في اجزائها للمسافر وفي الذكرى الاتفاق عليه وفي
جامع المقاصد والغرية لا شك فيه وفي فوائد الشرائع الكلام فيه وفي المدارك ان من لا تلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها
تبعا واجزئته عن الظهر وفي هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاجماع على الاجزاء في الجميع والمفهوم من ضم بعض
النصوص الى بعض وضعف لزوم الحضور اليه لا مطلقا والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر جماعة كما
عرفت مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر ومخالفة النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر على صورة عدم الحضور والصلاة
الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقاتها وبتاكد ذلك في المسافر بورود النص باستحباب اتمامها في الموثق المروي عن ثواب الاعمال

والثاني

فعلها

والامام الثاني في صلوة الجمعة بعينه فيها اعطاه اجره مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينه بناء على ان
والمستحب يسقط فرض الظهر فهو دليل على الحمل الذي ذكرناه في اخبار المسافر او نحمل على ان الظهر فريضة مخير بينها وبين
الجمعة حيث خصّها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في النص وكلام الاصحاب التخييري دفعا للتوهم وجوب احتمال الارادة
مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما نص عليه كثير من الاصحاب من الوجوب عينا وحجّ فيتعين الحمل الاول وحيث وجبت انعقدت
اجماعا كما هو ظاهر المنتهى كما سمعته وفي روض الجنان بعد ان جعل الاقوال ثلثة ثانيها عدم الوجوب والانعقاد قال
ويظهر من اصحاب القول الثاني ان صلوتها الجائز للمسافر والعبد وان لم تجب عليهما وانها تجزي عن الظهر بل ادعى بعضهم الاتفاق
عليه وهذا لا يتم الا مع نية الوجوب بها لان المندوب لا يجزي عن الواجب حتى قال لابد وان تكون واجبة تخييرا ليوافق
القول الثاني والمنفي هو الوجوب العيني على ثلثة حصر لو فتح الحكم في حال حضور الامام وبقي الاشكال في زمان الغيبة
اذ الوجوب فيه تخييري فلا يتم تفصيله انتهى وقد تقدم نقل مثل ذلك عنه في الرسالة مع الكلام فيه وقد نقل جماعة عن المعتبر
في المنتهى القول بالوجوب وليس كذلك في الشيعة علمين ولا اثر وانما هو ذلك من عبارة التهذيب والاستاد اراد
الله تعالى حراسته لما لم يطلع على اقوال الاصحاب واجماعاتهم قال ما قال في مصابيح الظلام قوله قدس الله تعالى روحه
وفي انعقادها بالعبد اشكال تردد كما في الشرايع في حد الرجوع وهو هاهنا في التحرير قال في انعقادها به قولان لكنه قال
في المختلف ان الانعقاد بالمسافر مع عدم انعقادها بالعبد مما لا يجتمعان واعترف الاجماع من الاصحاب على عدم الفرق
بينهما في الوجوب وعدمه فيكون الفرق خرقا للاجماع المركب وقد حكم هنا بانعقادها بالمسافر وتردد في العبد فيقتضي
اعترافه بعدم الفرق ظهور حكم القول بانعقادها به وتردد في الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد و
التلخيص ورياض المسائل انها تنعقد به وقربه في الجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وكذا البيان وقواه في جامع المقاصد والميسية
وكأنه مال اليه في الروض والايضاح وفي رياض المسائل انه مذهب الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه وفي الذخيرة هو صحيح لكن لو تم
لو كان العدد مختارة العبيد وفي جامع المقاصد لا مانع من الاعتداد بهم مع الاذن وقد تقدم في المسئلة السابقة من العبادات
ما هو كالصريح في الانعقاد به وفي المبسوط والوسيلة والمختلف والمقاصد العلية وظاهر التبيع عدم الانعقاد ونقل في
كشف اللثام عن نهاية الاحكام ولم اجده صرح به فيها وقد ظهر من كلام ان عدم الانعقاد متفق عليه وفي جامع المقاصد الاجماع
على عدم وجوب الحضور عليه وفي النهاية وبيّن والسرائر والغنية وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام و
التلخيص الوجوب اذا حضر وهو صريح بعض وظاهر اخر وفي الذخيرة والكفاية والماحوزية انه المشهور وتردد في الشرايع في العبد
بحمل الفرق في الوجوب والانعقاد منهما وفي المنتهى لا خلاف في اجزائها للعبيد وفي جامع المقاصد والغرية انها تجزيه قطعا
وقد سمعت ما في المدارك من ان الاجزاء في الجميع مقطوع به في كلام الاصحاب والاولى من الطرفين في كلام الاكثر لولا تشبث
المانعون وقد لا يريد وتبه لكن جماعة قيدوه بما اذن المولى وفي الايضاح ان منشأ الخلاف ان المعتبر في العدد ان كان اجتماع
من شرع منه فالعبد تنعقد به في صورة جمعه وان كان اجتماع من هو من اهل التكليف بها فلا تنعقد به وفرق بينه وبين
المريض فانه مانع الحكم والرق مانع السبب كالانوثة انتهى ومما جوهنا في المسافر من الكلام جار في العبد فالحظ وفي المنتهى وكرة
ونهاية الاحكام انه لو اذن له السيد استحب له ولم يجب والامر كذلك في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد احتمال
الوجوب لان المانع هو محض حق المولى وقد زال وفيه تشابه ضعف ولوجوب الطاعة في غير العبادة فيهما اول والاولى

من عنه والا لا يمكن ايجاب الزوال عليه بامر السيد وهو معلوم البطلان واحتمال العدم للعموم ولما ذكر قوله قدس الله سره فقال
روحه ولو انفض العدد قبل التلبس بها او لم يعد الخطبتين كما صرح بذلك جمهور المتاخرين ومنهم عبارة المبسوط والخلاف وغيرها
وتبدو المحرر في التذكرة والتمهيد وجملة من تاخر عنهم هذه العبارة اذا لم يعودوا في الوقت وفي كشف اللثام لا خلاف فيه وفي جامع
المقاصد واما المنفردون اذا كانوا ممن يجب عليهم بما لو وجب بحاله وفي التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس
الجمعة بهم وان شاءوها لو كان الانفضاض بعد سماع الخطبة او الواجب منها ثم عادوا واصلى بهم وفيها على نهاية الاحكام وان طال الفصل
نعم يجاء من بعض واخلافها من اخرين لعدم اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة واستشكل بعده ذلك في نهاية الاحكام وفي الموجز الحاوي
كشف الالتباس لا فرق على هذا بين عود السامعين وغيرهم وسياتي موضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم
فالاقرب وجوب اعادة الخطبة وفي موضع اخر منها انقطع به وهو مذهب جماعة كما سياتي **قوله** قدس الله تعالى روحه لا يعاد
ولو بالتكبير وان بقي واحد لتقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو انفضوا في خلال الخطبة اعادها بعد عودهم
ان لم يسمعوا اولا الواجب منها العدد المعتبر في الصلوة معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبة فيشترط فيها التكبير والاحرام بخلاف الصلوة
والفرق ان كل مصلي يصلي لنفسه فجاز ان يتسامح في نقصان العدد في الصلوة واما الخطبة فان الخطيب لا يخطب لنفسه وانما غرضه اسماع
العدد وتذكيرهم فان خطب ولا مستمع ومع نقصان العدد فات مقصود الخطبة كذا قال في نهاية الاحكام وقال في كشف اللثام في شرح
عبارة الكتاب انهم لو انفضوا في خلال الخطبة اعاد الواجب منها الى استئنافا اعادها مع عودهم فصلا او عاد من لم يسمع خاصة او عاد
من لم يسمعوه خاصة فان سمع البعض بني عليه سكت عليه اولا كما في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام لو صلى عدم اشتراط التوالي
انتهى وجعل في جامع المقاصد ما في التذكرة محتملا لما هنا قلت لو في التذكرة عبارتان هنا وثانيهما مثل ما هنا وهو
قوله ولو انفضوا في اثناء الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا اولا الواجب منها وان سمعوا الواجب اجزاء والثانية قوله
ولو انفضوا قبل الاتيان بالاركان لخطبة وسكت ثم عادوا واتم الخطبة سواء طال الفصل او لا لحصول مسمى الخطبة وليس لها
حرمة الصلوة ولانه لا يرجع الى انفضاض بعد اعادتها ومنع اشتراط الموالاة انتهى وفي نهاية الاحكام لو انفضوا في الاثناء فالكلام
برجال عليهم غير محسوب فان عادوا قبل طول الفصل جاز البناء وكذا ان طال على اشكال انتهى وقال في موضع اخر قبل هذه العبارة
مثل هذه العبارة بلا تفاوت اصلا ولم يستشكل مع طول الفصل وقال في الذكرى ولو انفضوا في اثناء الخطبة سقطت فلو عادوا
اعادها من راس ان كان لم يسمعوا اركانها ولو سمعوا بني سواء طال الفصل ام لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط الموالاة
الا ان نقول هي كالصلوة فيبعدها او يشكل بانه لو رضي انفضاضهم ثانيا لو اشتغل بالاعادة منه صرف للعذر في ترك الجمعة
انتهى وكلامه هنا كالعبارة الاولى من التذكرة وفهم المحقق الثاني من عبارة الذكرى انها كالعبارة الثانية من التذكرة وانه احكام
اختيار فيهما وقال فيه في حلية ما قاله يحتمل ايضا قياما حيد وفي البيان اعادها لم يسمعوه وهذا يوافق ما في نهاية الاحكام
وظاهر الارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس من انه يبني لو عاد من سمع ولو عاد غيره استانف وفي المبسوط وروض الجنان
والمسالك والمدارك والذخيرة لو عادوا بعد انفضاضهم بني في اثنائها بناء لعدم اشتراط الموالاة فيها لكن عبارة الروض هكذا
وفي الجمعة فيه وشرحها ولو عادوا بعد انفضاضهم لعاد الخطيب الخطبة بعد عودهم ان لم يسمعوا الواجب منها قبل الانفضاض وان
سمعوا الواجب منها اجزاء وذلك سواء طال الفصل ام لا اذ الاصل عدم اشتراط الموالاة بين الخطبة لسمعوا ولو عاد واعادها
من واس ان لم يكونوا سمعوا اركانها والا بني وان طال الفصل الاخر فليتامل فيه والبناء مع طول الفصل صرح به في الذكرى والارشاد والجعفرية

وكشف

ذكره لك في موضع منها وفي موضع اخر منها قال ولو انفضوا ولو بعد القراءة من الخطبة صلى بهم سواء طال الفصل ام لا اصح

وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة وموضع من نهاية الاحكام واحتمال الاعادة مع طول الفصل واحتمله في جامع المقاصد
والمدارك واستشكل ذلك في موضع من نهاية الاحكام كما سمعت وفي التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك
والذخيرة وموضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم وجبت اعادة الخطبة لكنه في موضع اخر من نهاية
الاحكام قال انه اقرب فيعد الاقرب لما انه يصليها ظهرا كما في التذكرة عن بعض العامة ولما ان يصليها جمعة اذا كان انفضاض
الاولين بعد سماع الخطبة او الواجب منها كما في الموجز الحاوي وشرحه كما تقدم نقله ولعله لذلك جيد وقال الاستاد دام الله
تعالى حراسته في حاشية المدارك ثم لم الاصل عدم التوالي غير سديد لان الاصل لا يجري في العبادات وعدم التوالي خلاف
المنقول وخلاف المتبادر انتهى فتامل واعلم انه يستفاد من كلامهم في اشتراط العدد في الجمعة ومن كلامهم في المقام ان العدد شرط
في الواجب من الخطبة كالصلوة وقال في الذكرى لم اقف فيه على مخالف منا وعليه علماء الناس في الاعصار والامصار وخلاف ابي
حنيفة ملحوق بالاجماع ومسبوق مراعى الاجماع العملي من المسلمين ومثل ذلك صرح الشيخ والمحقق والشهيد في البيان والصيمري في
كشف الالتباس لكن الشيخ في الخلاف بعد ان جعله شرطا فيها استدل عليه بالاحتياط فيفهم منه الشهيد في البيان انه جعله احتياطا

قوله الرابع الخطبتان وهما فيهما والظاهر انه لا خلاف على اي اما اشتراط الخطبتين فقد نقل عليه الاجماع في الغنية والمعتبر
والمعتبر في موضع منه وفي التذكرة والذكرى وكشف الالتباس وغيرها لكن اجماع الغنية منقول على التمكن منهما وقد جعل التمكن
شرطا ايضا في اشارة السبق وليس في جمل العلم الا انهما لا بد منهما وذلك لا يدل على انهما شرط في الصحة وليس في الاسلام الا
انهما واجبتان ولم يعدهما في الشروط وفي الخلاف شرط في صحة الجمعة وبه قال سعيد بن جبير والاوزاعي والثوري وابي
حنيفة واصحابه والشافعي وقال الحسن البصري يجوز بغير خطبة دليلنا اجماع الفرقة وقد نزع هذه العبارة الاخير او بخطبة
كما نقل الجامع مثل ذلك عن الكافي حيث قال فيه وخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة
على محمد واله صلى الله عليه واله المصطفين من اله ووعظ وزجر انتهى ولعله لذلك قال في البيان لا تجزي الجمعة بغير خطبة و
الحسن البصري محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة ومنع قول النعمان مدفوع بالتهمة انتهى فتامل جيدا والظاهر ان المراد بالخطبة
ما يشمل الخطبتين ويدل على ذلك قوله في المنتهى الخطبة شرط في الجمعة وهو قول اهل العلم لا نعرف فيه مخالفا الا الحسن البصري
واستدل على ذلك بالاخبار والمصرح فيها بالخطبة وقال بعد ما ذكر ذلك ولا تكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو
اخل بواحدة منهما فلا جمعة لم نذهب اليه علمائنا وفي الذكرى بعد ان نقل الاجماع على اشتراطهما قال وعليه العامة الا البصري
فانه نفى اشتراطهما انتهى ونقل في التذكرة عن مالك والاوزاعي واسحاق وابي ثور وابن المنذر واحمد في احدى روايتيه و
اصحاب الراي الاجتزاء بخطبة فليتامل واما كون وقتهما من زوال الشمس لا قبله فهو الاشهر كما في كره والبيان والمشهور كما
في الروض في موضعين منه والذخيرة ومذهب المعظم كما في الذكرى وريا من المسائل ومذهب الاكثر كما في التذكرة ايضا وفي
كشف اللثام انه مذهب المعظم علمائنا في التذكرة والذكرى انتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي السرائر هو الذي تقتضيه اصول
المذهب ويعضده الاعتبار وهو عمل جميع الاعصار وفي حاشية المدارك هو الموافق لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار
ونقله جماعة عن المرتضى والحسن والتقي في تخليط الخبيص عن ابي ثابت ويعطيه كلام الاشارة وفي السرائر قول السيد في مصباحه
وكشف الرموز فلا عبرة بالمصباح تامل فقد جعله المحاسن فقد تخالط وفي الذكرى والروض انه اولى وفي التنقيح انه احوط
وفي الدروس يجب ايقاعهما بعد الزوال والروي جوازها قبله وفي رياض المسائل انه لا يخلو عن قرب ولكن لا يخلو عن الشبهة

كلام في خطبتي الجمعة

والاحتياط منصور رعاة الرواية المانعة انتهى وهو خيرة من عدا من سنذكره من خالف او توقف ولم يتعرض له وليس في الغرر والايضاح والتلخيص للتخليص والتذكرة التابع والمنتهى وغاية المرام شيء من الترجيح و ليس لهذا الفرع ذكر في المراسم والاشارة ومصباح الشيخ وجامع الشرايع والموجز الحاوي وشرحه وقد تاول اصحاب هذا القول اخبار توقيت صلوة الجمعة باول الزوال بان المراد الصلوة وما في حكمها اعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين وتاول الخطبة في التذكرة بالتاهب لهما وتاول في المنتهى الظل الاول بالفئ د تاول في الخلاف ما قبل الشراك من الفئ والزوال بالزوال عن الشراك ويجب من هذا الاخير جماعة لانه يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها اصلا وقد يجاب بتاويل الزوال بالقرب منه و في كشف اللثام بجواز ان يكون قد استمر صلى الله عليه وآله اذا اراد تطويل الخطبة الا والاخبار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم يسمها خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان يتلو الواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي وقد زالت قدر شراك ولاينافي توقيت الصلوة باول الزوال مع وجوب تاخيرها عما تمتاع عنه من الشروع مكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء منها و في جامع المقاصد ان مستند المخالف صحيح ابن سنان وذكر ثم تاويل المختلف له و قال لا باس به و قال الاولى الاولى لانه صريح صحيح ان اولم يشعر بخلاف ما عدا المخالف لان فعلها حين زوال قدر شراك وبما يقتضي مضي زمان يسع الخطبة و زيادة لان مقدار الشراك غير معلوم اذ يمكن ان يراد طوله و عرضا وان يراد جميع الشراك الى ان قال وهل المراد معلمها في اول الزوال الذي لا يعلم احد و مزاا الصلوة عند تحقق ذلك وظهوره و في الخلاف يجوز ايقاعهما عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض ايضا قبل الزوال كما هو خيرة المعتبر والذخيرة والكفاية والشافية و في الشرايع انه الاظهر وفي النافع انه اشهر في الروايات و في الخلاف الاجماع عليه و في النافع والمبسوط انه مبني على ذلك و في الوسيلة انه يجب و قد يحمله عبارة المقنعة كما نقل احتمال ذلك عن الاصباح والمهذب و نقض القرآن للراوندي ونسب الوجوب ابو العباس الصيمري في المهذب وغاية المرام الى النهاية والمبسوط ولم نجد في الوافي ونقل جماعة الجواز عن القاضي وكانهم ارادوا كلامه في المهذب الذي نقل فيه انه يحتمل الرجحان كما سمعت وقد يلوح او يظهر من الحسن بن ابي سعد كالاتي والشهيدين الميل الى الجواز ومراد المص بقوله و قبلهما بزوال الشمس لا انهما انه و فيهما وحده وقد مضى في اول بحث الجمعة ما ارتنع في المقام قوله قدس الله تعالى روحه و يجب تقديمهما على الصلوة فلو عكس بطلت وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة لو قدمهما قال كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في مجمع البرهان وعليه الاجماع كما في كشف اللثام وهو المشهور كما في الروض و في المدارك ورياض المسايل انه مذهب الاصحاب انه لو عكس بطلت وقال في الاخبار استقامة من الضروري مسكله و في الذخيرة واما الوجوب والاشتراط في اثباته نظر اذ لم يكن اجماعا ويمكن الاستدلال عليه بان الفراغ اليقيني لا يحصل الا به و في جامع المقاصد لو قدم في ذلك بين العامد والناسي و في كشف اللثام واذا بطلت الصلوة وكان الوقت باقيا بعد الخطبتين احتمل الاجتزاء باعادة الصلوة وحدها بعدها وقال الصدوق في الهداية الخطبة بعد الصلوة لان الخطبتين مكان الركعتين الاخيرتين واول من خطب قبل الصلوة عثمان لانه لما احدث ما احدث لم يكن يقف الناس على خطبته فلهذا قدمها قال في المقنع الخطبتان مكان الركعتين الاخراوين وقال في الفقيه قال ابو عبد الله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان الاخر الخبر قال جماعة هو اما تصحيفا والاد يوم الجمعة في العيد وهو بعيد وقد يظهر منه في عيون اخبار الرضا عليه السلام في الباب الثالث والثلثين اخبار فاخرجها كالهداية قوله قدس الله تعالى روحه ويجب اشتمال كل واحد منهما على الحمد لله وتعيين هذا اللفظ و على الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله وتعيين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل يجزي الاية التامة الفايدة اما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على

حمد الله

حمد الله تعالى بلفظه بجميع كتب الاصحاب و في الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو ظاهر كشف الحق واستظهره صاحب الذخيرة والمدارك والفاضلين و كذا صاحب الرياض وحكى هما صاحب مجمع البرهان و في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه و في الرياض قال لا خلاف فيه وتعيين هذا اللفظ وهو الحمد لله عند علمائنا اجمع كما في التذكرة وبذلك صرح في الذكرى والبيان والجعفرية وجامع المقاصد و فوائد الشرايع وحاشية الارشاد وكشف الالتباس والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين العاملي وترك التعيين جماعة و في المدارك والذخيرة و في ابانة اشكال و في نهاية الاحكام الاقرب اجزاء الحمد لله للرحمن و في التذكرة في اجزائه واجزاء الحمد لرب العالمين اشكال و في الرياض الاحوط الحمد لله ولم يعين كالثناء عليه سبحانه كما ذكر في الخلاف والغنية والشارح البين وجامع الشرايع والمعتبر والنافع والتحرير وكشف الحق والبيان واللمعة والدروس والموجز الحاوي وهو المنقول عن مصباح السيد كما في ابي الصلاح لكن المنقول عن المصباح انما ذكر فيه الثناء عليه سبحانه في الاولى كما في النافع والمعتبر لكن في الخلاف و الغنية وظاهر كشف الحق الاجماع عليه وعبارتهما كالمصنف في انه فيهما او باقي ذكرهما وفيهما وكان من ترك ذكره قال ان المراد بهما واحد في الاجماع وخبر سماعة وممن ذكره قال ان الثناء هو الوصف بما هو اهله والحمد هو الاثبات بلفظه او الشكر لكن ظاهر عبارة الخلاف ان المراد بهما واحد حيث قال اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله ويقرأ شيئا ويعظ الناس هذه اربعة اشياء لا بد منها وان اخل بشيء منها لم يجزه وما زاد عليه مستحب دليلنا اجماع الفرقة فقد جعلها اربعة اشياء فلو كان الثناء غير الحمد لكانت خمسة فقد ظهر ان الخلاف في المسئلة وظاهر المنقول من عبارة المصباح كما قد يظهر من موضع من السراير انه يجب في الاولى الشهادة بالرسالة وقد فهم ذلك من المصباح جماعة و في السراير ذكر التمجيد بعد التحميد و قبل الثناء وبالى مثل عبارة المصباح وعبارة في السراير ولم اقف على مصرح بوجوب الشهادة بالتوحيد كما اعترف به في المدارك واما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله والصلى الله عليه وآله فعليه اجماع الخلاف والغنية على الظاهر منهما وارشاد الجعفرية وهو ظاهر كشف الحق وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة و في الذكرى والذخيرة اما وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله والوعظ فظاهر المحقق و العلامة في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا ومرادهم بالخطبة خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعة لكن صاحب المدارك استغرب اما الحقيقة الشرعية في الخطبة فانية ومعه لا دليل وجوب الاشتمال على ما ذكره الاكثر كما في كشف اللثام و رياض المسايل وشرح الشيخ نجيب الدين بل في الاخير كاد يكون اجماعا والامر كما قال لان المخالف نادر وهو علم الهدى فيما نقل

من المصباح والحلي في موضع من السراير والمحقق في النافع والمعتبر وقال اليوسفي في كشف الرموز ان الكل جايز و بالكل فضل مشايخنا وانما كان ظاهر حسن انتهى و في الجعفرية وكشف الالتباس والحاصل انه لا خلاف اصلا على الظاهر في وجوب الصلوة في الثانية كما في رياض المسايل و في الجعفرية وكشف الالتباس وحاشية الارشاد وجوب الصلوة فيها على ائمة المسلمين و في فوائد الشرايع انه اولى واعتمد في المدارك والشافية على صحيح محمد الطويل وظاهر الدروس وصريح البيان ان الصلوة على ائمة المسلمين من وظايف الثانية كما في النافع والمعتبر وكانه مال اليه في ارشاد الجعفرية و في موضع من السراير المنقول عن مصباح السيد انه يدعو لائمة المسلمين في الثانية وظاهر النهاية انه يدعو فيها لائمة المسلمين و للمؤمنين قالوا وصله قال ابن البراج و في نهاية الاحكام والذكرى والبيان ان ظاهر السيد وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية قلت وهو خيرة النافع والمعتبر وظاهر موضع من السراير والرياض و في شرح النافع انه احوط فلك عشرة في الخلاف والاجماع على ان الاربعة اقل ما يجزي و قال انه

ان الى فعا عن بها بلا خلاف وكلام يشمل الثانية بجمل الامر في خبر سماعة على الاستحباب واما تعيين لفظ الصلوة فقد صرح
في البيان وجامع المقاصد والغرية وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة وكشف
الحق والغنية الاجماع عليه بل في الاخيرة زيادة الزجر واستظهر منه دعوى هذا الاجماع من الفاضلين في المدارك والذخيرة
وفي رياض المسائل ان ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ما عدا القراءة في الخطبة انتهى وفي هذه الدعوى نظر
وتحقيق وجوب الوعظ فيهما مذهب الاكثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل وفي الاخير ايضا ان الاكثر على انه يجب في الثانية الحمد
والقراءة انتهى فتامل ولم يذكر في النافع الوعظ الا في الاولى كخبر سماعة وعليه اعتمد في المعتبر وقد سمعت انه استحسنه في كشف
الرموز وقال في كشف اللثام لم يذكر السيد في شيء من الخطبتين ثلث المنقول من عبارة المصباح ما اشتمل على ذكر الوعظ ونحن
ننقل عبارته وجملة من عبارات القدماء لكمال نفعها فيما مضى وفيما يأتي فنقول قال في المنتهى قال السيد في المصباح يحمد الله في
الاولى ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة ويوشحها بالقرآن ويعظ وفي الثانية الحمد والاستغفار
والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعليهم ويدعو لائمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين انتهى ما في المنتهى ومثل ذلك حكى النقل
عنه في كشف اللثام نعم في المعتبر والتذكرة لم يذكر عنه الوعظ ولا الدعاء لنفسه وللمؤمنين وقال في المختلف قال ابن الجنيد
والمرتضى لكن في الاخيرة ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية وقد سمعت عبارة الخلاف وقال في النهاية ينبغي ان يخطب خطبتين
ويفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو
ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف وقال في المختلف ومثله قال ابن البراج وقال في الاقتصاد على ما نقل اقلها ما يخطب به اربعة
اشياء الحمد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وعن الراوندي
في الرابع انه قال الخطبة شرط في صحة الجمعة واقلها ان يكون ان يحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويعظ الناس ويقرأ
سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ من القرآن شيئا وفي المبسوط والجمل والعقود اقلها ان تكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله
والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة ومثله قال في المراسم والوسيلة وموضع من السرائر مع زيادة
الزجر في الاخيرة وقال في موضع اخر منها قام الامام متوكئا على ما في يديه فابتدأ بالخطبة الاولى معلنا بالتحميد لله تعالى والتمجيد
والثناء بالآية وشاهدا لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة وحسن الابلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه
وآدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي وآله صلى
الله عليه وآله ويثني عليهم بما هو اهله ويدعو لائمة المسلمين ويسأل الله تعالى ان يعلي كلمة المؤمنين ويسأل الله تعالى لنفسه
وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون اخر كلامه ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي يعظكم لعلكم تذكرون وقال في اشارة السبق وقصرها على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه وآله
المرغبة في ثوابه والمرهبة من عقابه وخلوهما مما سوى ذلك والفصل بينهما بجلسة وقراءة سورة خفيفة انتهى وعن الكافي انه قال
وخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله
ووعظ وزجر وفي الغنية صعد المنبر فخطب خطبتين مقصورتين على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على محمد وآله صلى
الله عليه وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم بعد ذلك نقل الاجماع على كل ما
ذكره وفي الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول بعد الحمد يعني فاتحة الكتاب قل هو الله احد او قل يا ايها الكافرون او اذا

زلزلت

زلزلت او الهاكم التكاثر او العصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد وبنحوه ما في مصباح لكن فيه بعد الحمد بل قال وكان يقرأ
قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الى آخرها في الفقيه ثم يجلس جلسة كلا او لا ثم يقوم فيقول الحمد لله الخطبة وفي جامع المقاصد
الشرايع وان يخطب خطبتين كاملتين عنه وتطهر فاصلا بينهما بجلسة وسورة خفيفة مشتملات على حمد الله والثناء عليه والصلوة
على محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة انتهى فهذه عبارات من عثرنا لوصف الخطبتين من قدماء علمائنا وفي المعتبر والنافع
اعتمد على خبر سماعة وعبارة الشرايع كعبارة الكتاب واما عدم تعيين لفظ الوعظ فقد نص عليه جماعة هم في رياض المسائل الاخلاف
فيه ولا خلاف ايضا في عدم تعيين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى انتهى وفي نهاية الاحكام وفوائد الشرايع والروضة والمسالك
وغيرها ان الاقرب انه لا يتعين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى وقال الفاضل في نهاية الاحكام لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار
بالدنيا وزخارفها لان ذلك قد يتواصى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على طاعة الله والمنع من المعاصي ونحوه قال المحقق الثاني و
الشهيد الثاني وكانه مال الى ذلك الصيمري وقد سمعت ما تضمن من عبارات علمائنا ذكر الوعظ بل ظاهر الغنية الاجماع عليه لكن ظاهر
الخلاف الاجماع على عدم وجوبه الآن حيث قال اوجب بعض الوعظ كما نبه عليه ما يأتي عن التذكرة وغيرها وفي كشف اللثام يحصل بما
في نهاية الاحكام في الجزء الوصية بتقوى الله تعالى وفي التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة انه
يكفي اطيعوا الله ونقله في الرياض عن جماعة واحتمل في الروضة وجوب الحث على طاعة الله والبعد عن المعصية واما وجوب قراءة
سورة خفيفة في كل منهما فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المرام وجامع المقاصد والمدارك والمختلف في الخط عبارته وهو خيرة
المبسوط وجمل العقود والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرايع والشرايع والتذكرة والتبصرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير
والايضاح والدروس واللمعة والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس ومجمع البرهان وهو المنقول عن الرابع
والتبيين والايضاح الى النهاية والاقتصاد والقاضي وابي زهرة والراوندي وكذا الشيخ نجيب الدين وانت قد عرفت ان في الموجز
في النهاية والاقتصاد والاشارة والغنية ان السورة بين الخطبتين كما هو المنقول عن القاضي والاصباح وان في المصباح
وموضع من السرائر جمع الاولى بالقرآن وعبارة النفي وقد سمعتها البستان صريحة في عدم وجوبها فقد يجب عنه بعدها الاولى بعينها
ثم هو صريحة في عدم دخول القرآن فيهما وقد يكون المراد بعبارة الاقتصاد وما كان على نحوها ان السورة بعد تمام الاولى وقبل
الجلوس فتكون السبتة في محلها فتامل وقال في كشف اللثام لم اظفر لهذا القول بدليل الا ما في التذكرة ونهاية الاحكام من
انهما بدل الركعتين فيجب السورة فيهما كما يجب فيهما وهذا ضعيف ظاهر وخبر سماعة انما تضمنها في الاولى مع ضعفه ولفظ ينبغي
وكذا الخطبتان المحكيتان في الفقيه وصحيح محمد بن مسلم انتهى قلت خبر سماعة موثق فهو حجة على انه معمول به والجملة اعني يحمد الله
اخبر في معنى الامر فيدل على الوجوب ولفظ ينبغي يصرف الى ما عدا الاحكام الواردة في صفة الخطبة كما لا يخفى على من تدبر
الخبر مضافا الى حاصر الالتي في السورة الاولى في صحيح محمد وتضمنه كثيرا من المستحبات وان اوهن الاستدلال به لذلك الا انه
لا اقل من التأييد مع موافقة الاحتياط قال في جامع المقاصد انه صلى الله عليه وآله كان يقرأ ويتعين القراءة بتوقف على ذلك
انتهى حيث وجبت السورة في الاولى وكفاية الآية في الثانية ايضا لعدم القائل بالفصل بين الخطبتين اعني وجوب السورة في الاولى
وكفاية الآية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه لخروجه عن جماعة انه لا قائل بالفصل بينهما هذا وفي جامع المقاصد
والارشاد والجعفرية والغرية والروض وان الشيخ في الخلاف واكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالآية التامة انتهى ونسب
في الايضاح ما في الخلاف واكثر المتأخرين الى الكتاب تلك عبارة الخلاف يمكن تنزيلها على ما في ... من ارادة

لرشا البخاهاج

السورة وعليه يكون اجماع الخلاف في محله ولذا قول يجب اشتمالهما على شيء من القرآن يشمل الاية وبعضها او لو من في لعلي الاداء
في ظاهر كلامه اذ ظاهرها كما في نهاية الاحكام الاكتفاء بمسمى القرآن ولو دليلها على ان لا الاداء الواصل او ادوا لذلك في خبر صفوان بوجوب
من في جميع محل الاجتزاء بالاية التامة ومن استدل له في الروض وكذا مجمع البرهان محل الاجتزاء بها في الاولى لعدم القائل بالفرق
بينهما وقد عرفت ان الصحيح قد تضمن الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها في الخطبة الاولى قال
بوجوبها في الاخيرة وعدم وجوب شيء من القرآن فيها او كل من قال بكفاية الاية في الاخيرة قال بذلك في الاولى فلا يمكن او استناد
الى الصحيح لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل احدهما او غيرهما على الاستحباب ولا ترجيح اذ كما يمكن حمل الاول عليه فيوافق القول
بكفاية الاية لذلك يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن كما هو خيرة جماعة هذا وفي البيان وفوائد الشرايع وحاشية
الارشاد والجعفرية وشرحها والروضة ومسالك الافهام صاحب المعالم وشرحها انه يجب فيهما قراءة سورة او آية تامة الفائدة وصالح الجمع
في الروض وفي كشف الحق قراءة شيء من القرآن وظاهر الاجماع عليه وفي الذكرى والمقاصد العلية والمفاتيح والمحاسن انه يجب
قراءة ما تيسر ولم يرجح الشهيد شيئا في المنتهى والمعتبر والنافع اعتمد على صلاة صالحة واعتمد في المدارك والثانية على صحيح محمد وفي
الذخيرة والمدارك وجوب السورة في الاخيرة لا وجه له في المدارك ايضا والرياض ان وجوب القراءة في الثانية مشهور وفي لف
نسبه وجوب القراءة الى الاكثر وفي الرياض فقد تحصل انه يجب في الخطبتين امور اربعة الحمد والصلاة والوعظ والقراءة كما
هو المشهور بين الطائفة وفي المقاصد العلية ان قراءة السورة في كل منهما احوط انتهى واعتبارهم خفة السورة الجزء وصدق الوحدة
وقد اعتبر في الخطبتين اشياء كما في رياض المسائل وجوب الترتيب بين الاربعة المذكورة ولم ينسب ذلك في المدارك الا
الى جماعة ونص على ذلك في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها وفي المدارك انه احوط وفي الروض انه في نفسه
ان في نظر وفي المنتهى عده من المستحبات ثم قال فلو عكس فقد الاجزاء نظر اقربه الثبوت والمشهور كما في الذخيرة تعيينهما
ونسبه في المدارك الى الاكثر وفي التذكرة والذكرى وجامع المقاصد انه لو لم يفهم العدد العربية فالاقوى جوازه بغيرها
واستظهر في الروض وجوب العربية مطلقا واحتمل في المدارك وغيرها سقوط الجمعة من اصلها او اقتصر بعضهم على الاحتمالات
دون ترجيح وفي نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية والروضة وحاشية الارشاد والروض انه يجب فيها النية لانها عبادة
واجبة فلا بد فيها من النية وفي الروض ذكر فيها شرطا في اداء وجهها الا من لا نطق واعتبار النية فيما يدل على انها حقيقة شرعية
فالمثل بها فيها الحمل على المعنى اللغوي او العرفي لا وجه له **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب فيهما المخطبة قيام الخطيب فيهما اجماعا كما في
الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية والروض وظاهر كشف الحق وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك
ولا خلاف فيه كما في الرياض وفي بعضها التقييد مع القدرة وظاهر الاجماع انه ان عجز عن القيام جاز ان خطب جالسا
والمسائل الرجل من يشتبه صرح بذلك في المبسوط وغيره ونقل الشيخ نجيب الدين عن شيخه صاحب المعالم الاتفاق على الاجماع على جوازها
من جلوس مع العجز وفي المدارك ما انطوى عنده دعوى الاجماع ايضا حيث قال وقد قطع الاصحاب بصحة صلاة المامومين اذا والجا
ولم يعلموا من عجزه بناء على الظاهر من ان مقوده للغرض بحيث العلم بعد الصلاة كما لو بان ان الامام محدث وهو مشكل لعدم
الاتيان بالمامور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاقه قد غيره بيرانهى وفي مصابيح الظلام نسبة ذلك الى
القطع بصحة صلاة المامومين كذلك الى المشهور ونقل خبر كصاحب المدارك والحاصل انه يظهر من كلاميهما دعوى الاجماع والشهرة
على جوازها من جلوس مع العجز وان كان عرضهما شاء الحرفي في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس انه اذا عجز

فالاولى

ان جلوس كان مع

وجوب الخطبتين في

فالاولى ان لا يستنيب ولو لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا جاز وفي التذكرة والرياض هل يجب الاستنابة اشكال وفي
المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية ان الاستنابة احوط وليعلم ان الاضطجاع انما هو عند العجز عن القعود كما في التذكرة وليعلم
ان هذا الحكم مشكل من وجهين الاولان المشهور بينهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى لزوم اتحاد الخطيب والامام ومن المعلوم ان
العاجز عن القيام لا يدرك الاجتزاء في الخطبة عاجز عن ذلك او لم يجب صيرورة القراءة فليكن مبنيا على جواز التعدد وقلما يلتزمون الثاني
ان نجيز صحيح معاوية بن وهب قد يظهر منه عدم جواز الخطبة للجالس لكن ظاهر الاصحاب الجواز لهم بمعنى دلالة على وجوب الجمعة و
اشتراط الخطبة واما وجوب القيام فيهما فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية فالاجماع لا يدل على ازيد من وجوبه حال التمكن ازيد من
الاجماع واما الاخبار فلا اطلاق فيها ينصرف الى الفروض الشائعة مضافا الى قاعدة البدلية وان وجوبها ليس على سبيل الشرطية و
المامومون لا يجب ان يكونوا قائمين حال الخطبة وينبغي تقييد جواز الجلوس بالعجز عن الاعتماد على شيء وان يقولوا انما احدث
في الاثناء خطب وهو شارع في الجلوس كما انه لو خطب الى ان زال العذر وفي الاثناء والا يعيد قيامه وهذا كله مراد في كلامهم بناء على
قواعدهم **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة اجماعا كما هو ظاهر الغنية وهو الظاهر من عبارات الاصحاب
والاخبار كما في المنتهى وكلام الاصحاب يدل على الوجوب كما في كشف الرموز وهو المشهور كما في المدارك والذخيرة ومصابيح الظلام
والاشهر بل عامة من تأخر مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا بين الطائفة كما في الرياض وهو خيرة المبسوط والوسيلة والاد
شادة وجامع الشرايع والشرايع وكشف الرموز والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك ومصابيح
الظلام والرياض والثانية وهو المنقول عن الاصباح وقد يظهر من الحلي وجماعة منهم كالمبسوط والتذكرة وجامع المقاصد والعزية
وغيرها انه شرط لكن في بعض هذه نسبة ذلك الى الشيخ والسكوت عليه ونقلت الشرطية عن الاصباح وفي النهاية كما في المهذب انه ينبغي
وفي النافع والتبصرة التردد وان الوجوب احوط ونحوه ما في المعتبر حيث احتمل الاستحباب ونحوه ما في المنتهى حيث قال الاشكال
في مثال الوجوب بظاهر عبارات الاصحاب والاخبار كما سمعت ولم يرجح شيئا في المقنعة والقانع وكذا المهذب وفي الروض انه يكفي
مسماها فلو طالها بما يخل بالموالاة لم يضر والا فهي بطلان الخطبة الاحتسب نظر وقال جماعة من متأخري المتأخرين ينبغي ان يكون
بقدر قراءة قل هو الله احد وقال جماعة لا يتكلم في هذه الجلسة للنهي عن التكلم حالته وفي جامع المقاصد والمدارك يمكن ان يكون
المراد من الخبر لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة وقال جماعة كما في الرياض ان عجز عن الجلوس فصل بسكتة وقال انه غير بعيد وفي التذكرة
لو عجز عن القعود فصل بالسكتة فان خطب على الاضطجاع فاشكال الاقرب الفصل بالسكتة ايضا مع احتمال الفصل بالضجعة انتهى قلت
هل يكفي مسمى هذه السكتة لو تكون بقدر او قل هو الله احد احتمالان والاول اظهر من كلامهم وفي المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير
الحاوي وكشف الالتباس والروض والذخيرة والمدارك انه لو خطب جالسا فصل بينهما بسكتة واحتمل الضجعة وفي التذكرة
وفيها ان في نهاية الاحكام وضعف ما في التذكرة جماعة كصاحب المدارك والذخيرة والرياض **قوله** قدس الله تعالى روحه ورفع
الصوت بحيث يسمع العدد فصاعدا كما هو المعهود في الاعصار والامصار كما في مصابيح الظلام وهو خيرة نهاية الاحكام والتذكرة
والتحرير والارشاد والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحيها والموجز الحاوي وكشف الالتباس
والميسية والروض والروضة ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي المدارك انه الوجوب اظهر وفي الشرايع
والذخيرة وكشف اللثام التردد في ذلك وهو ظاهر المفاتيح وفي جامع المقاصد والعزية لو منع مانع من صمم او صوت رحى او ماء

الاجماع على

جامع

فالظاهر الاجتزاء ولو امكن ان يجهد نفسه وقد يشعر به كلام العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ
ولكن كان كلهم او بعضهم صماً فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا قال ولا تسقط الجمعة ولا الخطبة وقيل في الاجزاء خلاف حاج
المقاصد وفوايد الشرايع والروض والذخيرة وكشف اللثام لان الحضور لا يسقط بالعذر ولان الشرطية ممنوعة وان سلمت
فهي بعد القدرة وفي جامع المقاصد يجب تحري مكان لا مانع فيه من السماع اذا كان المنع من جهة المكان اذا لم يمكن فيه مشقة
وفي المدارك لو حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة اذا كان المانع خاصاً لا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم
ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفي الذخيرة وهذا انما يستقيم على القول بعدم وجوب الاصغاء الى الخطيب فالدفع فيما نحن فيه
قوله قدس سره تعالى ووجه والاقرب عدم اشتراط الطهارة فيهما كما في السرائر والشرايع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمختلف والتحرير
والدجرم والذخيرة ونسبه الشهيد الى الحلبي التاشة وكاد فرم ذلك من علام الشرح لذكرها في الغنية والاشارة ولم يحفظ الكافي
فكان ينبغي ان ينسبه ايضا الى النهاية والحلبي والراسم وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر اشتراط الطهارة او وجوبها وفي المعتبر لا ريب
ان الطهارة من الحدث الاكبر شرط لجواز دخول المسجد فلا بد من اعتباره لا لانه شرط في الخطبة اما لو خطب بعد شاهد اصغر
او لا في المسجد فالظهر فيه الجواز ثم احتج في الاحتجاج ونفيه كالاول انها ليست شرطاً لو من الجنب ولو من الاكبر الاحداث ولا
اصغرها وان خطب في المسجد كان به علته انتهى وفي كشف اللثام وفي الخلاف وكم والنهي والمقاصد العلية ان الطهارة شرط وهو
المنقول عن الاحتجاج وهو الظاهر من التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وفوايد الشرايع انه اولى وفي الجعفرية وتعليق النافع
والروضة وارشاد الجعفرية انه احوط وفي مجمع البرهان ليس ببعيد ولم يرد في الخلاف وكم على ان في الطهارة في الخطبة شرط
لكن في التذكرة وغاية المراد الطهارة من الحدث والخبث شرط في الخطبتين قاله الشيخ وفي نهاية الاحكام شرط بعض علماءنا
طهارة الحدث والبدن والثوب والمكان من الخبث تباعاً لما جرت السنة عليه في الاعصار لكن يظهر من كشف اللثام في
اخر كلامه انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على عدم اشتراط طهارة الثوب من الخبث ويأتي نقل عبارة المعتبر وفي كشف اللثام
في اخر كلامه الكلام وفي الوسيلة وجامع الشرايع والايضاح وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف اللثام ورسالة
صاحب المعالم وشرحها والنافع والماحوزية انها يجب فيها الطهارة من دون تنصيص على الشرطية وقد يظهر من جامع الشرايع
الشرطية وفي الذكرى والدروس وحواشي الالفية وجوب الطهارة من الحدث وفي البيان والمسالك والروضة وجوب
الطهارة من الخبث وفي الروض انه اجود وفي الرياض وجوب الطهارة اظهر وان كان من الحدث والخبث ظاهر الدور ولم يرو في
الغرر والارشاد وغاية المرام في غاية المراد والاشتراط قولان وتردد في المدارك ثم قال لو يحمل الاشتراط من رجحان
تمسكاً بظاهر الرواية ولم تذكر الطهارة في النفلية والفوايد الملية من اداب الخطبة وظاهر الاصحاب كما في المسالك انما يختص
بالخطيب دون المامومين وفي الروض لم اقف على قايل بوجوبها على المامومين ونقل ذلك عنه جماعة ممن تاخر عنه ساكتين عليه
وقد نقل في المدارك الاتفاق على رجحانها في الجملة وفي المعتبر واما استحبابها قبل الخطبة فعليه الاتفاق قال في كم الاعرف هذا
فان خطب في المسجد شرطت الطهارة من الجنب والحدث الاكبر اجماعاً منا ومثله في ارشاد الجعفرية حيث قال لو خطب في
المسجد فالطهارة من الجنب شرط بالاجماع وكذا من الحدث الاكبر ومرادهما بالجنب الخبث المتعدي والشرط انما هو الكون في المسجد
كما في المعتبر لو الخطبة لانه مامور بالخروج والخطبة ضده لكون الخبث شرطاً لكونها صلوة ولكن هذا ليس باجماعي
الخلاف في كونها صلوة بمعنى شبهها بها من كل وجه والخلاف في النهي عن ضد المامور به ونقل في غاية المرام عن ابن ادريس

المحقق

والمحقق والمصنف في المختلف وان الطهارة ليست بشرط الا من الخبث ان خطب في المسجد فاما الوجوب فسلم ان تعدت النجاسة
الى المسجد واما الشرطية ففيها كلام ولعله اشار الى ما ذكرناه هنا وفي كم والمنتهى انه لو احدث بعد الفراغ منها قبل الصلوة لم يجز
وفي المنتهى وكذا لو احدث في اثنائها كما هو الثابت لو احدث في اثناء الصلوة اذا عرفت هذا فاعلم ان الاوضح وجوب الطهارة فيهما
للخطيب وفاقاً للاكثر كما عرفت وبجريان السنة في الاعصار كما سمعت عن نهاية الاحكام ويدل عليه التاسي واما الجواب بانه انما يجب
اذا علم وجهه فغير لانه فعل في مقام بيان الواجب كما مر في وجوب القيام وقد قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي وهذا
يقضي بالوجوب الا فيما ثبت استحبابه وكشف الحال في المقام ان يقال ان فعله صلى الله عليه وآله يبتع على امرين احدهما ان يتبع ابتداء
وللاصوليين في هذا خلاف والاقوى وجوب المتابعة والثاني ان يتبع في مقام البيان كالعبادة التوقيفية والامام نص على ماهيتها
بحصر شرايطها في الاجماع وفعلها في مقام بيانها وفي مقام ابتدائها والجمعة الصحيحة من غير خلاف هي ما اذا كانت خطبتها بطهارة وفعلها
ايضاً يدل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في مقام الابتداء والاتيان بها فالظهور ان هذه صلوة الجمعة جزماً واما
غيرها فلم يظهر من الشرع انه صلوة جمعة والاصل لا يجري في اثبات ماهيات العبادات كما هو الحق وقد تم الاستدلال بالتاسي وبه
بلا نزاع ويدل عليه ايضاً الاحتياط لكن الاحتياط ليس بلازم شرعاً حتى فيما اذا لم يتوقف عليه الخروج عن عهدة التكليف كما في
التكليف الابتدائي فان الاصل البراءة يمنع عند اولي الحكم ان كان ثابت شرعاً فلا معنى للقول بانه احتياط والا فالاصل براءة
الذمة من الوجوب فعلى هذا يكون الاحتياط في مثل هذا مستحباً واما في مثل ما نحن فيه فواجب جزماً لتوقف تحصيل اليقين
البراءة عليه وكذا الامتثال العرفي لما في الاول فللمنع من نقض اليقين الا بيقين واما الثاني فللايات والاخبار الدالة
على وجوب الطاعة واهل العرف لا يقولون بحصول الامتثال والطاعة الا مع العلم بما فعله مامور به والظن بالاتيان عند عدم
لبس بالامتثال ولا اقل من حصول الشك فيه فاختلف بالشك ولا ريب في ان المكلف مامور بالجمعة فاذا اتى بها مع
طهارة في خطبتها علم بالامتثال ولا كذلك لو اتى بها كذلك فيجب الطهارة من باب المقدمة واصل العدم عام بالعينية
الاماكن لما وهو مادل على لزوم الاحتياط في مجال العبادات من استصحاب شغل الذمة وهذا خاص فالمقدم عليه فالمتأ
خر لا شك في عدم الاشتغال وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة التكليف اليقيني ويدل عليه ايضاً الذي يقول
فيه انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والوحدة غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة
في جميع الاحكام لكونها اقرب المجازات لا ان يكون وجه الشبه امراً شايعاً ظاهراً يتبادر الذهن اليه ولا ريب ان الطهارة
ليست من الاحكام المختصة للصلوة وهذا التقريب يندفع ما قيل ان اثبات المماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه
كما قرر في مسئلة ان نفي المساواة لا يفيد العموم على انا نفرق بين المساواة واثباتها وان نفي بعض الاحكام نفي للمساواة
على ان اثبات البعض فامر لا يحسن تجويزه ذلك ان مثال هما محذلات وهو هو واحتمال عود الضمير الى الجمعة كما في المختلف
لمكان وحدته فيكون معارضة لقرينة فيفيد ان الظاهر رجوعه الى الخطبتين والوحدة لمكان توسط الضمير بين اسمين
يجوز فيه مراعاة احد الامرين فالوحدة ليست معارضة للقرب مضافاً الى ان حق غاية الخطبتين ولا معنى للغاية على انا في
لك على ان الحكم على الجمعة بالصلوة تأكيد وعلى الخطبتين تأسيس مع ان صدر الخبر ظاهر في الكلام على الخطبتين لانه تعليل
لنقص الجمعة على الركعتين مع انها بدل من الظهر وقال في المختلف قوله عليه السلام فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لمكان القرب
كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون الفايدة في التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما تكون صلوة معتداً بها مع

* وقد ذكر في النهي ما سمعته بحثه فروعا
منها ما قال في النهاية يشترط فيها الطهارة
الثوب والبدن من الخبث لما
ذكرناه ويدل ما ذكره في الطهارة
من الحدث ح

الخطبة ولنا هضل الخطبة بين ... للامام فالحكم يكون بها صلوة انما هي مع نزول الامام وقال ايضا انا ليس المراد ان الخطبتين (صلوة)
على الحقيقة الشرعية اجماعا بل المراد انهما كالصلوة وهي منزلة بوجه ان الخطبة كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين
كما ان فعل الركعتين يقتضي ايجاب الاخريين وليس فيه ان المراد هو ذلك اشتراط الطهارة او لاجل انها مع تساوي
الاحتمالين فكيف مع رجحان ما قصدناه ووجه قوله عليه السلام انما الجمعة ركعتين وعلى قوله ان الخطبتين اللتين منزلتان
منزلة الركعتين وقال ايضا اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي حمل على الحقيقة اللغوية او في اجماعا وكون
الخطبتين صلوة يكون من حيث الوضع لاشتمالهما على الدعاء بخلاف ما قصد ثم لا فتقاركم الى الحدث كما في التيمم انتهى وقد سبقت
حال كلامه الا ولو انه لا معنى للغاية ما قال في غاية المراد لو قال ان حتى يغلبه شك السلس حتى يدخل الجمعة كان اوجه (ان)
كان فيه نشف وقد تعسف في كشف اللثام فوجه الغاية بان المعنى فهو صلوة حتى ينزل ثم هو صلوة حتى يسلم اي صلوة
الجمعة صلوة الظهر لانه حيث قسمين فاحدهما الخطبتان والاخر الركعتان فانما تبدل عن الخطبتين من الركعتين
ولا يقتضي اشتراطهما باشتراطه انتهى وهو كما ترى ظاهر التكلف على ان هذا الاحتمال وهو عود الضمير الى الجمعة الذي هو (اعلم)
الهنت التكلفات على تقدير تسليمه لا يجري في الخبر في المقنع والفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انما جعلت الجمعة ركعتين من
اجل الخطبتين ... الركعتين لا جوانب فيما صلوة حتى ينزل الامام لمكان ... تقيد الخبر كذا رواه في رياض المسائل لكن
الموجود في المقنع والفقيه من صلوة ويرد على قوله في المختلف ثانيا ان الخطبة لا تعد صلوة حقيقة لان الحمل على اقرب المجازات
ارجح ويرد على ما قاله اخيرا ان الخطبة ليست دعاء وان اشتملت عليه كما اعترف به فاطلاق الصلوة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوي
لا حقيقة والمجاز الشرعي اولى منه على انه في المختلف في مسئلة وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اعترف بما ذكرناه اولا فلاحظ
ذلك ولقد يستدل ايضا على وجوب الطهارة بوجوب الموالاة بين الخطبتين وبين الصلوة وكونهما كما هو شرط في الصلوة
فيشترط فيه الطهارة وبدليتهما عن الركعتين فتكونان بحكمهما في وجوب الطهارة فيه وهما كما ترى في بدلهما ولا يخفى عليك ان الاولى
الوجوب بقيد الطهارة من الحدث والخبث فلا تغفل قال في المعتبر ان عدم اشتراط طهارة الثوب مقطوع به معلوم عندهم
كما حكم ذلك عنه في كشف اللثام قال في المعتبر بعد منع البدلية ثم من المعلوم انه ليس حكمهما حكم الركعتين بدلا انه لا يسقط باعتبار
القبلة وعدم اشتراط طهارة الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في اثنائهما وعدم الافتقار الى التسليم كذا في بعض النسخ
وفي بعضها ... عدم اشتراط طهارة الثوب والظاهر انه سقط منها قال في كشف اللثام بعد نقل ما ذكرناه عنه
وما جعلها من المسلمات لا نعرفها كذلك الا الاول والاخير ظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على
ذلك فتأمل قوله قدس الله تعالى روحه والاقرب عدم وجوب الاصغاء اليه وانتفاء تحريم الكلام اما عدم وجوب
الاصغاء الى الخطيب فهو خيرة المبسوط والنافع والمعتبر في موضع منه والتذكرة ومجمع البرهان وهو ظاهر الغنية وكشف
الرموز والمختلف ونقل في ... لبيان وموضع من فقه القران للراوندي ... وفي غاية المراد
انه قول الاكثر وفي ... لا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى في الكراهة وانكره ... وظاهر الغنية دعوى الاجماع وما سيجيء
الى التبيان ... من قوله في تفسير قوله عز وجل واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ان فيه اقوالا الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي
به الانصات الثاني انها في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة
والخطبة والاقوى القول الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القران الا حال ... الا في الصلوة

فان

فان على المأموم الانصات لذلك واما الاستماع لها فانما خارج الصلوة فلا خلاف في انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله ع
انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب انتهى فتأمل والمشهور كما في الذكرى وكشف الالتباس وجوب الاصغاء
على من يسمعها وفي جامع المقاصد والغرية والمدارك والكفاية والذخيرة انه مذهب الاكثر وهو خيرة النهاية ... وحاشيته
السبق ونهاية الاحكام والمختلف والبيان والدروس والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح وتعليق النافع والميسية ومصابيح
الظلام وموضع من المنتهى وهو ظاهر الذكرى او صريحها وفي الذكرى ان الاقرب وجوب الاصغاء وتحريم الكلام ان لم يسمع
العدد والا فالكراهية وفي المختلف والايضاح والجواهر المضيئة ومصابيح الظلام ان المعتمد قال يجب الانصات وفي ...
والزاهر وموضع من فقه القران على ما نقل عنه وجوب الاصغاء على من حضر ونقله في كشف اللثام عن ظاهر الاصباح ونقله
المختلف وغاية المراد والايضاح وغيرها عن المرتضى والبزنطي وفي بعض ذلك عن الاول في المصباح وعن الثاني في جامعه لكن
في المختلف عن علم الهدى في المصباح تحريم الكلام قال وقال احمد بن ابي نصر البزنطي اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس
الصموت انتهى ولكن ... ان شاء الله تعالى ان من حرم الكلام اوجب الاصغاء فتصح النسبة الى السيد والمراد بالناس
الحاضرين في كلام البزنطي فيصح ... في سلك من اوجبه على من حضر وفي فوائد الشرايع وحاشية الارشاد والوجيز الحاوي
وكشف الالتباس والروض والروضة والمسالك وجوب الاصغاء على المؤتمين وفي بعض هذه التقييد بمن يمكن سماعه منهم
وقواه في جامع المقاصد والغرية وعن الكافي ان فيه انه يلزم المؤتمين ان يصغوا الى الخطبة ولا يقطعوا الصلوة ولا يتكلموا بما لا
يجوز مثله في الصلوة وفي جامع الشرايع يجب استماعها وفي كشف الرموز والجعفرية وارشاد الجعفرية والشافية انه احوط
وكأنه في المدارك مال اليه او قال به وظاهر السرائر والايضاح وغيرهما وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغاية
المراد والتنقيح وحاشية الارشاد والروض ان بين تحريم الكلام ووجوب الاصغاء تلازما وعلى هذا امكنت القائل بالوجوب
لوجوب حيث لا يستمع وينطبق عليه اجماع الخلاف الآتي قال في التذكرة لان المستمع انما حرم عليه الكلام لئلا يشغله عن
الاستماع وفي غاية المراد جعل الخلاف فيهما واحدا وفي التنقيح كل من قال بوجوب الاصغاء قال بتحريم الكلام وكل من
قال بالاستحباب قال بالكراهية وفي الروض وجوب الاصغاء يستلزم تحريم الكلام على المأموم لان ترك الكلام جزء تعريف
الاصغاء كما نص عليه بعض اهل اللغة فلا يحصل بدونه لكن المص جمع بينهما للتأكيد او التعميم لا دخاله ... ما لم
انتهى وسيأتي نقل كلام اهل اللغة في معنى الاصغاء واما المترددون فهم المحقق في الشرايع والمص في التحرير وظاهر الارشاد
والتحرير وظاهر الايضاح والشهيد وظاهر غاية المراد والخراساني والكاشاني والماحوزي وظاهرهم وسيأتي
عن نهاية الاحكام ما يلوح منه التردد وكذا ... التذكرة وفي التذكرة وجامع المقاصد والميسية والروض وكذا الروضة
والمسالك والمدارك ان محل النزاع انما هو في القريب السامع اما البعيد والاصم فلا يجب عليهما الاستماع بل في بعضها
ولا يحرم عليهما الكلام بل في التذكرة ... ان شاء سكتا وان شاء اقرا وان شاء سكت وان شاء ذكر او قال
ذلك في الذكرى ساكتا عليه وفي المنتهى هل الانصات يعني انصات البعيد افضل ام الذكر فيه نظر واحتمل في نهاية الاحكام
وجوب الانصات عليهما لئلا يرتفع اللغط فيمنع غيرهما السماع انتهى واختلفوا فيمن يجب عليه الاصغاء من القريب السامع
ففي المختلف وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام انه يحرم على الجميع ولا تخصيص لاحد بكونه من الخمسة ودون غيرهم قال في
كشف اللثام هذا الاتفي كنهاية الوجوب وفي جامع المقاصد فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى

الجميع المصلين فلا وجه لم لان استماع الخطبة يكون منها العدد و لهذا لو انفرد واجزأ او البعض و هو باطل اذ لا ترجيح قلنا على الجميع لعدم الاولوية و يكون العدد في الصحة خلاصة و قال في حاشية الارشاد و وجوبه على المصلين كفاية و يسقط باصغاء العدد وان كان وجوبه على الجميع اولى و في روض الجنان و وجوبه غير مختص بالعدد نعم سماع العدد شرط الصحة و لا منافاة بينهما من اراد ان صحة الخطبة و شرائطها في الثالث و في البيان لو ترك الاصغاء او فعل الكلام في اثناء الخطبة اثم و لم تبطل و في الذخيرة ان فائدة الوجوب مع حصول الواجب بسماع العدد كفاية انتهى قلت في الغرر مما يظهر منه ان الجمعة لا تبطل بترك الاصغاء اجماعا قال اما ما نصه قبل الاصغاء الى الخطبة واجب في الكلام محرم و عندي فيه اشكال لكن لا تبطل الجمعة معه اجماعا انتهى وظاهره الاجماع على انه ليس بشرط الاداء ثم جعل الاخير خاصة و هو خلاف الظاهر و في كره ان الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة و قال في الكلام على تحريم الكلام الاقرب حرمة الكلام ان لم يسمع العدد و الا فالكراهة ثم قال الاقرب ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد و اما الزايد فلا و للشافعي قولان والاقرب عموم التحريم ان قلنا به او حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يكن القول بانعقادها باربعة معينين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة انتهى واستشكل في مصابيح نهاية الاحكام في تحريم الكلام على من عدا العدد و في مصابيح الظلام ان الظاهر ان وجوب الاصغاء و حرمة الكلام من اول الخطبة الى اخرها لا في اول الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات انتهى قلت و هو ظاهر اطلاق الاصحاب و صرح في المبسوط لكنه من يذهب منه الى الاستحباب قال و موضع الانصات من وقت اخذ الامام في الخطبة الى ان يفرغ من الصلوة انتهى و اما استثناء تحريم الكلام فهو صريح المبسوط و الاشارة و العبرة و موضع من الخلاف و المنتهى و كما نسبه الى الشافعي و مجمع البرهان اذ لا قايل به الا الظاهر القول به في الاخير و في كشف الرموز انه اشبه و في الكفاية و الذخيرة انه اقرب و هو ظاهر الغنية و ظاهرها الاجماع كما انه قال في الخلاف لا خلاف في انه مكروه و نقل عدم التحريم عن البيان و موضع من نقد القران للراوندي و نقل عن عبارة البيان والمشهور كما في كنز الفوايد و الذكرى و كشف الالتباس تحريم الكلام و في الاخيرين على السامع و في المدارك والذخيرة و الكفاية و مصابيح الظلام ان التحريم مذهب الاكثر قال في الذخيرة فمنهم من عمم الحكم بالنسبة الى المستمعين و الخطيب و منهم من خصه بالمستمعين و في الخلاف الاجماع على تحريمه على المستمعين و في الايضاح ان المشهور بها الكلام انتهى وصرح في النهاية و الخلاف على السامعين و في الوسيلة على الخطيب و على من حضر و نقل ذلك عن موضع من فقه القران و نقل في الجواهر المضية عن الجنيد و ظاهر الذكرى حرمتهما له على الخطيب و المستمعين و ذلك صريح المقنعة و المهذب البارع و في التبصرة على الخطيب و عن جامع المقاصد و فوايد الشرايع و الغرية والروض والروضة والفوايد الملية و المسالك حرمته على المؤتمين و على الخطيب و الروضة يحرم الكلام مطلقا و معناه سواء سمعوا الخطبة ام لا و نفى التحريم عن الخطيب في التذكرة و نهاية الاحكام و التعليقة و في البيان والموجز الحاوي و كشف الالتباس انه حرام على المؤتمين و مكروه للخطيب بل في الغرر انه المشهور و يظهر من غاية المراد الاجماع في حرمته على الخطيب و في الدروس تحريم الكلام في اثنائهما و في جامع الشرايع عند ابتداء الخطبة و عن الاصباح انه ليس للحاضرين ان يتكلم و عن الكافي يحرم على المؤتمين و في كشف الرموز ايضا و المعتبر و التافية انه احوط و في نهاية الاحكام ان الاقرب وجوب الانصات ثم قال فلا يحرم الكلام ثم احتمل الكراهة ثم قرب عدم الحرمة على الخطيب و قال انما يحرم على المستمع لئلا يمنعه من السماع و للشيخ قولان التحريم والاصل فيه ان الخطبتين بدل الركعتين

في التعليقة ايضا حرمة الكلام

بمنزلة الركعتين فيحرم الكلام فيهما كما في الركعتين انتهى و ظاهره ان للشيخ قولا بالتحريم على الخطيب كما صرح بذلك في غاية المراد و لم ينقل وقال ايضا في نهاية الاحكام هل يحرم الكلام على من عدا العدد اشكال و في التذكرة بعد ان نقل القول بتحريم الكلام و وجوب الانصات و القول بعدم التحريم و عدم الوجوب قال والاقرب الاول ان لم يسمع العدد و الا الثاني انتهى و يظهر من المقنع المنع عن تحريم الكلام حيث قال فيها قال امير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام يخطب الحديث و في الذكرى و المسالك ان الظاهر تحريم الكلام بين الخطبتين و نفاه في التذكرة و نهاية الاحكام و نبه عليه في غاية المراد و غيرها ان محل الخلاف في كلام لا يتعلق بغرض منهم بل في التذكرة الاجماع على جواز تحذير الاعمى من الوقوع في بئر او نهي شخص عن منكر لكن في نهاية الاحكام يأخذ النفس مكانا و في المنتهى انه نهى عن الكلام انما يتعلق بالمكلف حال الخطبتين اما قبلهما او بعدهما فلا سواء قلنا النهي للتحريم او للتنزيه ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى واما الثمرة و دونه منهم المحقق في الشرايع والنهي في المحرر و هو ظاهر النافع والايضاح والارشاد و غاية المراد و المدارك و الاحوزة هنا و في النهاية الاحكام و جامع المقاصد الاجماع على عدم بطلان جمعة المتكلم و في الاول ان الخلاف انما هو في الاثم و عدمه و قد صرح جماعة بان الكلام لا يبطلها مطلقا وضعف قول السيد في المصابيح بانه من الافضال ما لا يجوز مثله في الصلوة وظاهر الغنية الاجماع على انه ينبغي ترك الكلام بما لا يجوز مثله هذا و في الصحاح اصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه و مثل ذلك صنع المحقق الثاني وجماعة و في القاموس الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام و مثل ذلك فسره في نهاية الاحكام والشهيد الثاني و غيرهم و على الاول لا يستلزم ترك الكلام والاصغاء اخص من الاستماع و على الاول لم اره ولم وقال مولانا الطبرسي على ما نقل الانصات السكوت و عن ابن الاعرابي انصت و نصت وانتصت استمع الحديث و سكت عن النبي بين الانصات سكوت المستمع و في غاية المراد والتنقيح الاصغاء استماع من يمكن في حقه الاستماع بغرض و تم من الماموم بين الخطبة و في كنز العرفان استدل اصحابنا والحنفية على سقوط القراءة عن الماموم بقوله جل شانه فاستمعوا له وانصتوا فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال قبل ذلك ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت و لم اجد احدا من المفسرين فرق بين الاستماع والانصات **قوله** قدس الله تعالى روحه و تسمية بلاغة الخطيب في خطبته و مواظبته حافظا لمواقيتها والتعرض شاء و صيغا والا بذاء برده يعتمده والاعتماد هذه الاحكام لا خلاف فيها كما في رياض المسايل وال وكما ذكر وظاهر الغنية الاجماع على الاول و في المنتهى ذهب عامة اهل العلم الى انه يستحب له الاعتماد على قوس او عكاز او سيف وما اشبهه انتهى و قد جمع جماعة منهم الشيخ في المبسوط بين ذكر الفصاحة والبلاغة واقتصر اخرون على ذكر البلاغة لكون الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة اذ هي ملكة يقتدر بها على التعبير عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسامع والحال و ينبغي ان يلحظ حال هذا الكمال و في الفوايد الملية ان اختلفوا في المقاصد راعى او منع و هو صح بالملكة من يحفظ خطبة بليغة ومن يقدر على تاليفها بتكلف شديد او في حال ما دون حال الاول لا يسمى فصيحا و الثاني ليس بصاحب ملكة انتهى وقال الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز انه لا معنى لها او وصف الكلام بحسن الدلالة و تمامها فيما كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي ابهى واذين و انق واعجب واحق بان يستولي على الهوى و هو النفس و ينال الحظ الادفر من ميل القلوب واولى بان يطلق لسان الحامد و يطيل رغم الحاسد قال ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير ان يأتي المعنى من الجهة التي هي اصلح لتاديته و يختار له اللفظ الذي هو اخص به واكشف عنه واتم له واحرى بان يكسبه

وافقه على ذلك ابو الحسن عن ابن الفضل في اشارة محققوه

في احكام الخطبة

بذلك وتظهر فيه ثمرة في بقية الاحكام حيث لا يكون من لم يدرك الخطبة مبتدئا لا فيما لا وقت والنفس وده من الكلمات القريبة التي
لعدم انتفاع اكثر الناس بها بل يكون قريبة من الامام ناصبة على التحريف والانذار ولعل الظاهر على هذا القرائن هو قوله
خافظا لهما فيهما والرجود في نسخ متعددة بعينه بالنا المثناة من تحت بعد النون وبذلك ضبطه في جامع المقاصد في الاول
صفة للاول ونسبه الى اليمن وامر بالتخفيف مع الاضافة لكن الاشكال باليمانية وفي كشف اللثام تمسكه بمجرده قريبه من بروز اليمني
وان الاضافة كما في ثوب الارك وكان نظر ابن عبارة الكتاب كشرا لحج حيث قال فيه على يك ويرتدي ببرد يمنية او عدن
قوله قدس الله تعالى روحه والتسليم اولا كذا في جملة من العبارات وفي بعض نسخها قبل الخطبة وفي جملة منها وهو الكثير
التسليم على الناس اذا صعد المنبر وجعلوا ذلك محل الخلاف ونسب جماعة كثيرة الخلاف فيه الى الشيخ في الخلاف وفي القول
المليئة اطبق الناس على خلاف الشيخ في الخلاف وفي الذكرى ومصابيح الظلام ان ذلك عليه على الناس وقد يا حي السابل الا
خلاف في ذلك الامر الشيخ في الخلاف وفي مواضع عديدة نسبه الى الاكثر والى المشهور والاصل فذلك ما في السرائر حيث
قال ذا بلغ الى معاصرة قول وجهه الى الناس وسلم وقال الشيخ في مسائل الخلاف ليس ذلك بمستحب والاول مذهب المرتضى
ولا ادري من اين قاله اما ما انتهى ومحو ما في الخلاف حيث حمل الخلاف فيما اذا صعد المنبر واحتمل القولين وتبعه على ذلك من
تاخر فحملوا الخلاف فيما اذا صعد المنبر وكانه لم يلحظ احد منهم عبارة الخلاف ولا عبارة المعتبر ولو لحظ احد لعبارتين لا
عرفوا انه لا خلاف غالبين قال في الخلاف اذا جلس الامام على المنبر لا يلزمه ان يسلم على الناس وبه قال مالك وابو حنيفة وقال
الشافعي يستحب له ان يجلس ويسلم على الناس قال في المعتبر فاستحبه علم الهدى في المصباح لكن قبل جلوسه اما السلام وهو جالس فقد
انكره الشيخ في الخلاف وقال الشافعي يستحب ان يجلس ويسلم على الناس وانا ان على الناس على خلاف فضل ما ذكره الشافعي لا عوج
فقد تبين الى غرض الشيخ الرد على الشافعي في خصوص الجلوس ثم التسليم وهذا يقول به جميع اصحابنا وهذا المحقق صرح
بذلك والا فكان اصحابنا البعض لو لم يسلم اذا صعد وهو قائم ويجلس ويسلم ايضا وهو جالس فان كان الشيخ مخالفا
فالمحقق ايضا في المعتبر مخالف فلا نسبوا الخلاف اليه ايضا كلا لا خلاف في المقام بين اصحابنا تسامح جيل والامر في
ذلك سهل وقد يقال انه عدم ذكره له في نظم الخلاف المهاتر فلا يشعر بانتساب الاستحباب اليه في الخلاف وفي المختلف انه
انه قال لو ترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن به الا سنة انتهى ولعل غرضه ايضا الرد على الشافعي اذ
ان نقول ان كلامه هذا يشعر بالاستحباب فتامل وفي التذكرة ونهاية الاحكام التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم
على من عنده ثم يستحب التسليم لكل واحد واحد اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود واستقبل الناس
فسلم عليهم باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لان الاول مختص بالقريب من المنبر والثاني عام وروى ذلك
في نهاية الاحكام عنه صلى الله عليه وآله ولعل ان صاحب المدارك سهو ومذهب الشيخ في الخلاف ظنه انه مخالف لضعف
السند وفيه نظر من وجهين والمحقق الثاني لم يرجح كان هو في توقف وصرح كثير منهم رحمه الله عنهم بانه يجب عليهم الرد قوله
والجلوس قبل الخطبة هذا ايضا لم اجد فيه مخالفا وقد حكى في الذكرى عن ابي الصلاح وقال ان محله بعد السلام
وهذا يشير اليه ما في المعتبر لكنه في الذكرى وجعل الشيخ مخالفا قال اذا جلس على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم
عليها للخطبة قوله قدس الله تعالى روحه ويكره له الكلام في اثنائها بغيرها تقدم الكلام في ذلك وخص الخطيب
بالذكر لان الكلام في صفاته واما المأموم فظاهر يستفاد مما سبق وقد المعلوم ان في الاصح عنده بما اذا لم يعرض لها

بوجه

بوجه كضيق الوقت وانتظار المامومين وانفصام نظام الخطبة ونحو ذلك الشرط الخامس الجماعة فلا تقع فرادى وهي
شرط في الابتداء لا الانتهاء اما ان الجماعة شرط وانها لا تقع للمنفرد ولو اجتمع العدد فصلوا على السلطين كافة كما في
المعتبر واجماع اهل العلم كافة كما في التذكرة لا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى وفي الذكرى لا يكفي العدد من دون ارتباط القدوة
بينهم اجماعا فلا يجب نية القدوة وفي وجوب نية الامام للامامة هنا نظر من وجوب نية كل واجب ومن حصول الامامة
اذا اقتدى به والاقرب لا وفي المنتهى والوجوب جزم في الدروس والبيان والجعفرية وحاشية الارشاد والمصابيح و
الرياض واستظهره في الذكرى ذكره في المسالك في بحث الجماعة كما ياتي مفصلا واستشكل في البحث المذكور في نهاية الاحكام
التذكرة وحكم في المدارك والمجمع والذخيرة بعدم الوجوب وقد تقدم فيما سلف عن نهاية الاحكام وجوب نية الامامة
هنا خاصة على الامام كما تقدم استيفاء الكلام باطراف فيه ان الجماعة شرط في الابتداء وخاصة لا في مجموع الصلاة الذي
عبر عنه المصنف بالانتهاء قوله قدس الله تعالى روحه ويجب تقديم الامام العادل اي المعصوم كما في جامع المقاصد وكشف
اللثام واما وجوب تقديمه وتعيين الاجماع معه فلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى قلت بل الحكم من ضروريات
المذهب واحتمل في جامع المقاصد ان يراد بالامام العادل الامام الاصل او نائبه معا قال وفيهم من حوله كان يجوز
انه لا يتعين مع القدرة وهو ظاهر في النائب اذ ليس له ان يستنيب الا مع الاذن واما الامام فظاهر كلامهم انه لا يجوز له الا
بعذر لانه اذا قدر على الامامة وجب عليه الحضور قطعا فاذا امتنع من الاستنابة ثم اقتضى عدم اقتداء به بعذر ويمكن
ان يحتج له بفعل النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام فانهم لم يحضروا موضعا الا وامّوا الناس حيث لم يكن تقيه وبينهم من قوله
ان عن استنابة مع العجز لا يجوز لاحد التقدم الا باذنه لانه ذلك حقه فلا ينبغي لاحد الا باذنه انتهى وقد تقدم الكلام
في احكام الاستنابة مستوفى قوله قدس الله تعالى روحه واذا انعقدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام
راكعا في الثانية الجمعة لو ادركه راكعا في الثانية لا خلاف في انه يدرك الركعة اذا ادرك الامام قبل الركوع
فكبر وركع معه كما في المعتبر والمنتهى في الجماعة وجامع المقاصد والذخيرة وفي الخلاف والتذكرة والذكرى و
الشافية الاجماع عليه اما لو ادركه راكعا فدخل معه فالمشهور انه قد ادرك الركعة كما في التذكرة والروض والمسالك والكفاية
وهو الاشهر كما في النافع والكفاية والاشهر رواية كما في جامع المقاصد وهو مذهب الاكثر كما في المعتبر والتنقيح ومذهب
المعظم كما وجمهور المتاخرين كما في الذخيرة وعليه عامة من تاخر كما في الرياض والمتاخرين كما في الذكرى في بحث الجماعة
والسيد وفي الغنية على الشيخ كما في السرائر وقال ايضا ان الخبر فيه شذوذ وفي جميع الرهان ان الشيخ في بحث تطويل
الامام في الركوع لحق المأموم قد عدل فلا مخالف في المسئلة وفي الخلاف الاجماع عليه قلت وفيه ايضا وفي المنتهى لو ادركه
الاجماع على انه يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطيل ركوعه حتى يلحق به وقال ايضا في المنتهى لو ادركه وقد رفع من
الركوع او قبل ان يركع لم يشتغل قولا واحدا لعدم فوات الركعة قبل الركوع وعدم اللحوق بعده انتهى وهو مشاد لك
ما في التذكرة فليلحظ في الجماعة لانا ما وجدنا ذلك مستفيضة ولعلنا لو لحظنا كتب الاصحاب في مسئلة الانتظار في الركوع
لوجدنا الاجماعات اخرى وبما ذكرنا يظهر وان وفق الله سبحانه للوصول الى تلك المسئلة احد فالشيخ بها واستيناع الرا وفي
مانراه فيستفاد منه دعوى الاجماع على ما نحن فيه والحكم فيما نحن فيه صرح كما في الخلاف والشيخ في ظم ومن صرح من حبيب والكاتب
والتقي والقطب الراوندي في الرايع فيما نقل عنهما والطوسي في الوسيلة وسايرمن تاخر الا من سنذكره ممن نقر واوفاك

اوما الى الخلاف و في النهاية والاستبصار وموضع من يب انه لا يدرك الركعة الا اذا ادرك تكبيرة الركوع وانه اذا ادركه راكعاً
فقد فاتته الركعة ونقله العلامة عن القاضي ونقل جماعة من متاخري المتاخرين في المقنعة والمبسوط في المقنعة عين ولا اثر كانهم
توهموا من عبارة التهذيب ومن لحظ عبارة التهذيب عرف انه توهم نشأ من كلام الشيخ لا من كلام المفيد ولا لقال الشيخ قال
الشيخ خليل الا ان يكون قد وجده في بعض نسخ المقنعة فانها مختلفة في بعض المواضع لكن ما عندنا من نسخها ليس فيه
ذلك و في المختلف عن الراوندي في الرائع انه قال كلام الشيخ في النهاية من ادرك تكبيرة الركوع فقد ادرك الركعة لا يدل على الحكم
على ما ظنه بعض الناس بانه دليل الخطاب وهو فاسد انتهى ورده في المختلف بان الشيخ صرح بذلك في النهاية قال فان لم يلحقها فقد
فاتته فلم يصرح بذلك في موضعين في الجمعة والجماعة والا فقد قرر في الجماعة في المبسوط اشار العبارات التي ذكرها الا و لم
يلتفت اليه احد الخلاف فيه في بحث الجماعة الا الاولى في كشف الرموز لكن سمعنا انه صرح فيه بالشهود في بحث الجمعة وقد استفاد
من كلام الراوندي ان الخلاف محصور في الشيخ في النهاية على ما ظنه بعض الناس بظن فاسد فعنده ان لا خلاف اصلاً و في الذكرى
و نهاية الاحكام بعد ان حكم بهذا المشهور ان قول الشيخ ليس بعيداً عن الصواب و في كشف الرموز عندي فيه تردد و قد يلوح من ذلك
الشرايع حيث قال على قول و حمل في المدارك و الذخيرة اختصاص الجمعة بما اعتبار الحكم رواية الحلبي و في كشف الرموز ان الشيخ
توقف بين الجمعة والجماعة فذهب في الخلاف والمبسوط الى انه يدرك الجمعة بادراكه راكعاً و في النهاية والاستبصار والمبسوط
في الجمعة الا انه يدرك انتهى و فيه نظر ظاهر لان الشيخ في النهاية في الجمعة صرح بعدم الادراك و كلامه في المبسوط في الجماعة ليس
بصريح و كلامه ظاهر في عدم الادراك و في الخلاف في الجماعة الاجماع على الادراك كما سمعت فما نقله عن الشيخ لم يصادف محله و ليعلم
ان المعتبر على المشهور اجتماعهما في حد الراكع كما في الذكرى والمهذب البارع والموجز الحاوي و غاية المرام و كشف الالتباس
و جامع المقاصد والمسالك والمدارك والذخيرة و رياض المسائل ولا فرق بين ان يكون اتى بواجب الذكر او عدمه كما
في الذكرى و جامع المقاصد والمسالك و لا يجزي ذكر الماموم والامام راكع وحده كما صرح بذلك جماعة كثيرون و في بعضها
كغاية المرام التقييد بما اذا كان الوقت باقياً الامام خروج الوقت مثلاً ان يلبس الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركعة في بطل
الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك الماموم الجمعة بالجمعة في الاولى و لو في قوس الركوع انتهى و في التذكرة انه لو كبّر للاحرام
والامام راكع ثم رفع الامام قبل ركوعه او بعده قبل الذكر فقد فاتته تلك الركعة و قال في موضع اخر منها فان ادرك قدر
الاجزاء من الركوع و ذكر فقد والواجب اجزاه وان ادرك دون ذلك لم يجزه و في نهاية الاحكام ان لم يات بالذكر قبل
ان يخرج الامام عن حد الراكع فان كان في الثانية فاتته الجمعة وان كان في الاولى احتمل الذكر ثم لحق بالامام في السجود والا
والاستمرار على الاولى في الجمعة فتابعه ثم مع الامام والاستيناف انتهى فقد اعتبر فيها الاتيان بالذكر قبل خروج الامام عن حد
الراكع ورده جماعة من المتاخرين كالمحقق الثاني وصاحب المدارك والذخيرة بعدم المأخذ قلت في الاحتجاج عن الحميري عن صاحب
صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين انه اذا الحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة فلعله استند
الى هذا الخبر وهل يقدح شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع كما اذا زاد الامام في الركوع الواجب لتحصيل المستحب
في الروض والمسالك والمدارك ان ظاهر الرواية فوات الركعة و في جامع المقاصد يلوح من الرواية الفوات و في الذخيرة
و رياض المسائل فيه وجهان قلت يمكن حمل تعليق الحكم في الرواية على رفع الراس على كماله او على ما يخرج عن حد الركوع وما دون
ذلك العدم بل قد يدعى ان هذا ظاهر خبر الحلبي الحسن في الكافي و خبر الصحيح في الفقيه و هو الذي استظهره في مجمع البرهان

وقد يرد على احتمال ان المراد كمال الرفع ما اذا ادركه قبل ان يستكمل الرفع وان خرج عن حد الراكع فانه غير مدرك اجماعاً وقد
يا ... بالاجماع او يلتزم الاحتمال الثاني قوله قدس الله تعالى روحه لم يتم بعد فراغ الامام ابى بتم الصلوة بركعة
اخرى وظاهر الاخرين قال في جامع المقاصد وانما يتحقق ذلك اذا انا بعد في باقي افعال الركعة لو لم هما من ادرك ركعة فليضف اليها
اخرى و في كشف اللثام لو لم يجز الانفراد قبل ذلك لاشتراط الجماعة وجوزه في نهاية الاحكام لعذر واستشكل لغيره و مبنى
الانفراد الراجح عن سجود الاولى قوله قدس الله تعالى روحه و لو شك هل كان راكعاً او رافعاً لاجتنب الاحتياط على الاصحاب
قال في المنتهى لو شك هل كان راكعاً او رافعاً بطلت جمعته اجماعاً و بذلك صرح في المبسوط وجامع الشرايع والتحرير والتذكرة
و غاية الاحكام و كنز الفوائد والذكرى والبيان والموجز الحاوي و كشف الالتباس و جامع المقاصد والجعفرية و شرحيها و في
الذخيرة واحتمل في ارشاد الجعفرية الادراك قوله قدس الله تعالى روحه و يجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر
الخطبة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وانه قال في الذكرى صح استخلافه عندنا قوله هل يجب اتحاد الخطيب والامام لا قال في
المنتهى الذي يظهر من عبارات الاصحاب ان المتولي للخطبة هو الامام فلا يجوز ان يخطب و يصلي اخر ولم اقف فيه على نص
صريح لهم لكن الاقرب ذلك الا لضرورة انتهى وعليه عمل السلف كما في الذكرى ثم انه قربه فيها الا لعذر وتبعه وكذا في التذكرة وفي ظ
المنع في الذكرى عن الراوندي في احكام القران و في المدارك انه احوط و في مصابيح الظلام انه المشهور وجوزه ابي التعدد في
نهاية الاحكام والجعفرية وارشادها و جامع المقاصد وان فيه قوة لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية
الخطبتين ان تكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة و وافقه في الاخير صاحب المدارك والذخيرة
ولكنه في الاخير استشكل كما يظهر من الاول و قضية تعليلهم انه يجوز التعدد في الخطبة ايضاً وقد اشرنا اليه في بحث ما اذا عجز
عن الخطبة الا انه قد يستفاد كلامهم في تلك المقام جواز التعدد فليراجع قوله قدس الله تعالى روحه السادس لو صلى اثنتان
الفرسخ بين الجمعتين اجماعاً كما في الخلاف والغنية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وارشاد الجعفرية والمدارك
و كشف اللثام والمفاتيح وشرحه والرياض و في جامع المقاصد والعزية وغاية المرام وموضع من مجمع البرهان لا خلاف
فيه و في المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا و في موضع من مجمع البرهان كانه اجماعي و في الذخيرة لا اعلم فيه خلافاً بين اصحابنا
و في الكفاية انه المعروف من مذهب الاصحاب ولا فرق بين المصر والمصرين ولا بين حصول فاصل كدجلة اجماعاً كما في كره
و نهاية الاحكام والمدارك والمعتبر انه مذهب علمائنا و في جامع المقاصد والعزية لا خلاف فيه و في ارشاد الجعفرية
الاجماع على الاول و في الموجز الحاوي ولا تنعقد جمعة في دون الفرسخ الا بعد بطلان الغيبة قال الشيخ مفلح في شرحه المسمى
بكشف الالتباس عندنا انه يجوز تعدد الجمعة بدون الفرسخ حال الغيبة و لم احد لمرافقاً على هذا والظاهر انه توهم
ذلك من عبارة الدروس في صلوة العيد لانه قال ويشترط فيها الاتحاد كالجمعة اذا كانتا واجبتين فتنعقد في الفرسخ
الواجبة مع المندوبة والمندوبة و بين قضاء افتوهم ان الضمير في قوله اذا كانتا واجبتين عائد الى العيد والجمعة معاً
وهو غلط انتهى و في كشف اللثام لعل اوان العامة اذا صلوها وادوا الموصوف الخامسة عندهم زمن الغيبة جاز
لهم وان لم يبعد واعن جمعتهم فرسخاً لبطلانها لانه يجوز للمؤمنين اقامة جمعتين في فرسخ الحكم فليتأمل لانه
ولم يذكر دليلاً انتهى و للعامة اقاويل مختلفة ومذاهب مختلفة و ذكرا لا كثر الفرسخ مطلقاً و في جامع المقاصد
و فوائد الشرايع والعزية وانه يعتبر الفرسخ من المسجدات صليت فيه والاولى في نهاية المصلين قال في الاولى فلو خرج

كلام في اتحاد الخطيب والامام

العدد

بعض المصلين من السجدة او كان بعضهم في الهواء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه ولا يقوم
فيحتمل صحة جمعة الفاسرة لانتفاء ما يشترطها من العدد والوحدة ويحتمل اعتبار بالاضافة الى ما هو معتبر في صحة الاولى
في جمعة مع الجمعة الاخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك للخطبتين الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما
ولا اعرف في ذلك تصريحا للاصحاب وللنظر فيه مجال انتهى وفي الروض بعد الفروغ من السجدات صليت فيه والاقوى هنا ايضا الصحة
على ما ذكره الاصحاب ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المأمومين
وبينها اقل فعلى ما ذكره لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين ومثله قال صاحب المدارك والذخيرة ومجمع البرهان
وكشف اللثام والرياض وادام(?) في المدارك فقرب اختصاص البطلان بالقريب وفي الذخيرة قرب بطلان الجمعتين وفي كشف اللثام
اختص القريب بالبطلان ويحتمل صحة جمعة الجميع وفي مجمع البرهان الظاهر ان اعتبار بالنسبة الى الكل اصلا عرفا ثم حكم ببطلان الجمعتين
واحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من انعقدت به الجمعة وبالنسبة الى السجود الموضع المعتد بها انتهى قال وفي نهاية المصلين
ويحتمل الى بعينها ايضا والمحلة في البلد الكبيرة والبلاد الصغيرة كذلك انتهى وفي مصابيح الظلام ان المعتبر الصدق العرفي في ان
ان يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلثة اميال قوله قدس الله تعالى روحه فلو كان هناك اخرى بينهما اقل
من فرسخ بطلتا ان اقترنتا او اشتبه اما البطلان مع الاقتران فقطع به في كلام الاصحاب وقد عبر بذلك جماعة تعالوا
ببطلان قطعا مع اشتباه السبق فان في البطلان تقييد هنا في المبسوط وحاشية الشرايع والمنتهى والتحرير وغيرها حيث حكم
في هذه الكتب في هذه الصورة بانهما يعيدان جمعة والمهم هنا حكم بالبطلان وفي الخلاف يسجود(?) اعادة الجمعة والظهر ونقله
على ذلك جماعة كالبابلي(?) ونقضه في ذلك انهما كالباطلتين لا باطلتين واما مع اشتباه السابق بعد تعيينه او لا بعد تعينه فقضية كلام
المهم هنا والشيخ وصاحب الجامع انها بطلان حيث حكما بان عليهما الجمعة لكن العلم وجماعة قد ذهبوا الى ان عليهما الظهر وذلك يقتضي
بعدم بطلانهما وتمام الكلام في اخر البحث ولنذكر جملة من كلامهم في المقام ففي كشف اللثام لا فرق في اشتباه الحال بين ان يكون
على الجامعين او على احدهما او على الاخرين للعروف انتهى واشتباه الحال على الجامعين اما بان يعلم انهما وقعتا معا او سبقت
احدهما كما صرح به ذلك جماعة وقالوا ايضا اذا اشتبه السابق عليهما كان يعلم ان لا يعتد بشيء او يعلم السبق في الجملة ولا يتعين السابق
وجبت الاعادة ظهرا وفي غاية المرام انه لا خلاف في وجوب اعادة الظهر لعدم تحقق السابقة انتهى وسياق ان الشيخ وجماعة
قالوا انه فيه ذلك وقال في كشف اللثام وان اشتبه السابق كانتا كالباطلتين في عدم الخروج عن العهدة وفي الذخيرة اطلاق
كلام الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام لا مع حصول العلم الا قراءات بعد الفراغ
ويشكل بان الاتيان بالمأمور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة تكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا
الوجه وليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا ان يتكلف ثلث حمل قوله ع
لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال على ظاهره من معنى النفي او على حمله على النهي فرجع الى انه لا يتحقق بين جمعتين
صحيحتين اقل من ثلثة اميال وعلى هذا يلزم بطلان الجمعتين اذا كان بينهما اقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر كما اعترف
هو بذلك قوله قدس الله تعالى روحه وتصح السابقة خاصة اي اذا فقد الاقتران والاشتباه وقد نقل على صحتها
الاجماع في التذكرة ونسبه الى الاصحاب في المدارك والذخيرة وكشف اللثام كما ستسمع وفي التذكرة ايضا الاجماع
على بطلان اللاحقة وفي غاية المرام انه لا خلاف في ذلك وفي المنتهى نسبة الخلاف في صحة السابقة الى الشافعي حيث ذهب

احد قوليه

اجماعي

في احد قوليه الى ان جمعة الامام الراتب هي الصحيحة تقدمت او تأخرت ويظهر من التذكرة ان صحة السابقة اذا كان الامام راتبا
يعني علماء الاسلام فانه قال في الاولى ان سبق احدهما وعلم السابقة فهي الصحيحة ان كان الامام راتبا اجماعا وان كانت
اللاحقة فكذلك عندنا خلافا للشافعي المتقدم انتهى والحاصل ان الحكم بصحة السابقة صرح به في المبسوط وابو الحسن علي بن
ابي الفضل الحلبي في اشارة السبق وابنا سعيد ومن تأخر عنهم مطلقين من غير نقل خلاف ولا اشارة اليه حتى انتهت النوبة الى
الشهيد الثاني فاعترض في الروض والمقاصد العلية في صحة السابقة بعدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تقع صلوة
كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد فاخذ المتأخرون عنه يتبعون ذلك الى فهم من يراه(?)
يقول الزم اداء الفضاء(?) جزما كان في مستوفى(?) وقد سبقه الى هذا الذي اعترض المحقق الثاني في جامع المقاصد قلت في العزية وحاصله
سواء في الابعاد وقد علمت ان قيل كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كل واحد من الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق
الاخر والنهي يدل على الفساد قلنا لا اشكال مع جهل كل منهما بالاخر اما مع العلم فيمكن ان يقال النهي عن امر خارج عن
الصلوة لا عن نفسها ولا عن جزئها والوحدة وان كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط ويشكل بان المفارقة مبطلة
قطعا فاذا شرع في الصلوة مع ما ان الابطال كانت باطلة اما للنهي عنها او لعدم الجزم بنيتها فعلى هذا لو شرع في وقت
يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى ويأتي عن مصابيح الظلام وحاشية المدارك تأييد ما في الروض والمراد الاصحاب جميعا
وقال في كشف اللثام وتصح السابقة خاصة علم مصلوها بعقد غيرها اولا للاحقة مسبوقة لا على اعتبار ان جمعة تنعقد
هناك اما اللاحقة وغيرها انه لا علم مصلو اللاحقة ان جمعة سبقتها او تنعقد هناك انه لا تنعقد عليهما الاجتماع والتباعد
اولا تنعقد الا على احدهما على الاخرين بدا او لا ولم ينعقد على احد منهما كما يقتضيه اطلاق الاصحاب للاصل واجتماع
الشرايط وقد يحتمل البطلان اذا علموا ان جمعة تنعقد هناك اما اللاحقة او غيرها مع جهل مصليها بالحال او تعذر الا
جتماع والتباعد عليهم مع امكان اعلام الاولين لهم او الاجتماع اليهم او التباعد بناء على وجوب احد الامور عليهم والنهي عن
صلوتهم كما صلوها وقد يمنعان هناك مع اجتماع سبقها فهم شاكون في صحة صلوتهم واستجماعها الشرايط عند عقدها
فلا شيء منهم بنيتها والقرب يجامع التمكن من الاجتماع او التباعد واحتمل صحة اللاحقة انما لم يعلموا عند العقد ان اخرى تنعقد
جوب هناك اولم يتمكنوا من الاجتماع او التباعد واستعلام الحال لامتناع تكليف الغافل والعذر وربما غفل عنه او تعذر عليه و
الا الجمعة مع الجهل بطل المانع انتهى وفي المدارك بعد نقل كلام الروض قال ولمانع ان يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق و
عدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلوته في معرض البطلان ومثله ما في الذخيرة حيث نفى تعلق النهي
بالسابقة قال لان النهي انما توجه الى المتعدد وهو غير حاصل من السابقة ويرد عليهما ان الفريقين مأموران بالوحدة فاذا سبق
احدهما فقد خالف المأمور ترك الشرط كما في ايضاح ذلك عن الاستاد دام ظله وقال فيهما ايضا نعم يمكن ان يعتبر في صحة السابقة
العلم بالسبق او الظن عند عقد العلم بان يعلم او يظن اشتغال جمعة اخرى مقارنة لها او متأخرة عليها اذ مع احتمال السبق وعدمه او
يحصل العلم بامتثال التكليف لا يقال هذا مبني على ان النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشابهه كونه فردا لازم لا وعلى الاول
صح اعتبار العلم او الظن المذكور ولو قيل النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عنها اذا وجب احد الامرين وعلى الثاني
يكن في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة او مقارنة مع ان الراجح الاجتناب لانا نقول المستند في اعتبار العلم او الظن
حصر الامر بجمعة لا تكون مقارنة ولا لاحقة وامثال هذا التكليف يستند على العلم او الظن بانتفاء الوصفين دون نفس

المستند بوجه انه هو الجمعة المقارنة واللاحقة حتى يتبين فيه التفصيل فالظاهر ان المستفاد من الاخبار الدالة على وجوب اعتبار الفاصلة
بين الجمعتين او اعتبار السبق انما يتحقق اذا حصل العلم بوجود جمعة اخرى كما هو شان الامر المعلق بالشرط فلا مورد بصلوة جمعة اخرى
بها هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم او الظن بانتفاء جمعة اخرى سابقة او معا وفيه نعم يجب العلم او الظن بعدم
السبق والمقارنة او حصر المشافة عند العلم بحصول جمعة اخرى او ظنها وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على اكثر من ذلك فتدبر
انتهى وحاصل كلام الاستاذ ادام الله تعالى حراسته وكتابيه ان البعد ثلثة اميال شرط في الواقع فاما صلى الفريقان فيما دون ذلك على
التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة الاخر فلا بد في صحة السابقة من علم اصحابها بجماعة ولا يكفي الظن لعدم الدليل على حجيته في المقام
مع ان الاصل والوثيقا فاقتضيا عدم حجيته والعلم بالسبق مع البعد في الجملة من الحوادث الطارية ولا يمكن تحققه الا في صورة صدور
جمعة كل واحد من الفريقين بحضور الاخر فيما دون ثلثة اميال وح فدخول التابعين في الصلوة حرام لكونه ضد الواجب المتعين وهو تحصيل
الوحدة في الجمعة فيما دون ثلثة اميال لان التابعين واللاحقين مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واجبة كما هم مخاطبون باتيان
الجمعة وليس الخطاب مختصا بمن يقوم وقت اخر ومكلف بدون مكلف فاذا بادر في وقتها للدخول فيما ينبغي للاخر الدخول معهم فيحصل
التبادر منشا لزوال العزيمة فيجب على التابعين حتى يتحقق هذا لان معهم ويحصل الوحدة التي قد حصلوا بها جميعا في ذلك الامام الفريق
اللاحق يجوز استعمالها امام السابقين الذي كذا لعدم امتثال الامر بالوحدة فلذا قال في جامع المقاصد لو علم التابعات عدم الجمع
ثم اقدموا على الصلوة كذا لا يخلو في عدالتهما بوجه فلم يظهر اقدامهما على معصية نعل لعلها انهى لشرطا للاشتباه فان قلت لعل فرقة
لا يتحقق بامام الفريق الاخر لا فانقول ان كان كل فريق منهم يحكم ببطلان صلوة الفريق الاخر جوحب المسئلة عن فرضها لان هذا فحن فيه
انما هو فرع جمعتين صحيحتين عند الجميع لولا السبق والمسبوقية واذا المرتبين صحة صلوة فريق منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاول حصل
موجود نعين على الجميع الحضور عنده وهو ايضا خلاف الفرض وكذا خرج عن الفرض ما اذا امام السابق بتوقف تحصيل الوحدة
الاطاعة الا ان الفريق الاخر يتبعونهم صلوتهم من قيامه الحقق على هذا الفرض ايضا لبيت من جهة السبق بل كما تمام اللاحقين احب
ايضا فظهر ان نظر الفقهاء ليس الى هذه الصورة التي يصح فيها الجمعة لان الصحة لم تكن من جهة السبق بل مراد الفقهاء من سبق احدهما
تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة وانه يشترط عدم العلم بجمعة اخرى ولا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة اخرى بل يكفي العلم الشرعي
بالعدم وهو الاستصحاب فعلى هذا يتعين منافي الوضوح يعلم بينا انه هو مراد الفقهاء وليس مراد هم انهم حين الدخول علموا
سبقهم لان الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في المدارك كما لو عندهم عدم العلم بجمعة اخرى لا انه يلزم
علم ذلك لان حصول العلم بجمعة اخرى عند صفو صلوتهم يحصل العلم بالسبق بل يتوقف صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد او بعد العلم
بالسبق بحصول جمعة صحيحة ولا يصلون الاخرى فيما لو صح ان الشروط معتبرة عندهم في اول الصلوة وانه لو تبين الوحدة اذا وقع الاشتباه
في السبق وايضا لو كان عدم العلم كما في الصحة تكون الجمعات صحيحتين قطعا والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق مع انهم حكموا
ببطلان الجمعتين من جهة عدم العلم بالسابقة واختلفوا في انه يلزم عليهم اعادة هل هو الظهر او الجمعة او الجميع وهو مجموع كلامه دام ظله
في الكتابين وانت اذا اعطيت التامل حقه في كلامه عرفت الخلل في كلامه وكلام صاحب الذخيرة والمدارك ذلك الذي سمعته آنفا وعرفت
الخلل في كلامه حيث قال الا ان ظاهر الحاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدم صحة اصالة
لانتفاء الوحدة واحتمال الشرط فلا يستحال الشرط بالاتفاق او استشكال في ذلك وانت خبير بما قلنا ان البعد ثلثة
شرط في الواقع كما يعطيه ظاهر قولهم لا يكون بين جماعتين اقل من ثلثة اميال او حمله على ما هو من معنى النفي او لم حمله على النهي
ولا خطاب

ولا خطاب حتى يترجح الى الغافل وقال في الذخيرة ويبقى الاشكال في صورة ظن الفريق الاول لحصول جمعة متاخرة مع عدم علم اصحاب
السابقة بالجمعة المتقدمة وح فالحكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر والاشكال فيه على تقدير العلم الشرعي بعدم جمعة اخرى يعرف الحال
على هذا الفرض ومما ذكر يعرف الحال فيما ذكره في كشف اللثام من الاحتمالات والحاصل ان هيهنا امورا ان سلمت لا يبقى الاشكال
عن جميع فروض المسئلة وهي ان البعد بثلثة اميال شرط واقعي وان العلم الشرعي كالاستصحاب بعدم جمعة اخرى شرط في صحة السابقة
وانه لا يكفي الظن بالسبق ولا عدم العلم به وانه مع عدم العلم بالسبق يبطل الجمعتان وان مراد الاصحاب من سبق احدهما تحقق السبق
بعد الدخول في الصلوة لا قبله ولا يخفى ان هذه قد يبتني بعضها على بعض فيتداخل لكن الغرض الايضاح فالمدار على تسليمها و
تثبيتها وقد يلوح من بعض الاصحاب في السبق بالتكبير كما سيجيء ان المراد تحققه قبل الدخول في الصلوة فيسقط التامل في حقه في
المقام قوله قدس الله تعالى روحه ولو بتكبيرة الاحرام يتحقق السبق بتكبيرة الاحرام كما نص عليه في المبسوط وجامع الشرائع
وكتب العلامة وجملة من كتب الشهيدين والمحقق الثاني وكشف الالتباس وشرح الجعفرية وغيرها وظاهر كشف اللثام دعوى الا
جماع عليه حيث قال عندنا وفي الذخيرة ومصابيح الظلام نسبة تحقق الاقتران باستوائهما في التكبير الى علمائنا واكثر العامة ومما
يشير الى دعوى الاجماع فيما نحن فيه وقد يلوح من المنتهى حيث نسبه الى الشيخ وقال انه حسن عدم الجزم به لكن دليله يقتضي ما حكم
به قال لانه اذا احرم بها حرمت الاخرى ويه قال الشافعي في احد قوليه وفي القول الاخر اعتبر الفراغ قلت وبعضهم اعتبر تقدم الخطبة
ولم يقل بذلك احد من اصحابنا لا قتضاء الاول جواز عقد جمعة بعد اخرى اذا علم السبق بالتسليم والاسراع في القراءة والا
قتصار على اقل الواجب ولا يجوزه لاتفاقنا والخطبة ليست من الصلوة حقيقة كما يشير اليه ذلك وهل المعتبر اول التكبير او
المجموع اوجه كما في الذخيرة والظاهر من عبارة المصنف وكل من اطلق العبارة اعتبار السبق بمجموع التكبير اذ لا يقال لمن سبق بعض
التكبير انه سبق بالتكبير ويمكن ان يقال ان من سبق بالتكبير وان تاخر اول حرف او اول تكبيرة ولم يقصد في عليه انه سبق بتكبيرة فيكون
السابقة بالراء هي السابقة وان سبقت الاخرى لا بهمزة التكبير كما نص عليه ذلك في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وهو ظاهر مجمع
البرهان او صريحه والبرهان في جامع المقاصد وفي كشف اللثام بعد نقل ذلك عن نهاية الاحكام قال لان انعقاد الصلوة بتمام
التكبير كما ابتدئ الاخبار واحتمل اعتبار الاول لان اول الصلوة اذا عبرت بالاجزاء وفي جامع المقاصد انه قال في مسئلة الا قران
قال بتحقق التكبير دون غيره فيحتمل اعتبار اوله لانه اول الصلوة واخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه واعتبار هما جميعا لان ابعاض
التكبير لا حكم لها باعتبار ورد ها والتلبس بالصلوة انما هو بمجموعه كما دل عليه الحديث ويضعف الاول بانه لو عرض التنافي قبل تمام التكبير لم
يعتد به كالتلبس بقدر على الماء في اثنائه ويقوى الثاني ان الدخول في الصلوة انما يحصل حين الكمال وبه صرح في النهاية فايهما
سبق به انعقدت صلوته لعدم المانع فتكون مانعة من انعقاد الاخرى وهل يكفي سبق الامام ام لا بد من سبق العدد المعتبر قال
في جامع المقاصد لم اقف للاصحاب في ذلك على شيء ثم استظهر سبق الامام واحتمل الاخر ثم قال لو قيل ان تكبير غير الامام كما شرط
في انعقاد الصلوة بتكبير الامام كان وجها قلت قد سلف لنا النقل عن ظاهر الخلاف والمعتبر وكشف الحق والروض والمدارك
وكشف اللثام والذخيرة والشافية وباخر السلسلة انها تنعقد بتكبيرة الامام وان انفضوا العدد بعد التكبير بل هو صريح اكثر هذه الكتب وفي
كشف اللثام في المقام فيه وجهان احتمال انه لا تنعقد الا بتكبيرهم ان يكون في انعقادها تكبير الامام وانما تكبير هم كاشف عن انعقاد
قوله قدس الله تعالى روحه فتصلي السابقة الظهر ان لم يدركوا الجمعة مع السابقة والا فيعيد كما نص عليه جماعة لانه جامعة
كما هو ظاهر وقال اخرون ان فات الوقت او لم يتمكنوا من التباعد وفي نهاية الاحكام لو احرم ثم اخبر طائفة بالسبق فالاقوى ان ليس لهم

ان ينويها ظهرا في التذكرة والنهاية والتحرير الجزم بالاستيناف وان لبس لهم ان ينويها ظهرا **قوله** ولا اعتبار بتقديم السلام الى آخره
تمام الكلام في ذلك سيأتي **قوله** قدس الله تعالى روحه ومع الاقتران يحتمل الصحة بان يجمعوا جميعا ويتباعد وابا النصاب
فصاعدا فيصلوا جمعتين كما صرح به ذلك جماعة كثيرون ولا احد فيه بل فيه في ذلك مع ظهور الاقتران **قوله** قدس الله تعالى روحه
ومع اشتباه السابق بعد تعينه او لا معه او اشتباه السبق بالاقتران الاجود اعادة جمعة وظهر في الاولين اما اعادة الجمعة و
الظهر فيما اذا اشتبه السبق بالاقتران وهو المراد بالاخير فهو صريح التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها وهو ظاهر كنز الفوائد وفي مجمع البرهان
لا ريب انه اولى واحوط قال الاول لو احتج في نفس الامر ان كان مع السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو لا
باحدهما دون الاخرى لم يحصل البراءة بذلك لكن في قدرة التفاريق يقطع بان هناك جمعة صحيحة سابقة والتشريك في التكليف بالجمعة
لاحتمال البطلان على فرض نادر واذا كان التكليف بالظهر في التحرير احتمال وقوع السبق بعدم العلم بمقتضى ايجاب الظهر انتهى فتأمل
وفي الجعفرية وارشادها والعزية ان الظهر تصلى فرادى او بامام من خارج واحتمل في جامع المقاصد اعتبار كون امام الظهر ليس منهم وفي
التذكرة والموجز الحاوي يتولى امامة الجمعة من غير الفريقين او يتفرقان بفرسخ وفي ارشاد الجعفرية نسبته الى التذكرة ساكتا عليه
وقال في كشف الالتباس الاجود هذا القول لعموم العبارات قال وفيه نظر لان كل واحد من الطائفتين قد اشتغل ذمته بالجمعة وما لظهر
احدهما اما بالاصالة او الاخرى بالتبع ولا شيء من هذا يصلح فيها الامام والمأموم وحكمهما واحد فلا مانع من ائتمام احدهما بالاخر انتهى قلت هذا
الذي جعله وجه النظر احتمله في جامع المقاصد والروض وارشاد الجعفرية والظهر انها صحيحا على ما ذكره في غاية المرام جزم بموافقة
التذكرة وهو مما حكم في كشف الالتباس وجعلنا في التذكرة والموجز الحاوي ان كلا منهم يحتمل كون صلوته هي الصحيحة فحينئذ
فلا نفع مسلك المؤتمين به لانا لا يحتمل ان علم الظهر امام منهما بل انما ان يجتمعا على الظهر بامام من غيرهما او على الظهرين باماميهما
ولا يأتم احدهما بامام الاخرى ويعيد ولكن الاعلى اقل في الجعفرية وشرحيها وغاية المرام وكشف الالتباس وكان الاولى ايراده حجة
على ما يظهر من عبارة التذكرة والموجز الحاوي ومن انه يمكنهما ان يصليا على جمعتين اذا افترقا بفرسخ بينهما ومن المعلوم انه لا يدع في
صحة الجمعة من افتراق كل منهما ما اقيمت فيه الاولى والثانية بفرسخ كما هو صرح بذلك في جامع المقاصد والمدارك والذخيرة وكشف
اللثام لكنه في الاول لم يجزم بعدم الصحة فيما اذا انتفيا بفرسخ بينهما من غير ان يعاد ثم الظهر وترددا في صحة الجمعة فيما اذا ما قاموا جميعا
الى مصر اخر وتباعد وابا النصاب وكذا الحال فيما اذا اشتبهت السابقة واراد واعادة الجمعة فلا بد من مفارقة المصر الى آخره
والتباعد بالنصاب كما هو هذا واختار المصنف في المسئلة في المختلف الاكتفاء بالظهر قال بعد ان نقل حكم الشيخ في المبسوط بايجاب
الجمعة في اشتباه السبق بالاقتران واشتباه السابق بعد تعينه او لا معه ان الوجه عندي خلافه والواجب الظهر عليهما
انتهى واحتمل ذلك في التذكرة واستظهر في الاخير الشرايع في المسالك وصاحب الكلام وحاشية المدارك قال في الشرايع لو لم تتحقق
السابقة اعاد ظهرا قال في المسالك هذا يشمل صورة اشتباه الاقتران والسبق لان السابقة لو شرط فيها وجود الوضع صدق
علم تحقق السابقة وان لم يمكن منافيه وفي المدارك هذا الاشتراط حسن الا انه لا يتعين على القائل بالاجتزاء بالظهر
قلت كانه لم يعثر عليه في المختلف ولم يلحظ المنتهى وقرب عند في الثانية وظاهر من مجمع البرهان استظهاره وفي المنتهى وقيل
انما يجب ظهر اذا لم يعلم احدهما او لم يكن التشكيك ظهر من المقادير والغلبة ولا فهي الا فعال على النادر لا له عبرة للمعدوم وليس
بشيء انتهى كلامه يدل على انه قول قديم وليس هو مختصا به في المختلف ولعل المراد المحقق في الشرايع لكن قال في فوايد الشرايع ان

عبارتهما

ان عبارتنا لا تشمل هذه الصورة وعلى هذا يكون القول الذي اشار اليه في المنتهى لغير المحقق فتأمل وفي مصابيح الظلام ان
قدح الاقتران حيث لا احتمال منهما فتحقق السابقة في غاية الظهور وانى فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالسبق بالنظر الى
ان المقام ان كان فيما دل على اشتراط ثلثة اميال بين الجمعتين فالاحتمال ايضا مانع عن الاثبات بجمعة اخرى حضلا عن
الظهور بل الا خال احتمال الحيطا البعيد مانع لعدم العلم بالشرط لان البعد المذكور شرط واشتراط الشرط يقتضي الشك
في المشروط انتهى قلت كلام الاستاذ ادام الله تعالى تاييده عليه ما يظهر من قول القائلين بايجاب الجمعة وحدها او مع الظهر من انهما صليا
الجمعة وهما في مكانيهما وهو الذي فهم الشهيد والجماعة من عبارة المبسوط ومع كما يأتي واستدل لهما بانهما لما وجب عليهما الاعادة
فكانهما لم يصليا جمعة صحيحة وعلى هذا فكلام الاستاذ دام ظله في منتهى جد لكن القائلين بوجوب الجمعة لعلهم يريدون
البعد والتباعد لعلمهما كما سمعته من جماعة من شراح الشرايع والارشاد واشتراط الفساد وعلى هذا يضعف ما ايده
الاستاذ واما الاكتفاء بالجمعة فيما نحن فيه فهو خيرة المبسوط ومع الشرايع والمنتهى والتحرير والارشاد في ظاهره او صريحه وكذا
المسالك والروضة والمقاصد العلية وهو الاقرب كما في الذكرى والبيان والذخيرة والوقوف كما في حواشي الشهيد والاولى
كما في البيبة والاجود كما في الايجاز والروض ولم يرجح في المدارك في الثانية ان كان في الوقت سعة وامكنهم التباعد وحيث
الجمعة والاكتفاء لا يخلو من اشكال وفي مصابيح الظلام ان قلنا بان لفظ العبادة اسم للاعم يتوجه اختيار الجمعة وان علم السبق احرى لكن
الاحوط الجمع وعلى القول بانه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع وان علم بالسبق ووقع الاشتباه انتهى قال لان ما فعلاه لا يزيد
جمعة
تكليفا انا بفعلا لانه يكفي ان ما فعلاه من الجمعتين كالباطلة كالمبطل وان احتمل ان يبطل الجمعة الثانية الا ان اعلم صلوة
صحيحة ولم يعلم هنا فضعف ما اطال في تحقيقه صاحب الذخيرة كما يظهر لمن تامل بعين البصيرة مضافا الى ما نقلناه عن الاستاد
دام ظله واما الاولان وهو اشتباه السابق بعد تعينه او لا معه فيتعين الظهر فيهما على المشهور كما في الذخيرة ومذهب الاكثر
كما في المدارك والذخيرة ايضا وفي غاية المرام انه لا خلاف فيه ولعله اراد بين من تاخر عن الشيخ وابن سعيد وكتب المصنف
غير الارشاد والدروس والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوايد
الشرايع والجعفرية وحاشية الارشاد والعزية والمسالك والروضة والمقاصد العلية وفي مجمع البرهان ومصابيح الظلام
ينبغي ان يكون الحكم هنا بوجوب الجمعة والظهر قال في موضع اخر من ان الاولى الجمعة ايضا غير بعيد انتهى ويجيء في الظهر اذا صلوها
مارمن فعلها فرادى او الاقتداء بامام اخر من خارج كما في فوايد الشرايع والجعفرية وشرحيها وفي الروض في اشتراط مغايرة
الامام وجهان وهما في جامع المقاصد والعزية وفي المبسوط وجامع الشرايع والارشاد في ظاهره والمدارك و
الذخيرة ان عليهما الجمعة مع اتساع الوقت ونسبه في التذكرة الى الشيخ وبعض الشافعية مستدلين الى الحكم بوجوب الاعادة
عليهما فكان المصر لم يصل فيه جمعة صحيحة قال وهو غلط ونسبه ذلك السيد الى الشيخ فخر الاسلام والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم و
ليس في كلام جامع الشرايع الا ان عليهما الجمعة مع بقاء الوقت ويجوز ان يريد كلامهما على انهما يوجبا عليهما الجمعة وهما في ذلك
المصر واستدل له صاحب الذخيرة بكلام طويل ذكر انه تحقيق المقام وقد اشرنا فيما تقدم الى رده واستدل عليه في المدارك
بان الامر بصلوة الجمعة عام وسقوطها امر معلوم لانتفاء فائدتها ولم يرجح شيء من القولين في الايضاح والذكرى وروض الجنان
ولعل ان حكم المشهور بفعل الظهر مشروط بما اذا لم يبعد او يتباعدوا بفرسخ والا فالجمعة اما الاجزاء فظاهر واما الاولى
فلعلنا بجمعة صحيحة والجمعتين في فرسخ **المطلب الثاني في المكلف** الرابع المكلف في بالحضور لها او لعقدها وفي جامع

اما ان يراد بالمكلف بما المكلف على كل حال ولا يكاد يتحقق او على بعض الاحوال فلا تكون الامور المذكورة شروطا لتحقق التكليف
على بعض الاحوال بعد وهذا يمكن ان يراد المكلف على حال معينة وهي حالته التي هو عليها ولا يتحقق تكليف حتى الا بهذه الشروط انتهى
قوله قدس الله تعالى روحه ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر وانتفاء العمى وانتفاء المرض وانتفاء العرج و
انتفاء الشيخوخة المانعة من الحركة وانتفاء الزيادة على فرسخين بينها وبين موطنه ذكر عشرة مثل الاجماع عليها الا في غير العرج وكشف
اللثام واستظهر على الجميع في رياض المسائل هو ظاهر الغنية عدا انه قيد الكبر بما يمنع الحركة وقد ذكرت العشرة على اختلاف
يسير في عباراتهم في بيانه في الجمل والعقود والوسيلة والاشارة وجامع الشرائع وغيرها وترك الغنية ذكر العقل وفي
[illegible]
والنهاية والبيان وغيرهما ابدل العرج بالاقعاد [illegible] تمام الكلام في بيان اختلاف الكلمات وقد تقدم عند قوله ولا تنعقد بالمرأة ونحوها
لحضرت الى الجمعة ما الدفع في المقام فلنرجع اليه ونذكر ما ذكروه هنا ونشرح كل شرط على حده فنقول اما البلوغ ففي المنتهى انه شرط
اجماعا وفي التذكرة والمدارك لا تجب على الصبي باتفاق العلماء كافة وفي الذخيرة باتفاق العلماء وفي مجمع البرهان الاجماع عليه وفي الذكرى
والروض لو صلى قبل البلوغ الظهر ثم بلغ سعى الى الجمعة فان ادركها والا اعاد الظهر ولم يذكر البلوغ في اللمعة واما العقل ففي المنتهى
لا يجب على المجنون باتفاق علماء الاسلام وفي المعتبر وارشاد الجعفرية والمدارك صار باتفاق العلماء كافة وفي الذخيرة باتفاق
العلماء ولم يذكره المفيد في المقنعة وسلار والحلبي فيما نقل عنه والشهيد في اللمعة والاردبيلي في رسالته [illegible] واما
الذكورة ففي المعتبر والمنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية عليها اجماع العلماء وفي المنتهى لا تجب على المرأة وهو قول كل من يحفظ
عنه العلم وفي المعتبر ايضا والمنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية والذخيرة الاجماع على ذلك وفي الروض انه المشهور وفي الذكرى
لا تنعقد بها على الاشهر وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى والمعروف من الاصحاب عدم وجوبها على الخنثى كما في مصابيح الظلام
لاحتمال كونه امرأة والاصل براءة الذمة وعدم التكليف حتى يثبت ولو ثبت مع الاحتمال لشمل كل مسلم الخنثى محل العدم [illegible]
من اطلاق لفظ المسلم وان قلنا بان العام اللغوي يشمل الافراد النادرة لانه يشمل ما علم افراده لا ما يحتمل وهذا وان كان يقتضي
عدم وجوب الظهر ايضا لاحتمال كونه رجلا لان الظهر هو الاصل [illegible] والجمعة مشروطة بالذكورة وغيرها والثابت في الشرط
شك في الشروط والظهر واجب على المكلفين الا من اجتمع فيه شرائط الجمعة [illegible] الى الجمعة
الا من اجتمع فيه شرائطها والظاهر ان الممسوح مثل الخنثى ومما ذكرنا يعلم حال ما ذكره في الذخيرة واما الحرية فعليها اجماع العلماء
كما في المعتبر والاجماع كما في التذكرة والمنتهى ولا تجب على العبد اجماعا كما في المعتبر والمنتهى [illegible] والذكرى وكشف الالتباس والروض
وقد تقدم الكلام فيما لو اذن له المولى او امره واما الحضر فعليه اجماع العلماء كما في المعتبر ومصابيح الظلام وفي [illegible]
وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وفي التذكرة ايضا الاقامة وحكمها شرط في الجمعة فلا تجب على المسافر
عند عامة العلماء وفي البيان وعدم الحضر وحكمه وفي نهاية الاحكام والذكرى وجامع [illegible] وكشف الالتباس والغنية والروض
والمدارك وحكم الحضر سفر العاصي والكثير السفر وفي المنتهى اتفق على قول العلماء باشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وفي
الاشتراط في الذخيرة في ثبوته اشكال لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية هنا انتهى وصرح جماعة بان المراد من الحضر ما قابل السفر
الشرعي فيدخل فيه ناوي الاقامة عشرا والمقيم ثلاثين [illegible] وفي المنتهى الاجماع عليه وفي [illegible] لو نوى الاقامة عشرا انعقدت به
[illegible] وجبا على من نوى الاقامة خمسة ايام [illegible] في الذكرى [illegible]
المسئلة من الاجماع لم يكن بعيدا وفي التذكرة ان الجمعة [illegible] ونهاية الاحكام وفي الدروس انه

تجب

وفي المعتبر اجماع العلماء [illegible] انتفاء العرج

ويجزي في المدارك عدم وجوب الظهر وفي جامع المقاصد يجب الحضور بها ولو بعجز وفي مصابيح الظلام الظاهر [illegible]
ويجمع بين التقصير والاتمام [illegible] واما انتفاء العمى ففي مصابيح الظلام الاجماع عليه وفي المنتهى وكره
نسبته الى علمائنا وفي المعتبر والذكرى الى الاصحاب ولم يذكر في الرسالة وفي المدارك وفي الذخيرة اطلاق النصوص وكلام الا
صحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وعدمه وبهذا التعميم صرح في التذكرة انتهى قلت في نهاية الاحكام والتذكرة وان
كان قريبا يسمع النداء ويمكنه الحضور [illegible] ومثله في الذكرى وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية [illegible] والمقاصد العلية
والمسالك والروض والروضة ومجمع البرهان والرياض واما انتفاء المرض فعليه الاجماع كما في المعتبر والمنتهى ومصابيح الظلام ولم
يذكر في الرسالة والغنية واللمعة والوجيز الحاوي وكشف الالتباس وفي ارشاد الجعفرية المرض المانع من الحركة وفي المنتهى ونهاية الاحكام
وذكره والرياض [illegible] يشق عليه الحضور ومشقة لا تتحمل عادة [illegible] زاد المرض بالحضور ام لا [illegible] واعتبر الشافعي احد
الامرين وفي مجمع البرهان الظاهر عدم التقييد بالعاجز في المرض [illegible] الا ان يكون اجماع [illegible] والظاهر العدم والا
لذكروا ان يقال يجب العمل بعموم الادلة ولم يخرج بالدليل الا المقيد بالاجماع دون المطلق [illegible] وفي المدارك والذخيرة ان
اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وعدمه وفي الكفاية ان عدم الفرق اقرب واعتبر
الحضور في اشارة السبق كما سمعت وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وشرح [illegible] وفي المسالك والروض
والميسية المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة او خوف زيادة مرض او بطء البرء وفي المدارك والذخيرة انه تقييد النصوص من غير دليل
[illegible] والمريض هو اعلم بما يطيقه [illegible]
[illegible] واما انتفاء العرج فقد ذكره الشهيدان والاكثر وفي المنتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه وعلله في المنتهى ويدل على غير المنقول
قال لانه معذور لوجوب الحضور المشقة في حقه ولانه مريض وقال لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وفي التذكرة
الاجماع ان بلغ حد الاقعاد وبهذا في نهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والوجيز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية
وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة [illegible]
والرياض انه اذا لم يكن مقعدا [illegible] والظاهر صح بما
ذكر ما في التذكرة ونهاية الاحكام ان لم يبلغ الاقعاد فالوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها [illegible]
ذكروا [illegible] في فوائد الشرائع والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة العرج البالغ حد الاقعاد
مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثلها عادة [illegible] المشقة المذكورة وفي المعتبر نسبة اشتراطه الى الشيخ ثم قال ان كان يريد به المقعد
فهو اعذر من المريض لانه ممنوع من السعي [illegible] في موضع المنع واستحسنه [illegible] قلت الا
[illegible] على نسبته الى الشيخ لا وجه له [illegible] ذكره المفيد [illegible] وقد ذكره ايضا [illegible] كشف اللثام
المحقق والشهيد وغيرهما [illegible] يجوز ان يكون [illegible] وقد ذكره ايضا صاحب الوسيلة والغنية والسرائر
واشارة السبق وجامع الشرائع وظاهر الغنية الاجماع عليه [illegible] والسيد في الجمل والديلمي في المراسم
وصاحب [illegible] في رسالته [illegible] كل ما يؤدي معه الى التكليف الحرج [illegible]
السيد [illegible] واما انتفاء الشيخوخة فظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه حيث نسبا سقوطها
عن الكبير الى الاصحاب [illegible] بالمرض ولا بالبالغ حد العجز وفي التذكرة الاجماع على [illegible] وهو ظاهر الغنية

حيث قال [illegible] الرضا [illegible]

وفي مصابيح الظلام الاجماع عليه وفي الجمل والعقود وكذا الوسيلة والغنية والسرائر واشارة السبق ونهاية الاحكام والتنقيح والذي
لاحوال بيروني الراسم وجمع بين والشرايع والنفع وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان والروضة واللمعة البالغ عشرة وفي
والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرح الشيخ نجيب الدين البالغ حد العجز كالكتاب وفي الارشاد والروض وفي الذكرى والبيان
والروض ومجمع الفائدة والرياض البالغ حد العجز والمشقة الشديدة بواسطة الكبر وقال الفاضل الخراساني النصوص خالية
ما ذكر وما اطلق من البعد ببيان ان ليس وجوب الجمعة مقصورا على غرض هو كبير السن فلا بد من التقييد بمشقة السعي ونحوها الا من ذلك فهو
الشاذ وعليه لا يعتبر الاختلاف من اطلق كالصدوق في الهداية والسيد في الجمل والعقد في المعتبر والشيخ في النهاية فلا يعتبر عالما
في مجمع البرهان وفي التذكرة اطلق الشيخ في النهاية الاسقاط ولم يذكر القيد والموجود في المقنعة ما ذكرناه وكشف اللثام لم يذكره
ابو سعيد والحلبي ونحوهما واما ذكر السليم وقد يعد شموله للسلامة منهما والموجود في جامع الشرايع ما ذكرناه ولم يذكره في النافع ولعله اشار
اليه بقوله ونحوهم وقد فسر الكبر بالهم بالشيخ الفاني وفي المقاصد العلية بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الذي يلحقه بذلك مشقة شديدة
لا يتحملها بمثلها عادة واما انتفاء الزيادة على فرسخين فظاهر الخلاف والغنية وكشف الحق ونهاية الاحكام وكشف الالتباس
الاجماع عليه وفي التنقيح لا خلاف فيه وفي موضعين من المنتهى اذا زاد عن فرسخين لم يجب عليه الحضور اجماعا وفي الروض لا يجب على
من زاد على ذلك على المشهور كما في المختلف وكذا في الذكرى وارشاد الجعفرية وكشف اللثام والذخيرة ان حده ان يكون ازيد
من فرسخين وهو الاشهر وعليه من تاخر كما في الرياض وهو مذهب الاكثر على انا كما في موضع اخر من التذكرة وروايته اشهر كما في
التنقيح وعليه الاجماع في في والغنية وشرح نجيب الدين وكشف الرموز وهو ظاهر المنتهى وهو خيرة المقنعة والمبسوط والجمل
والمراسم والغنية والسرائر وموضع منها واشارة السبق وجامع الشرايع والشرايع وكتب العلامة والمحقق الثاني وكفاية
الطالبين ومجمع البرهان وغيرها وفي المقنع والهداية والوسيلة وموضع ثالث من السرائر وموضعا من كان على راس فرسخين
رواه في الغنية وذكره في الامالي في وصف دين الامامية ولعل ان كلامهم في السرائر كما عرفت مضطرب ويمكن تاويله بما يوافق الشهرة
وقال الحسن بن عيسى فيما نقل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا اليها من اهله بعدما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام
فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلاة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابو علي وجوب السعي اليها
على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه انتهى ولم يذكر هذا الشرط في الغنائم في شروط وجوب
الجمعة ووقع في الروضة عبارة توجب التغيير عليها وذلك لانه قال في اللمعة وسقط عن بعيد بازيد من فرسخين فقال في الروضة
ولا فاصلة في شرح ذلك والحال انه تعقد عليه اقامتها عنده او فيما دون فرسخ ونقيضه ذلك انه لو يجب عليه السعي في تحصيل
الجمعة ازيد من فرسخ اما لو كانت منعقدة فيجب حضورها في فرسخين وهذا التفصيل ليس له اثر في كتب الاصحاب مع تقدم
لنا في تفسير قولهم يجب عينا الى قريب منه والموافق لما في كتب الاصحاب ان يقول او فيما دون او بما زاد عن فرسخين
ولا يستقيم قوله فيما دون الفرسخ اصلا كما نبه عليه المحقق سلطان وهما خارج عنها ويدل على ذلك انه
قال في المقاصد العلية في شرح الالفية وغيره هو على راس ازيد من فرسخين عن موضع اقامتها انما عنده في
موضع ينقص عن ذلك وكذا في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وظاهر اشارة السبق ان يكون البعد المذكور بين منزله
والجامع لا بين البلدين فلو كانت بين البلدين اقل من فرسخين وبين منزله والجامع ازيد من فرسخين فالاقرب السقوط
لان المفهوم من كلام النافي والعارف كذا قال في التذكرة ونهاية الاحكام والغالب في المنتهى عن تحديد الصدوق ما يجاوز على من زاد

تقليد

قال اذا الحصر على نفس الفرسخين يشع وفي مصابيح الظلام ان من الفرسخ احكاما وروده والطلقات تنصرف الى غيرها واجاب في انه
ما ليس يوم من الراوي يمهد في كشف والذخيرة حمله في الذكرى وجمعه زرارة على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب كما
صنع في كتابي الحديث شيخنا انتهى وفي مصابيح الظلام ان ما ذكره لا يخلو عن قرب باعتبار الاتحاد والاولى هذه الرواية والروي عنه مع
الحال رواية الفرسخين عنوان بناء هذه العبارة التعارض على ملاحظة احتجاج الناس في الاوامر فانه ليس لحل احد انه فلا هو
وربما كان الماشي اضعف اضعاف وربما كان اليوم تسع ساعات انتهى وهذا احد الاحتمال لعضي بهذا المقام وياتي ان شاء الله تعالى
تمام الكلام هذا وفي صحيح عبد الرحمن لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي التذكرة لا خلاف فيه بين وفيه صرح الشهيد وغيره وكذا الوحل
الوحل الله ومن تاخر عنه كما في الذخيرة ومصابيح الظلام وفي المنتهى ان السعي مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي قول
اكثر اهل العلم وفي المبسوط والخلاف يجوز تركها لعذر في نفسه او اهله او قرابته او اخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته
او ميتا يقوم بدفنه وتجهيزه او ما يقوم مقامه ونحوه في اصلاح التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي والدروس وكذا
وكشف الالتباس والمسالك والروض وغيرها وفي المنتهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس لو وجد قريب يخاف موته جاز له
الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه انتهى فتامل وفي الاخيرين لا
فرق في المريض بين قريبه او صديقه او زوجته او عبده مع الحاجة اليه العبد فيهما بالحاجة اليه وقال لو كان عليه دين يمنعه
الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن معذورا ولو كان عليه حد قذف او شرب او غيرهما لم يجز الاستتار وعن الا
لاجله وترك الجمعة وفي نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض والمسالك لو كان عليه حد قصاص يرجو بالاستتار الصلح
جاز الاستتار وترك الجمعة وفي نهاية الاحكام وكذا التذكرة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض والموجز
الحاوي ومجمع البرهان يجوز تركها اذا اشتغل بتجهيز ميت او مريض او حبس بباطل او حق عجز عنه او خاف على نفسه او ماله
او بعض اخوانه لو حضر ظالما او لصا او مطرا او وحلا شديدا او حرا او بردا شديدين او ضربا او شتما او اتمام فنا وكذا لو لم
يجوع بالجمع في الجميع وفي ارشاد الجعفرية لا فرق في المال بين الجليل والحقير وفي الذكرى ان من اعذار اخذه كذلك و
في المسالك والروض والمدارك ينبغي تقييده بما يضر فوته وفي مجمع البرهان بعد ان نقل البعد عن اكثر ما ذكر الاما في قال و
بالجملة يجب العمل بعموم الادلة حتى يثبت المخصص انتهى فتامل وفي الرياض من يخاف ظالما على نفسه او ماله هو ايضا معذور و
في الاخلال بها وكذا ان من كان منشغلا بتجهيز ميت او تعليل الوالد ومن يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة ان
يتاخر عنها عن السيد رواه عنه في المعتبر قال السيد وروي وقد يعضده وعن الكاتب انه قال من كان في حقه حق
لزمه القيام بها كتجهيز الميت وتعليل الوالد ومن يجب حقه ولا يسعه التأخر عنه واحتج له في المختلف بعموم الامر وايجاب ما عنه
لمنع لخروج اصحاب الاعذار المذكورة ينبغي في الاخلال ومن السفر والوقت والبعد هذا واما حصر العدد في جمع منصور والي
بصير ومحمد في خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي فالهم والاعمى والاعرج كانهم مرضى والمجنون بحكم الصبي
بذكر البعيد لان المقصود حصر العدد وفي النافلة التي يجب فيها الحضور ومن المعلوم انه لا يجب على كل مسلم في الشرق و
الغرب يشهدونها انه لم يذكر الا واحد منهم قوله قدس الله تعالى روحه وبعض هذه الشروط في العقد وبعضها في الوجوب
الكافر يجب عليه ولا تصح منه وفي نهاية الاحكام الشروط العشرة شروط الوجوب لكن ما بينهما ان العقل فيهما وليس
الاسلام شرطا في الوجوب لان الكفار عندنا مخاطبون بالشرائع وقال فيها ان العقل شرط في الوجوب والجواز معا وباقي

الشروط شروط في وجوب اداء الصحة انتهى وقال في التذكرة انا نافذ وحكيناه شرطا في الجمعة اثنى عشر اصلا وقال الشهيد في حواشيه على
الكتاب فتبنى هذه ان هذه الشروط على ثلثة اقسام بعضها شرط في الصحة والوجوب وهو العقل وبعضها شرط في الصحة
وهو الاسلام وبعضها شرط في الوجوب وهو الذكورة والحرية وغير ذلك وفي البيان جعل الشرائط ثمانين وجعل شرائط
الوجوب العشر المذكورة هنا وجعل الشرائط الصحة سبعة الكمال والذكورة والاسلام والايمان والخطبتان واجتماع خمسة
ومعلوم اجماعة وفي جامع المقاصد جعل الشروط ثلثة وقال ان الذي هو شرط الصحة والوجوب هو هنا البلوغ والعقل
الذكورة الا عند من يرى صحتها من المرأة والوقت والعدد والخطبتان الاخر الشروط الثالثة وقال شروط الوجوب خاصة
الحرية والحضور وانتفاء العمى والزمانة والعرج البالغ حد الاقعاد والمرض الذي يشق معه الحضور وانتفاء الشيخوخة
البالغة حد العجز الاخر الشروط المذكورة ووافق الشهيد في الشرط الاول وهو واضح وفي كشف اللثام ان من لم يتلقها من النبي
او احد الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فهو كالكافر يجب عليه ولا تصح منه وجعل شروط الصحة التكليف والذكورة
ان لم يأذن الزوج والحرية ان لم يأذن المولى والحضر ان لم يخفها الا العطب او نحو ذلك وكذا العمى وما يليه وقال ان شروط
الوجوب في وجوب الحضور خاصة ونفي الحضور بعد وفاقا على التكليف بشرط اذن الزوج والمولى وانتفاء العطب
ونحو ذلك والذكورة شرط الوجوب لتعليل بعد الحضور ايضا فلا يجب على المرأة اذا حضرت باذن زوجها وان لم يشترط لها
انتهى وانما اوردت ايضاح ما ذكره في كشف اللثام فارجع الى ما كتبناه عند قول المصنف ولا تنعقد بالمرتد ولا بالطفل الا من
والى ما كتبناه عند قوله وتنعقد بالمسافر والاعمى الى آخره فانا قد اسبغنا الكلام فيما هنالك تمام الكلام وحيث يعلم حال الشروط
على التمام وضبطها شرح قوله هنا وكلهم لو حضروا وجبت عليهم الا من تعذرت عليه الا عدم التكليف والمرأة والعبد فانا نقلنا هناك
في هذا كله تمام كلام علمائنا الحاضر **قوله** قدس الله تعالى روحه وتجب على اهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان السواد
القرى قال في الصحاح سواد البصرة والكوفة قراهما والخيم جمع خيمة وهي بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما في الصحاح والمصباح
المنير وفي الاحياء عن ابن الاعرابي الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من اربعة اعواد ثم تسقف بالثمام والجمع خيمات وخيم
وفي القاموس الخيمة كل بيت مستدير او ثلثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر او كل بيت يبنى من عيدان
الشجر وكيف كان فالظاهر ان المراد هنا ما هو [illegible] جامع المقاصد والمدارك وجوب الجمعة على اهل السواد والقرى اذا
اجتمعت شرائط اجماعي كما في الخلاف وكرة وجامع المقاصد وظاهر المنتهى وكشف الحق والمدارك وكشف اللثام وفي المنتهى انه
المشهور في المذهب وفي الذكرى هو الاظهر في الفتاوى والاشهر في الروايات انتهى واما خبر حفص بن غياث عن ابيه ليس على
اهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين وخبر طلحة بن زيد عن ابيه انه قال لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود فقد ضعفهما
واحتمل في الاول انه عليه السلام لبس ذلك ان العامة يرون السقوط عنهم فالعامة من اهل القرى لا يعلمون وليس على المؤمنين منهم
تنبيه واحتمل في الثاني ان الجمعة لا تنبغي او لا تكمل اذا خلا مكانها من الحدود واما وجوبها على سكان الخيم وبيوت الشعر مع
الاستيطان فظاهر التذكرة والمدارك وكشف اللثام الاجماع عليه بل ظاهر جامع المقاصد حيث قال بعد ما ادعى الاجماع
على وجوبها على اهل القرى كذا وجوبها على اهل الخيام وبيوت الشعر والخيم ثم قال ايضا انه هو المذهب وفي المنتهى لا
تشترط المدينة وخالف فيه اكثر الجمهور فاشترطوا القرية المبنية بما جرت العادة ببنائها فيه كالحجر والطين واللبن والخشب
والقصب والشجر ولم يوجبوها على سكان الخيم وبيوت الشعر انتهى وقطع الاكثر باشتراط الاستيطان وفي الذكرى الظاهر اشتراط

الاستيطان

الاستيطان وفي التذكرة اشتراط الاستيطان شتاء وصيفا في منزل واحد فهذا وفي المبسوط لا يجب على البادية والاكراد لانه
لا دليل عليه ولو قلنا انما يجب عليهم لو اخبر العدد لكان قويا انتهى ونقل ذلك عنه في المهذب ساكتا عليه وفي المختلف وكرى عن
ابن ابي عقيل قال ان الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار
والقرى النائية عنه قال في المختلف والبيان ان الظاهر من كلامه هذا ان المصر والقرية شرط انتهى فليتأمل **قوله** قدس الله
تعالى روحه ومن بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور او صلوها في موطنه بفرسخ وقد تقدم ان الزيادة الحضور انما
يسقط مع الزيادة على فرسخين كما هو المنصور والمشهور فاذا اجتمعت شرائط الجمعة عنده وجب اما الحضور او فعلها في
موضعه **قوله** ولو نقص عن فرسخ وجب عليه الحضور لفوات شرائط الوحدة الا ان يتباعد لعقد جمعة اخرى وقد تقدم
تمام الكلام في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاها في موطنه او حضر لانه
عند حصول الشرائط يتحتم عليه فعلها فقطعا لفوات الواجب لكن لا يتحتم فعلها في موضعه لان الواجب هو الجمعة لا فعلها في موضع
مخصوص فان حضر الى الموضع البعيد الذي تقام فيه الجمعة لكن بشرط ان يعلم او يغلب على ظنه ادراكها والا لم يجز تركها في موطنه
قوله ولو فقد احدها سقطت بل لا فقد هذه الشروط والحال انه يبعد اكثر من فرسخين سقطت عنه الجمعة كما
عرفته اقسام كلام الاصحاب وقد سمعت كلام ابي الحسن والحلبي فالخطاب واستحب جماعة له حضورها وهذه الاحكام
وهذه الاحكام قد تقدم في جميعها الكلام وهي متكررة في كلام الاصحاب على هذا الترتيب وغيره وفي عبارته نقص في هذا المقام
نوع خفاء يسير **قوله** والسفر ان وجب عليه التمام وجبت عليه كخروج كثير السفر والعاصي به لا لمرض وقد
تقدم الكلام في ذلك مستوفى وقد نقلنا هناك كلام المنتهى وغيره مما يظهر منه التأمل في ذلك ونقلنا اقوالهم في مواضع المخيرة
قوله قدس الله تعالى روحه ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر اما تحريم السفر بعد الزوال قبلها فلا اجد فيه خلافا
الا ما نقله في البيان عن كراهته عن القطب الراوندي في فقه القرآن بل قد نقل الاجماع على تحريمه كذلك في الغنية والمنتهى وكرة
والرشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح والشافية ولم يستدل عليه في الخلاف بالاجماع واما كراهته بعد الفجر قبل الزوال
فقد نقلنا عليه اجماع الفرقة واخبارهم كما في الخلاف ونقل عليه الاجماع في الغنية والمدارك والمفاتيح وفي المنتهى نسبته الى علمائنا
واكثر اهل العلم واحتمل في المفاتيح التحريم لانه مأمور بالسعي الى الجمعة من فرسخين فكيف يسعى عنها وباقي الكلام في
ذلك ولا خلاف بين المسلمين في جوازه قبل الفجر وليس بمكروه كما في المنتهى ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعا كما في التذكرة ونهج
الحق في المقام ثم رسم شيئا الاول ما استدل العلامة في التذكرة على انه لا يجوز لمن وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال
قبل ان يصليها بعد الاجماع بقوله عليه السلام من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا
يعان على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح وفيه انه لو تم لزم تحريم السفر يوم الجمعة مطلقا لا تخصيصه بما بعد الزوال
بل ربما دل على انه حرام على كل مكلف من دون تخصيص بمن وجبت عليه الجمعة الا ان يقال خرج ما خرج بالاجماع وهذا
يتجه في الثاني دون الاول لان الموجود من طريقنا من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة الا ان ما في المصباح
وفي نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به واستدل عليه ايضا
في التذكرة وغيرها بانه مشغول بالفرض والسفر مستلزم للاخلال فلا يكون سائغا واعترض عليه
جمع البرهان والمدارك بانه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكلما ادى وجوده الى عدمه

عن باطل واما اللازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومع حرمة السفر لم تسقط الجمعة يوم فلا
السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر ومع حرمة السفر لم تسقط الجمعة قال في مجمع البرهان وليس الجواب الا ان يقال
بعدم اشتراط الاباحة للسقوط او يقال انه لا بد من الاباحة بمعنى عدم عروض السفر الا من جهة سقوط هذا الواجب المحقق انتهى
ما حصل كلامه واجاب الاستاد دام ظله عما ذكره في مصابيح الظلام وحاشية المدارك بان نظر السفر الى ماهو الى الغالب
والغالب عدم التمكن من فعل الجمعة الى حضور فيها قبل السفر في حرمة السفر انما هي من جهة فوات فعل الجمعة وعدم التمكن منها
فمن اعتبر حرمة السفر لم تسقط الجمعة فمن رضا فيه الا انه متمكن منها فكيف يكون فيجب عليه وعلى فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه
منها بناء على ان التنفيس فيه على ما ينحصر التكليف بما وان لم يمكن كما اختاره بعضهم فاي قائل في هذا الوجوب لا دون الحرام كان
ترك الجمعة لا عدم وجوبها عليه والسفر كما وصف فعل الجمعة لو صدق الخطاب به واما على الفرض النادر فالظاهر ان السفر حلال
بلا تأمل اذا اللازم فعل الجمعة يومها هذا اذا اراد فعلها حال السفر وهو على وثوق بادراكها فيه وان لم يكن على وثوق
فالظاهر ان حكمه حكم غير المتمكن واما الاتيان فيصح عدم النقل في السفر فالحرام هو ضد لا سفر لا ان السفر لا يحرم الا من جهة عدم
التمكن من فعل هذه الجمعة وهو متمكن والجمعة التي حضر فيها يجب فعل على اي حال والسفر لا يصح حيث السفر فيها انتهى مجموع كلامه
في الكتابين وبيانه ما لا ينفع تامة في هذا المقام الثاني في جمعة الجمعة او عن جمعة الاخرى بين يديه يعلم ادراكها فقد اختلفت
فيه فقي الذكرى في جواز السفر بعد الزوال وانتفاء كراهته فيه نظر من اطلاق النهي والامر بحاطب بهذه الجمعة ومن حصول الغرض
ويحتمل ان يقال ان كانت الجمعة في محل الترخص لم يجز لان فيه اسقاط لوجوب الجمعة وحضوره فيما بعد تقديم الوجوب الآن فيقال
بتعين عليه الحضور وان كان في منازل الاقامة فسعوه مشروطا بفعل الجمعة انتهى وفي جامع المقاصد هل يجوز السفر بعد الزوال
اذا كان فيه تظاهر وكره فعل النفل كما في الذكرى فيه تأمل ولا فرق بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخص وكونها قبله لان
السفر الطاري على وجوبها لا يسقط الوجوب وفي فوائد الشرائع الاقصر على ان فيه نظر وفي روض الجنان لا فرق في التحريم بين
الاول لحصول الغرض وتضعف بان السفر ان شاغ وجب القصر فتسقط الجمعة فيؤدي الى سقوطها فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي
التحريم الى عدمه وهو دور ثم قال مقتضى السؤال ان يقول يؤدي الى الشيء الى عدمه وفي الروضة يحرم وان امكنه اقامتها في
طريقه لان نحوه على تقدير الدوري ثم يكفي ذلك في سفر يقصر لا يقصر فيه مطلقا لعدم التراث انتهى وهذا الدور واضح لتلازم
جواز السفر لعدم جوازه بناء على مقدمتين الاول ان السفر الجائز الطاري مسقط لفرض الجمعة السفر في الاثناء وهي محل النظر
على ما سمعته من جامع المقاصد والثانية ان فوت الجمعة حرام وهذا حق ان كان مرادهم به ان فوت الجمعة الواجبة مع
بقاء وجوبها في الذمة حرام لكن لو بدا ان يراد ان يكون السفر مسقطا لها على هذا التقدير في المقدمة كون معنى انها انما تعاين
فعلها مع بقاء وجوبها بناء على استقرار الوجوب ومنافاة السفر لبقاء الوجوب لا لكونه مسقطا لوجوبها كما هو الظاهر اذ
فوت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراما فان هذه من الدور يتوقف وجود الشيء على عدمه او تأدي وجوده الى عدمه لا الدور
المشهور الذي هو توقف الشيء على نفسه وربما فسر بالمعنى الاول لان جواز السفر متوقف على امكان الشارع في الطريق
امكان الشارع في الطريق موقوف على عدم جواز السفر لانه على تقدير جواز السفر تسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر
الشرعي شرعا على عدم جوازه واستدل في المسالك على التحريم باطلاق النهي فيها انها اذا كانت في محل الترخص يسقط وجوب
الحضور لها على المسافر وهو جواز السفر المسقط لها ثم وهو ضد اشارة الى الدور المذكور في الروض والروضة واستظهر

في الدرك في المسئلة جواز السفر للعموم ونقل الجواز عن المحقق الثاني لحصول الغرض وهو فعل الجمعة وقال انه بناه على ان
السفر الطاري على الوجوب لا يسقط كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال وضعفه باطلاق الاخبار وبطلان
القياس وان الحق ثبوت القصر في صورة الخروج بعد الزوال وفي كشف اللثام ان في المسئلة وجهين من انتفاء علة التحريم
من فوات الجمعة ومن عموم النهي وان جاز فيقتضي جوازها فحرم فلا يحرم فحرم فيحرم فيجوز وهذا ما يشترك فانه لو حرم لم
يحرم فلم يحرم فحرم على انه اقتضاه الوجدان ممنوع فانما المقتضي جواز الترك بل يمتنع ايضا انتهى ما في كشف اللثام ومراده انه
يتحقق المعارضة بان جواز السفر كما يستلزم الدور كذلك تحريمه يستلزم الدور وبيانه انه لو كان حراما لا يقرب الجمعة لان
المانع منها هو القصر ولا قصر ولذا لا تفوت فوات الجمعة لم يحرم السفر لان المفروض انه لا وجه للتحريم وحاصله انه اذا حرم
لا تفوت واذا لا تفوت لا يحرم فاذا حرم لا يحرم هذا خلف والجواب ان العلة في الحكم بحرمة السفر هو فوت الجمعة على تقدير
جواز السفر وهذا المعنى لا يستلزم جواز السفر فوت الواجب باق وحال التحريم ايضا غير زائل حتى يلزم زوال التحريم والدور وال
التحريم المذكور وان الواجب مطلقا حتى يؤثر زائل حين التحريم فان زوال التحريم بسبب التحريم ويكفي الحكم بالتحريم انه لو لم
يكن التحريم لزم الفوت كما هو الشان في كل علة ومعلول والاولى الاشارة نحو المحققين حيث قال ويجب الدور وان لم يلزم تحريم
السفر من فرض جوازه وعدم امكان الصلوة فيه يثبوت تحريم السفر المستلزم للفوت فيما بعد وجوبها كما ان لا دخل في الشاء
السفر الغير المستلزم للمعصية في الجواز قال العلامة فلو انشاه بقصد الفرار من الصوم صح صحته وجب عليه الافطار والاولى وان
الفرق فيهما عدم الاول وجوبها والكلام في السوغ وثبوت التأخير والكلام في الوجوه وعن الاول الشبهة المشهورة وهي ما لو قدر انه
لا يفعل منافيا في الصوم في شهر رمضان ثم اراد السفر فبذل المنافاة هاهنا فيه انما النزاع في الخروج عنها ولا يجال للعا
التي يلزم منها عدم المعصية لان في المعارضة مع وقوع الفعل منه لا معصية ممنوع اذ الشارع في الصوم ثم انما يطلب
الفعل في السفر اذا كان معصية لا مطلقا اولى نعاصي في سفره كالمقيم فالمعصية بحالها والا داء انما يكون مستندا اليها لا الى
الجواز فتدبر انتهى كلامه رحمه وفي الشاقية فان امكنه اقامتها في طريقه بل على الترخص جاز قطعا فلك ينبغي الكلام في امكان
هذا الفرض اذا كان سفره عن جمعة الى اخرى قال والا وجه انها لو قطع فيها عدم الجواز لان قلنا ان المعتبر في القصد حال الاداء كما
هو مرجح الاصح والاجماع كما يجوز لمن يلزم التمام لان الظاهر ان الحرم منه هو ما اسقط وجوب الجمعة وذلك هو الحب
للقصر انتهى وقال الاستاد ان ما دل على وجوب الجمعة عام والمسافر خرج بالاخبار الدالة على انها موضوعة عنه وان تمكن
من فعلها اذ هو ليس مخاطبا بها لان الخاص خارج عن الحكم من اول الامر وليس مثل النسخ فعلى هذا لو كان هذا المسافر
داخلا في تلك الاخبار كانت الجمعة غير واجبة عليه اصلا لانها موضوعة عنه وان اثم فان قالوا ان ذلك مخالف للاجماع وغيره
فمقتضى ذلك عدم شمول تلك الاخبار لو قلنا فالمقتضي لوجوب الجمعة موجود والمانع مفقود فلم يبق دليل على حرمة
السفر واضيا وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت كان الظهر لو كانت واجبة تماما كان وجوبها كذلك مستصحبا
حتى يثبت خلافه ولم يثبت ولعل الى هذا نظر المحقق الثاني الا ان القياس وان امكن المناقشة فيه ولذا كان المعين عليه القصر
واما ما احتج به في المدارك من العموم فلم نجد والنهي في الآية الكريمة غير مختص بهذه الجمعة الا الجمعة التي بين يديه ايضا جمعة
ورواية الذكرى عرفت حالها مضافا الى ضعف سندها والسفر فيها مطلق فينصرف الى الشايع والدعاء عليه لا يدل على ترك
الفرض فيه لا الاثم كما ينبه عليه خبر المصباح وكلام النهج الشريف وانا اقر القصر في خبر ابي بصير اذا اردت الشخوص في يوم عيد

الجمعة

فجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد العيد واستدل لا دليل من انه لو حرم السفر بعد الصبح في العيد حرم بعد زوال
بطريق اولى فبعد تسليم الاولوية منع ان ذلك فرع كون العلة في المنع عن السفر الجمعات من الواجب وذلك لا يقتضي المنع وربما
منع فيه لان المفروض انقطع تمكنه من الواجب واما الجماعات فلم تدل على اكثر من الندب والجمع عليه وهو حرمة السفر المانع عن فعل الجمعة
كما يرشد اليه مقيل بعض من نظلنا باذ مشغولة الى اخره انتهى كلامه ملخصا وقد بنا العلامة اشتراط اباحة السفر لسقوط الجمعة
كما اشار اليه في المنتهى في فرع ذكره قال الخامس لم اقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وظاهر علمائنا
من كلاما الادوية فيما سبق **الثالث** لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون فخرج مسافرا في صوب الجمعة ففي الذكرى يمكن
ان يقال يجب عليه الحضور عينا وان كان مسافرا في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر فلا يلزم من ذلك تخصيص فاعلت
علم الوجوب العيني على المسافر قال ويحتمل عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير قال وتجري
مجرى الملاك في اثناء المسافة ويلزم من هذا الخروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب شهود وفي جامع المقاصد لو بعيد عن
موضع الجمعة بفرسخين فما دون فكان بحيث لا يمكنه قطع المسافة الا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى ونهاية الاحكام
وجوب السعي قبله وهو مبني على ما يمنع الجمعة كالسفر الا فرضها فهما والتشاغل بالبيع ونحوه وجميع زراته بل الطبر ويتوقف في
الذكرى في اعتبار هذا القدر من المسافة ولا وجه لهذا التردد اصلا فاه بين كون المكلف مسافرا او وجوب الجمعة عليه
سابق على السفر كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج في اثناء الوقت وفي الشافية من كان على راس فرسخين فما دون وقد ضيق
الوقت فحرم عليه السفر الا صوب الجمعة احتمالا لتفاوت الحكم لان ذلك لا يلائم احلى الجوع عنده وانه تعالى طلبه على التعيين لان يكون
مخاطبا او يقال ان وجوب السعي مشروط بعدم انشاء سفر انتهى وفي المدارك ذكر المسئلة ونقل فيها القول بوجوب الحضور عينا
وان صادف محل الترخص واحتج له بانه لولاه لحرم السفر ثم قال ومن هنا يشاله يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب
سابقا على السفر ونقل ما احتمله الشهيد من عدم كون هذا القدر محسوبا من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير وضعفه ثم
وجوب قطعه على كل تقدير لا يوجب خروجه عن المسافة المقصودة ثم قال ولو قيل باختصاص تحريم السفر بعد الزوال وان وجوب
السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب ثم قال في مصابيح
الظلام لعل مراد الشهيد ان الله سبحانه امر بالسعي الى الجمعة في كل جمعة وكان يفعله وما كان يجب من جملة السفر الشرعي
اصلا وان كان مسافرا في العرف فكل جمعة كان بناء هذا السفر بامر الله تعالى وما كان يقال انه مسافر بالسفر الشرعي
فصلاة الجمعة ايضا شاملة الجمعات الثلاثة يجب عليه السعي اليها الفرض وما اعلى عليه ذلك بطريق عادته لابد ان يسعى ويوجد ما لم يكن
مثال منه انه سفر شرعي فالسفر الشرعي الذي يجب فيه على المقصر ابتداء ما زاد على المسافة مما امر به وعلما ما كان يسعى في قلبه
بعنوان الوجوب لادراك الجمعة فلا يكون داخلا في السفر الذي وقع عنه فيه الجمعة انتهى قلت اما ما جيلا وقال فيما احتمله في
المدارك من قوله ولو قيل الى اخره ان فيه تاملا لان مناط على وجوب السعي عام ومقدم على انشاء السفر فيستصحب حتى يثبت
خلافه وهو الاسقاط فاذا لا اسقاط فرع الثبوت ولم يعلم السقوط بعد ادخالا بعد ولم يسلم عموم يشمل الفرد النادر ويكفي
ان يكون بيانا للذي يحاضر ومقدم عليه انتهى كلامه دام ظله الرابع قالوا لو كان السفر واجبا او مضطرا اليه انتفى التحريم قلت اما
الاول فيدل عليه كلام الجمع وعموم وجوب السعي ان سلم لا يشمله بل ربما يدعى الاجماع على عدم وجوب السعي ح كما يشهد
البرهان من سيقول انها للطوا احترازا للوقت واما الثاني فظاهر واما لو كان مندوبا ففي جامع المقاصد ان الظاهر

انتفاو

اشتغال الذمة بعد الخاص وقال الاصحاب كما في الروض والشافية حتى سافر بعد تحقق الوجوب مختارا كان عاصيا فلا يقصر
حتى تفوت الجمعة فيبتدي من موضع تحقق الفوات قلت نص على ذلك الشهيد وجمهور من تاخر عنه **قوله** قدس سره
تعالى روحه وتسقط عن المكاتب والمدبر قال في المنتهى وام الولد والخارج وهو قول اكثر اهل العلم وخالف الحسن البصري
وقتادة وعلى الحكم نص الاكثر كالشيخ وغيره واكثر من تاخر **قوله** قدس سره تعالى روحه والمعتق بعضه وان هاياه مولاه
واتفقت في يومه هذا هو المشهور كما في الجواهر المضيئة وقول اكثر اهل العلم كما في المنتهى واقتصر فيه على نسبة الخلاف الى طـ
وفي الذكرى نسبة الخلاف الى بعض وجوه الشافعية والسبق ظاهره المبسوط والمنتهى وكره والتحرير والتلخيص والارشاد و
كره والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والميسية والمقاصد العلية والروض
والروضة وفي الشرائع ونوافعها انه الاظهر والدروس انه الاقرب وفي جامع الشرائع لا جمعة على المعتق بعضه وقال في طـ
لما من المعتق بعضه واتفق مع مولاه على مهاياة في الايام فاتفق يوم جمعة يجب عليه حضورها لانه ملك نفسه في
هذا اليوم انتهى ووافقه على ذلك صاحب الشافية واستحسنه في موضع من المدارك وكانه يلوح من رياض المسائل التوقف وفي
موضع اخر من المدارك هو ضعيف قال في الجواهر انه لا يثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب عن المبعض مطلقا وان قلنا ما تقتضيه
العبد خاصة من يجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار فالمقوى القول بوجوبها عليه مطلقا انتهى قلت يريد ان المبعض مشمول لنحو
قوله كل مسلم وليس بمشمول للعبد والمملوك لعدم تبادره منهما وغير ان المبعض غير متبادر من لفظ مسلم غير مملوك مضافا الى الاصل
البراءة والعدم لان لفظ هو الاصل والجمعة مشروطة انه على هذا تكون الجمعة واجبة عليه مطلقا لا عند المهاياة فقط كما هو
مذهب الشيخ وقد استحسنه هو نظر الشيخ كما سمعت عبارته الخلاف ما استشكله صاحب المدارك وهو الذي احتج
له في المنتهى والمختلف قال لانه ملك المنافع وزال عذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض واجاب
بمنع الملازمة الاولى قلت وكذا الثانية لعدم ثبوت كون المانع حق المولى ولذا لو اذن لعبده القن لم يجب عليه الحضور
على انه قد لا يكون منحصرا فيما ذكر بل الدائر على اسقاط المولى حقه مع انه حق المولى لا يتقدم على حق الله في الفرائض واما منع
الاولى فلعله لان القسمة الشرعية وزوال حق كل منهما في نوبة الاخر لا ينقال والثانية في نوبته نفسه لم يثبت شيء
منهما سيما على المشهور من ان العبد لا يملك وقد قال في الذكرى يلزم الشيخ مثله في المكاتب وخصوصا المطلق وهو
وهو بعيد لانه مثله في شغل شاغل اذ هو مدفوع في نفسه الى الجد في الكسب لتحصيل الحرية فالامر بالجمعة حرج عليه
فتامل قال في كشف اللثام تدحيكم وظ بالسفر حالة التحجر والمطر ونحوه فيقصر عنهما ما ذكر فلا تلزمه تحقيقا قال الشهيد لو
قلنا بوجوبها عليه على قول الشيخ مع انتفاء المهاياة فالرجحان انتفائها ان **قوله** قدس سره تعالى روحه ويجب على من سقطت عنه
الجمعة الظهر في وقت الجمعة هذا ذكره الشيخ وظ وكذا جمهور من تاخر عنه بل في الشرائع والذكرى وكشف اللثام لو
يستحب له التاخير الى خروج الجمعة فضلا عن وجوبه ونسبوا الخلاف الى الشافعي وبعض العامة وفي نهاية الاحكام استحباب
التاخير لمن يرجو زوال عذره الى الياس عن ادراك الجمعة وهو عنده سمع الامام واسدمن ذكره الشافعية **قوله** قدس
سره تعالى روحه فان حضرها الى الجمعة بعد صلاة الظهر لم تجب عليه كما نص عليه في طـ وغيره وقال في ق لانهم قد ثبت
قد صلوا فرضهم بلا خلاف فمن ادعى بطلانه فعليه الدلالة واطال ابو حنيفة ظهرهم بالسعي الى الجمعة انتهى **قوله**
قدس سره تعالى روحه وان زال المانع كعتق العبد ونية الاقامة كما صرح به الجماعة وهو قضية اطلاق اخرين كالاوضح

لم نوى الاقامة **قوله** اما الصبي فيجب عليه اي اذا بلغ بعد صلاة الظهر سواء قلنا ان عبادته شرعية او تمرينية لانه لم يكن من
لانه لم يكن فرضه ولانه لو صلى الظهر ثم بلغ بعدها وجبت اعادتها عندنا كما في الذكرى والمخالف عند للشافعي و في نهاية الاحكام
وجامع المقاصد وكشف اللثام ان الخنثى كذلك اذا وضحت ذكوريته قلت يعنون انه اذا صلى الخنثى الظهر اما بناء على عدم
عليه كالمرأة او لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من احتمال عدم الحكم بكونه شرعا رجلا فانه يصلي الجمعة و ان البس
فتوى بتكليفه بالجمعة ثم زال ويتبين انه الظهر لم تكن فرضه **المطلب الثاني في ماهيتها وادابها** وهي ركعتان بدل الظهر لا خلاف فيه
منه بين اهل الاسلام كما في جامع المقاصد **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب فيها الجهر اجماعا هذا الاجماع منقول في
التذكرة و نهاية الاحكام و الذكرى والبيان و قواعد الشهيد وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية والروضة البهية و في
بحث الكسوف من المقاصد العلية والفوائد الملية و المفاتيح و الحدائق ورياض المسائل بل في الخلاف عنه و في المعتبر لا خلاف فيه
اهل العلم و في المنتهى اجماع العلماء عليه لكن في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة و لم اقف على
قول للاصحاب في الوجوب و عدمه و في كشف اللثام ظاهر قول الائمة في صحيح عمر بن يزيد و يجهر بالقراءة و في خبر عبد الرحمن العرزمي
واجهر فيها الوجوب قال و اكثر الاصحاب ذكروا الجهر فيها مطلقا و من يحتمل الوجوب انتهى قلت قد تتبعنا كتب الاصحاب فوجدنا جملة منها
لم يتعرض فيها الذكر كالهداية والمقنع و جملة من كتب السيد والجمل والعقود والمراسم والغنية والسرائر وكفاية الطالبين وغيرها
و وجدنا اكثرها قد صرح فيها بالاستحباب كمصباح الشيخ واشارة السبق والمراسم والنافع والمعتبر وكتب العلامة والشهيدين التي
تعرض فيها الذكر هذا الفرع والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها حتى الكفاية والشافية ثم في
جمل العلم والعمل على الامام ان يجهر في الاولى الجمعة و في الثانية المنافقين يجهر بهما و في الغنية الاصل انما يجهر فيها اذا كانت خطبة
فاذا صلاها الانسان فهي كصلاة الظهر يستحب الاخفات وقد تقدم نقل كلامه في الجهر في الظهر و في النهاية وظاهر انه اذا صلى الامام
بالناس ركعتين جهر فيها و في جامع الشرائع و يجهر الامام و يقرأ الجمعة والمنافقين لكن احتمال الوجوب عن الاخير كما يحتمله تمام كلام
ضعيف جدا و قد تقدم ذكر هذه المسألة في بحث القراءة **قوله** قدس الله تعالى روحه والاذان بدعة عند علمائنا كما في التذكرة و
بدعة كما في الوسيلة والشرائع والنافع وكشف الرموز والتحرير والارشاد والتنقيح والبيان و [illegible]
ونقلت هذه العبارة في كشف الرموز والمنتهى وتخليص التلخيص عن الخلاف و [illegible] قوله في كشف اللثام
وحكي الاجماع عن الخلاف و [illegible] كما في ارشاد الجعفرية واليه
ذهب علماؤنا المتأخرون كما في المدارك و جمهور المتأخرين كما في الرياض و هو خيرة السرائر و [illegible] والمنتهى والتلخيص والدروس
والايضاح والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والرياض والشافية
ونقله في جامع المقاصد عن الشهيد و هو ظاهر كشف الرموز والتذكرة والمدارك و غيرها مما عبر فيه بالبدعة كما ستعرفه
و [illegible] الى معنى البدعة وقد تقدم الكلام في بيان معناها في بحث الاذان لكن في جامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية
والمسالك والروض ومجمع البرهان وكشف اللثام والرياض انه حرام [illegible] ان لم ينويا الا الذكر
او الدعاء الى الصلاة فعل هذا يعود النزاع لفظا كما نبه عليه [illegible] كشف اللثام والرياض لكن قال في الاخير
للاتفاق على حرمة التشريع [illegible] لكن [illegible] ظاهر في التفصيل
وان كان المقصود بالمنع صورة التشريع و بالجواز غيرها [illegible] مكروه و نقل

ذلك

ذلك من الاصباح ولم يرجح شيئا في المنتهى والتخليص وغاية المرام والكفاية اذا عرفت هذا فاعلم انهم قد اختلفوا في بيان المراد بالاذان الثالث
في السرائر والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح وظاهر المختلف انه ما يفعل بعد نزول الامام عن المنبر مضافا الى الاذان الاول
الذي عند الزوال وعليه نزل في المهذب البارع عبارة المحقق [illegible] في البيان كما في ذلك لكنه موافق لفعل العامة وقال
في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه الثالث لان النبي ص شرع للصلاة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وسميناه ثانيا
لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة ونحوه ما في كشف الرموز حيث قال هو المسمى بالثالث باعتبار وضعه وسمي
ثانيا باعتبار ايقاعه بعد الاول وقبل الاقامة انتهى و يقرب منه ما في الذكرى في بحث الاذان وهذه العبارة [illegible]
علمائنا [illegible] حيث قال ثم يجلس على المنبر حتى يؤذن بين يديه في المنارة في وقت واحد الى ان قال ثم ينزل الامام عن المنبر
بعد فراغه من كمال الخطبتين ويبتدئ المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي بها في المؤذنين والمكبرين الصلاة الصلاة و لا
يجوز الاذان بعد نزوله مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه و يسميه بعض اصحابنا الاذان
الثالث و سماه ثالثا لانضمام الاقامة اليهما فكأنه [illegible] الاذان الثالث
و في ظاهر [illegible] والمنتهى والتذكرة او صريح الثالث و صريح مجمع البرهان و محتمل الدروس انه هو الثاني وضعا لان الاذان كان يفعل
وهو على المنبر فيكون [illegible] هو المحدث الموضوع قلت اي المحدث في زمن عثمان او معاوية قال في مجمع البرهان و سبب
التحريم ليس الا البدعة ولا شك انه غير الذي بين يديه و قد قال في المنتهى لا نعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب
صعود المنبر [illegible] الاول والثاني هو الذي فعل النبي ص وان لم يكن الوقت والمكان شرطا [illegible]
[illegible] المسالك والروض
انه ما يقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت من مؤذن واحد او قاصد [illegible] كان على المنارة ام بين
يدي الخطيب ام غيرهما و في الدروس وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والشافية
انه ما وقع ثانيا بالزمان و في ارشاد الجعفرية والمدارك هو ما وقع ثانيا بالزمان والقصد وعن بعضهم انه ما لم يكن بين يدي
الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان لانه الثاني باعتبار الاحداث وهذا احد محتملات المحقق الثاني وضعفه بان كيفية
الاذان الواقع في عهده ص غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب و لم يصعد منبرا او خطب على الارض
لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث قال و يعرف انه المحدث من ظاهر الحال مع انضمام القرائن المستفادة
من نقل الاخبار وشهادة [illegible] هذا هو المحدث في زمن عثمان او معاوية حتى انه لو حاول احد تركه قابلوه بالانكار والمنع
والاعتياد بتخصيص يوم الجمعة باذانين من دون منابر الامام على طول المدة من الامور الدالة على ذلك وما هذا شانه لا
يكون الا بدعة ثم قال الا ان علم ان المؤذن قصد بالاذان الذي بين يديه هو الذي كان على عهده ص فالمحرم هو الاول وان
لم يعلم فالاصل [illegible] الصحة ما امكن فيكون [illegible]
الثاني انتهى وعبارته [illegible] ان الاذان الثالث في خبر حفص [illegible] العصر وقد تقدم ذلك في بحث الاذان كما تقدم هنالك ان
عبارة الخلاف [illegible] المخالفة بين الاذان الثاني والثالث في الخلاف في بحث الاذان [illegible] ان يؤذن اثنان واحد بعد الاخر
وان [illegible] موضعا واحدا كان افضل ولا ينبغي ان يزاد على ذلك وقال الثاني المستحب ان يؤذن واحد بعد واحد و يجوز
ان يكون اكثر من اثنين فان كثر [illegible] الوقت قطعوا الكلام بينهم الاذان وصلى دليلنا اجماع الفرقة على ما

ما روى ان الاذان الثالث بدعة فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع مما زاد عليهما انتهى وهو صريح في مغايرة الثاني للثالث
وقال في البيان اختلف في وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال ابو الصلاح قبل الصعود وكلاهما مروي
فلو جمع بينهما امكن نسبة البدعة الى الثاني وما ذا الى غير الشرعي فنزل على القولين ثم قال وزعم ابن ادريس ان المنهي عنه هو الاذان
بعد نزول الخطيب مضافا الى الاذان والاقامة وهو غريب قال والاغرب الوقت الذي ... الاقامة وما في الوقت ... الصلاة
الصلاة وهو اغرب قال وعن الباقر عليه السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويمكن حمله على هذا بالنظر الى الاقامة وعلى اذان عصر
يوم الجمعة سواء صلاها جمعة او ظهرا او قال ابن البراج وابن ادريس يؤذن للعصر ان صلاها ظهرا والاقرب كراهية اذان
العصر هنا مطلقا انتهى وقد تقدم الكلام في الاذان للعصر يوم الجمعة مستوفى بالامر بدعة عليه ومراده بقوله ولو جمع الى اخر الم
فنزل على القولين انه لو اذن قبل صعود الامام المنبر وبعد صعوده كان البدعي هو الاذان الذي بعد صعود الامام المنبر لكونه
ثانيا ويحتمل ان يكون البدعي هو غير المشروع منهما فان قلنا ان المشروع هو المشهور كان البدعي هو الاول وكان ثانيا باعتبار
وضعه واحداثه وان قلنا ان المشروع قول ابي الصلاح كان البدعي هو الثاني انتهى قوله المشهور وفي الذكرى ينبغي ان يكون
اذان الوقت بعد صعود الامام على المنبر والامام جالس لقول الباقر عليه السلام فيما رواه عبد الله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذن وبه افتى ابن الجنيد وابو الصلاح ... وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس صعد ... واذن
بالاذان واذا فرغ منه صعد المنبر فخطب ورواه محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان
فيصعد المنبر ويتفرع على الخلاف ان الاذان الثاني الموصوف بالبدعة او الكراهة ما هو وابن ادريس يقول الاذان المنهي عنه
بعد نزوله مضافا الى الاذان الذي عند الزوال انتهى ومراده بقوله ما يتفرع على الخلاف ما ذكرناه في بيان عبارة البيان هذا
وقد صرح في الوسيلة والسرائر والمختلف والتذكرة والدروس والنفلية والفوائد الملية وغيرها ان محل اذان الجمعة عند جلوس
الامام على المنبر وبعضهم كالمبسوط والخلاف والجامع وغيرها كما ستسمعه ان شاء الله تعالى في مسئلة حرمة البيع بعد الاذان وقد
سمعت ما في الكاتب والحسن وما في الذكرى والبيان من نسبته في الاول الى الاكثر والثاني الى المشهور كغاية المرام وقول ...
وقال السيد حمزة في الغنية اذا زالت الشمس واذن المؤذن صعد المنبر بلا خلاف بالوجه منه فيما يحرز الاجماع قوله قدس الله تعالى
روحه ويحرم البيع بعد الاذان قد وقعت هذه العبارة في كلام الاكثر وقد نقل عليه الاجماع في التذكرة والغرية والمفاتيح و
ومصابيح الظلام ورياض المسائل ونفي عنه الخلاف في جامع المقاصد وفي غاية المرام والجواهر المضيئة الاجماع على حرمته وقت
النداء ومثل للاعتبار في الفقه وكنز الفوائد وتخليص التلخيص وكشف الالتباس وفي الشافية تحريم بعد الشروع في الاذان على اظهر اقوال
الاصحاب وفي التذكرة او في نهاية احد البيع حال الاذان فاشكال وفي الخلاف الاجماع على تحريمه بعد الاذان حين يقعد الامام
على المنبر وفي المنتهى انه مذهب علماء الامصار وفي التذكرة لا خلاف فيه بين العلماء ويتقيد الاذان بقعود الامام على المنبر وقع في
عبارة السرائر والجامع وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والبيان وغاية المرام وكشف الالتباس وجامع المقاصد
والغرية وغيرها لكن في البيان او قبله وقد عرفت فيما مضى ان جماعة جوزوا الخطبة قبل الزوال فحرم البيع عندهم بعد الاذان
وان كان قبل الزوال قال في التذكرة لو جوزنا الخطبة قبل الزوال كما ذهب اليه بعض اصحابنا لم يسوغ الاذان قبله مع احتمال ... ومعنى
تحريم البيع حتى قلنا بتقديم الاذان حرم البيع حينئذ لان المقصود هو سماع الذكر موجود والا فاشكال ينشأ من تعلق التحريم
بالنداء ومن حصول الغاية انتهى وفي الارشاد والموجز الحاوي والميسية والروض والمسالك ومجمع البرهان ترتيب التحريم على الزوال

لوبز

لوجود

الزوال لانه السبب الموجب للصلاة والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تأخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق
العلة ووجوب السعي انما يتعلق بدخول الوقت وان كان في الاية معلقا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي
فان العلة لتعريف الوقت بان يكون شرطا للواجب انتهى وفي مجمع البرهان النداء كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد حرم البيع ايضا ووجب
السعي ولا يخلو عن نظر سيما في مقابلة الاجماعات والشهرة كما ستسمع وفي جامع المقاصد والغرية انه لا فرق في التحريم بين ان
يكون شاغلا عن السعي او لا كما لو باع في حال سعيه كما هو لما لا طلاق ولانه مظنة الاعراض عن التراخي وفي التذكرة لو لم يمنع من
سماع الخطبة ولا من الشاغل بالجمعة او منع ولم يجب السماع ولا حرمنا الكلام فالوجه التحريم وفي نهاية الاحكام احتماله ونحوه
غاية المرام ويظهر من المعتبر على ما فهمه منه صاحبا مجمع البرهان وكشف اللثام كما ستسمع انه قائل بالتحريم وان لم يكن شاغلا وفي ... القرآن
للولي الاول ويليه تحريم البيع وصنيعه وان لم يكن منافيا الا بجواز الجمع بين البيع والمضي الى الصلاة ونحوه ما في مجمع البرهان وفي الكل
نظر ظاهر لان القدر المتيقن من الاية الشريفة والاجماع انما هو الشاغل المنافي اما الاية الشريفة فلان العلة والدلالات
تنصرف الى الشائع ووصف التنافي والشاغل واما الاجماع فلم يظهر منه التعميم لعدم تباعد ... والاثر ورد في نهاية
الاحكام وغاية المرام كما عرفت وتمام الكلام عند شرح قوله ومات بينهما البيع هذا وقد عرفت ان الاكثر كما في الروض علقوا التحريم على الاذان
وقضيته انه لو حرم قبله وان زالت الشمس كما صرح به الشيخ في الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية شرح الارشاد ها
وهو المنقول عن البيان ونقله القاضي للاوندي بل في المنتهى وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال انه الاحوط عندنا وفي الامام
انه المشهور وفي ارشاد الجعفرية يحرم قبل الاذان ولو بعد الصلوة اجماعا انتهى والمخالف انما هو احمد ومالك لم يصرح بذلك
الاصحاب الطلبية والمسالك وعبارة الارشاد والروض والموجز الحاوي انما يظهر منها ذلك نعم في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية
الاحكام انه مكروه بعد الزوال قبل الاذان وفي المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم وفي التذكرة قال عند تأويله في الخلاف بان الزوال وقت
الصلوة وانه ينبغي ان يخطب في الفيء وان زالت ... او تفضل وعلل المصنف بان فيه تشاغلا عن التأهب للجمعة
ومن الغريب ما في المعتبر من تخلصا من الخلاف مع انه لم يحك الحرمة عند الزوال الا عن احمد ومالك هذا وقد قال في
المنتهى ان وجوب السعي بالزوال للقريب وقال ايضا اذا زالت الشمس حرم السعي اجماعا الان قال لنا ان الاذان للصلوة والنداء وقت
للزوال فاتجه السعي ... تحريم ما يحصل به تركه وفي الحكم في الارشاد على الزوال وذلك كله قد يخالف كلامه هنا والتأويل
كما يمكن الجمع بان يوجب السعي واجب اول الوقت وجوبا موسعا لصلوة الظهر ويحرم ما ينافيه وبعد شرعه دخول الوقت واما
البيع فانه يحرم بقوله وذروا البيع مطلقا ناه امر لا انه مخصوص بالاجماع بما بعد النداء الذي هو الاذان عقيب صعود المنبر لانه
عطف على فاسعوا الذي هو الجزاء على الظاهر وح فلا منافاة بين عبارات المنتهى ولو بدون تأويل عبارة الارشاد وفي التذكرة
وغاية المرام وكشف اللثام ومصابيح الظلام انه اذا انعدت المنافاة فمنع البيع من ظهيما حرم لهم وان تقدم الزوال كما في كشف
اللثام وقد اشار في المنتهى الى ذلك كله انتهى قوله قدس الله تعالى روحه وينعقد على راى كما اختاره المتأخرون كما في جامع المقاصد
والغرية والاكثر وعامة من تأخر كما في الرياض والاكثر كما في مجمع البرهان واكثر المتأخرين كما في غاية المرام وهو المشهور كما
في الجواهر المضيئة ومصابيح الظلام وهو خيرة الجامع وجامع الشرائع والنافع والمعتبر وكتب العلامة والشهيد وكنز الفوائد
والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والمدارك والكفاية وغيرها ونقله
في الخلاف عن بعض اصحابنا قال في التذكرة كما لو ترك الصلوة المفروضة بعد ضيق الوقت واشتغل بالبيع فانه يصح وكما في الخ

كالمرقف وفي المجلسيه هو قوي وفي المبسوطات عدم الانعقاد هو الظاهر من المذهب واختير في الخلاف وفي كشف الرموز
في البيع حسن ان قلنا ان النهي يدل على الفساد وفي المعاملات وصار اليه و قال به مولانا المقدس الاردبيلي في كتابه المجمع واياة
الاحكام ونقل عن الكاتب ابي علي محمد بن علي في الربيع والبيان انه قال في تفسير قوله تعالى وذروا البيع معناه اتركوا البيع والشراء وقال الضحاك
اذا زال الشمس حرم البيع والشراء وقال الحسن كل بيع يتوقف فيه الصلوة فانه بيع حرام لا يجوز وهو الذي يقتضيه مذهبنا لان النهي يدل
على فساد المنهي عنه ما حكاه عن البيان ولم يتعقبه بشيء فكانه في الربيع ايضا قوله فيها ظاهر من عدم الانعقاد وعلى ما في كنز العرفان
عن الخلاف الانعقاد وعن المبسوط عدمه ونقل في التنقيح عنهما عكس ما في كنز العرفان وكلاهما خلاف الواقع وعن بعضهم ان النهي
خارج وهو ترك السعي فلا مانع عن الصحة اجماعا انتهى قلت هذا ذكره صاحب ارشاد الجعفرية والى عدم الانعقاد مال الاستاد
الخال الكلام في تحقيق المقام في مصابيح الظلام وقد استدل الشيخ في الخلاف على الفساد بانه منهي عنه محرم عليه البيع بالاية والنهي
يدل على الفساد والمنهي عنه عندنا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على ذلك كما نطقت به جملة من كتب الاصول وقد ادعى انهم اطبقوا
هنا الاو ان ادعاهم على الانعقاد مستند الى ان التحريم لاان النهي لا يقتضي الفساد والمولى الاردبيلي والاستاد والامام الله سجانه حمل استدلا
في عدم الانعقاد الى انه لا دليل على الصحة سوى قوله تعالى واحل الله البيع الا ان تكون تجارة عن تراض او فوا بالعقود قالوا والكل انما يدل
على صحة البيع الذي لم ينه عنه اما الاول فلان الحرام لا يمكن ان يكون حلالا واما الثاني فانه استثناء من قوله تعالى شانه لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض لا نهي فيها واما الثالث فوجوب الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا لا يتفق
وان يكون واما قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا فلم يعهد منهم الاستدلال به ولعل لان عموم عمومه لا القوى فلان شمل الاول
من الافراد وكون الحرام من الافراد النادرة يحمل نقول ان افاد عموم البيع وعموم البيع محل تامل على انا نقول هذا الاطلاق انما اريد لافادة
حكم اخر وهو كونهما بالخيار الى الافتراق فلعل المراد ان البيع الصحيح صاحبه بالخيار ما لم يفترقا لا ان المراد كل بيع صحيح وبينهما فرق واضح وتمام
الكلام في محله قوله قدس الله تعالى روحه وكذا ما يشبه البيع من المعاملات على اشكال جزم بالتحريم في الارشاد والدروس
والبيان والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والميسية وغيرها والمفاتيح
كشف اللثام ومصابيح الظلام على الظاهر منه وهو المنقول عن مجمع البيان وفقه القرآن والتحرير ونهاية الاحكام وفي كنز العرفان
ليس ببعيد انه الصواب وفي جامع المقاصد ان ما يشبه البيع كالاجارة وغيرها من العقود والايقاعات لا يكون ان يتوجه الاشكال
في الهالكات وفيه الزكاة وغيرها مما يحل شاغلا في الرجل الحاوي وكشف الالتباس يحرم العقود واستشكل في المنتهى والتذكرة
والمدارك في المسألة كالكتاب وهو ظاهر الايضاح وارشاد الجعفرية والروض والشافية ولما كان القرابية سائر عدم الترجيح والا
شكال في بعض الاصول من الخروج عن النص ومن ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واشعار ما هو كالتعليل في الكتاب المجيد
بالعموم وامكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو حرف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا
انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به مطلقا لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم
بالمنع منه مطلقا كما سمعت ويمكن ان يجاب بانصراف الاطلاق الى الشايع الغالب وهو كالصورة الاولى دون غيرها هذا حاصل
ما في الرياض فتامل وفي المجمع ان الاشبه بالمذهب عدم التعدي الى غير البيع خلافا لطايفة من الجمهور ثم قال لنا اختصاص النهي
بالبيع فلا يتعدى الى غيره انتهى قال في كشف اللثام انما وجد بالذي الاجابية وفي ايات الاحكام للمولى الاردبيلي لا يتعدى الا ان تحريم
البيع متعلق في مجمع البرهان بعد كلام طويل ان التحريم بالبيع المنافي وغيره واند لا دلالة في الاية على تحريم ما يشبهه ولا على
العلة

العلة ان لا يخاف فيناسب بالانص والقول به مشكل من الاصل نقول الغير صحيح انه لا شك في تحريم المنافي مطلقا بيعا كان
او غيرها الا للاتفاق ولا للاية بل لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وان كان خاصا انتهى وقد خلم من المجمع انهم منه وفي كشف
اللثام وفي كنز العرفان اكثر اصحابنا على انه لا خلاف بين المتشددين على ان البيع هو المختص بالنهي واستشهد صلى الله
الله على عدم التعدي بهذه العبارة نافلا هاتين بعض اصحابنا وقال في الذكرى لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو
معناه الاصلي كان مستفادا من الاية تحريم غيره انتهى واستشهد به ستشهد هذا الحمل في مقام صكد ذلك وحق والكل ومصابيح
الظلام لانه خلاف المعنى الشرعي كما في الاول ولانه حقيقة شرعية في المعنى المتعارف كما في الثاني ولانه خلاف الشرعي والعرفي
كما في الرابع ولان الظاهر ان المراد بالبيع المعنى الشرعي لانه المتبادر ولعدم العلم من الشرع اطلاقه عليهما كما في الخامس وبعض
هذا مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وقد نفاها جماعة فاصل ذلك ما من بين وجه الاشكال كصاحب كنز الفوائد و
مصابيح وجامع المقاصد وحق وكشف اللثام وغيرها او تعرض للاستدلال في المسألة في الثاني قال الشاركة البيع
المنع عن العبادة الواجبة هذه العبارة او نحوها ما هو نص في المنافي فيكون الحال في البيع كذلك وعليه يفتي الطلاقهم و
اجماعهم كما مر لنا في شرح قوله ويحرم البيع ومنه يعلم الحال في كلام من عمم الحكم هنا وهناك بحيث يشمل غير المنافي فلملاحظة كلامهم
في المقامين قوله قدس الله تعالى روحه ولو سقطت عن احدهما لم يتابع لم خاصة كما في الخلاف والشرائع والمعتبر وكذا
ونسبه الخلاف في الخلاف الى امالة في كشف اللثام للاصل والاجماع على ما يظهر من التذكرة وكان نقل في نسبة ذلك الى
كون الى قوله التحريم مختص بمن يجب عليه السعي دون غيرهم كالنساء والصبيان والمسافرين عند علمائنا انتهى وانت خبير بان
ليس مما نحن فيه اصلا كما يظهر ذلك لمن تامل بل في الاول عدها اذا كان المتعاقدان مسافرين او امرأتين بل الفرع الذي
نحن فيه قوله ولو كان احد المتعاقدين مخاطبا دون الاخر حرم بالنسبة الى المخاطب جماعا وهل يحرم على الاخر قال الشيخ انه
يكره والوجه عندي التحريم والمكيف يدعى الاجماع ويخالفه الى ان عن والامر واضح وفي ظاهر انه يكره له لانه معاون على
الاثم وفي الرجل الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرائع والعزية خاصة وحاشية الارشاد وغاية المرام
والمسالك والمدارك انه حرام عليه وفي التذكرة انه الوجه وفي نهاية الاحكام والميسية انه اقوى وفي المجلسية انه جيد
وفي الذكرى قوي وفي الدروس انه اقرب وفي الروض متجه وظاهر كشف الالتباس وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام التوقف
وفي كشف اللثام قد لا يكون حرمة ولا كراهة بان لا تكون الجمعة على الطرف المتاخر بناء على ان الايثار بلفظ الايجاب
مثلا حرام وان لم يتم العقد وفي رياض المسائل لم يتحصل بالمعاونة فلا جود التحريم والا فالجواز وان لم يتم في مجمع البرهان
في شمول قوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم لغير المخاطب بما تامل ولهذا جوزوا البيع لالات اللهو والقمار مع العلم بانه بصنعهما
ولا يشتريها الا لذلك وكذا الاجنبي لمن يجعله خمرا وفي الفرق تامل لم الظاهر انه يتحقق مع قصد هل ويكون اصل فعله موقوفا
عليه مثل اعطاء العصا لمن يريد الظلم الكب مع انه فعل لانه لا يقصد ولا يتوقف عليه فعله نعم لا يترتب عليه الاثم والتحريم الا معه
لكن من غير دخل له في صدوره مما يكن صدوره فكونه معاونا في مثل هذه تامل واضح ومثل ان حصل منه الاعجاب يقول لمحا
لها بعتك هذا بكذا فيقول هو اشتريت وما حصل منه ما يبعثه على انشاء الحرام نعم لو لم يكن القبول لعلم بتم الحرام منه على ان
فيما حملا البعد صدور الفعل مباحا ثم يصير حراما من غير دخل للفاعل له وقصده وجميع ما امكن منه تجنب التحريم في
حقه يجوز وهذا الدليل يقتضي البيع مع الشك فهو نعم قد يكون معاونا مثل ان يبعث على الحرام والله يعرف ما فيه انتهى

كما مر قوله قدس الله تعالى روحه ولو زوحم المأموم في سجود الاولى ثم لحق بعد قيام الامام ان امكن له ذلك فيه ذلك بما فعله كما في كره
المنتهى ولا يسجد على ظهر غيره ولا وصل اجماعا كما في التذكرة وجامع المقاصد والغرية والروض والمدارك وجوزه ابن الخطاب
نعمان والشافعي لك و في الروض عنا فيجب التكبير عليها فالانتظار في الجمعة عن السجود في الركعة الاولى يسجد بعدها قيام امام
عنده ويلحق ولو بعد الركوع انتهى كلامهما وظاهر الروض حسنه امره لو لحق الامام بعد الركوع اجزاه فيركع وحده كما يسجد وحده ويتابع
الامام في السجود ويحتمل ان يكون المراد ولو لحق الامام في الركوع والتشهد بعيد اشارة الى ذلك ... صحة ذلك انما يكون ما لا
تعاقب قبل الركوع ولعل هذا هو المراد ويدل عليه ... الروض اعتراض على قوله في الارشاد ... قبل الركوع فان تعذر لم يلحق بانه
يتم منفردا ... ولكنها لم يلحق والاعتراض ليس في محله ... اوقات الركوع او دفع الاسوء ... بل ان المتم من يذهب الى
يدرك بادراكه ... قوله ثم لا يتوسل ... فقد حق سجد الامام في الثانية فتابعه في السجود من غير ركوع هذه الاحكام
الثلثة نص عليها جميع من تعرض لهذا الفرع ولم يخالف فيه احد ... نهاية الاحكام الاجماع على انه يتابعه في السجود و في المنتهى
الاجماع على انه لو ركع صح ... وقال في نهاية الاحكام وهل له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقربه المنع ... تابعا للامام
ليس ... المسبوق قوله قدس الله تعالى روحه وينوي بهما الاولى كما اطلقت به الاكثر الاصحاب وحج الشيخ ... اجماعا كما
في المعتبر والمنتهى والذكرى والتنقيح خلافا لبعض الشافعية في احد قوليه قوله قدس الله تعالى روحه فان نوى بهما الثانية او اهمل
بطلت صلوته كما في المنتهى والالف وكره والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام ونسب في كشف اللثام الحكم الى
النهاية والمهذب وكتب المحقق قلت اما عبارة النهاية فقد كاد يكون صريحا في ذلك فانه قال وان لم ينو بهما انهما الاولى
كان عليه اعادة الصلوة و في المعتبر لم يتعرض لاشتراط نيتهما انهما للاولى بل اطلق البطلان ... لكنه في اخر كلامه قال
الاشبه ما ذكره في النهاية وليس في الشرايع والنافع الا انه ان نوى بهما الثانية فالاظهر البطلان كعبارة الارشاد وصاحب
مزان ظاهرهما ... صورة الاهمال ... فيهما نوى بهما الاولى ... في ذلك ... في عبا
المبسوط وهو مخالف فيه كما ستسمعه ... ظاهر كشف اللثام ان ذلك ... المشهور البطلان ان نوى بهما الثانية
كما في روض الجنان وهو خيرة السرائر والقاضي على ما نقل عنه في المنتهى وخيرة كتب المحقق والمختلف والدروس والبيان والتنقيح
وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والغرية والميسية والمسالك والروض
والمدارك والشافية وغيرها مما سمعت و في كشف الرموز هو حسن و في الروض انه اوجه و في المبسوط ان به رواية
وكان منه في ارشاد الجعفرية ... كما يظهر ذلك ايضا من المختصر لان عادته في الترجيح و في ... وصححا السيد على
ما نقل عنه جماعة وجامع الشرايع انه ان لم ينو بهما للاولى حذفهما او لو يعيدهما او يسجد سجدتين ينوي بهما الاولى و يكمل
الركعة ويتمها باخرى و في الخلاف الاجماع عليه ... هذا الاجماع في كشف الرموز والمختلف وبرواية المسايل للكاتب
الخلاف ... الخلاف انما نشا بعد الشيخ واما قبله فلم يعرض ... او تعرض له و قد سمعت حكاية ... مصباح السيد
ولم يعد الاجماع ... حيث ... وكلامهم ... يبتني السجدتين للركعة الاولى لم يجزعنه الاولى ولا الثانية وعليه
ان يسجد السجدتين للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة ... الاولى فان اعتبر كان حجة على ابن ادريس
كما يأتي و قد رد جماعة بالضعف وعدم وضوح الدلالة و قال في الذكرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها
بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه و هذا التخصيص يخرج

الروا ما

بعض الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب
حفص يعتمد عليه انتهى و قد ... بالشهرة ... ووضوح الدلالة لانه ... واحتمل الجواز ان يكون قوله عليه السلام وعليه ان يسجد
سجدتين ... ان عليه ان ينوي بهما للاولى فاذا لم ينو بهما لها بطلت صلوته ... لكن يلزم عدم ادراك ركعة
مع الامام ... ان يكون ... في كتب الاصحاب ... من دون عمل ... العمل ... من
عليه المتاخرون ومع ذلك فالمنافي لها موجود كما سمعته ... على البطلان ... وهذه المخبر ... ان كان
مرسلا ... بالاخبار الدالة على الابطال في الفريضة المنفصلة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية وعبارة السرائر تعطي
عدم البطلان في صورة الاهمال قال ان السجود لا يحتاج الى نية بانفراده بل العبادة اذا كانت ابعاض فالنية في اولها كافية
لجميع ابعاضها ... كلامه انه عند الاهمال ... الاولى ولا تبطل الصلوة وهو خيرة الدروس والبيان وجامع المقاصد
والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والروض والروضة ومجمع البرهان والكفاية
والشافية و في المنتهى ان قول ابن ادريس ليس بجيد لان هذا التابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة ... بهما للثانية
ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يوجب ابعاض ... وجوب المتابعة ... للامام ... المأموم ... في الصلوة الصحة ... وفي البيان ... ان
يجب النية عليهما ... الاولى كما في كل مسبوق ... ثم اعاد السجدتين بنية الثانية
ان لم ينو بهما الاولى وهو يشمل الاطلاق ... بهما للثانية ... هنا كما في سهو المأموم الى السجود
الطريق ... البطلان ... ثم لو اعاده السجدتين بنية الثانية لم يقل به احد وهو مستفاد من الرواية ... لا بد
بنية الاولى ... متعلق بالسجدتين الواقعتين بنية الثانية بنية
الاولى لان قوله ان لم ينوهما للاولى اعم من نيتهما للثانية والاطلاق قوله قدس الله تعالى روحه ولو سجد ولحق الامام
قبل الركوع او راكعا في الثانية تابعه في الركوع قولا واحدا كما في المنتهى ... حكم في الخلاف ... من غير قراءة
... كما في التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها و في المنتهى والتذكرة لا يشتغل بالقراءة
عند تام و في الاخر لا يجوز له المتابعة في الركوع قبل الا ... قال في كشف اللثام ... ادرك الركعتين اتفاقا في الاولى
وعلى الخلاف ... في الجماعة في الثاني ... الخلاف ضعيف جدا كما تقدم ... قوله قدس الله روحه ولو
سجد ولحقه ... حتى سجد الامام وسلم ثم نهض الى الثانية هذا هو الذي يقتضيه المذهب كما في المنتهى
وعلله البعض في التحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس ولم يحتمل في المنتهى ولا ... العدول الى الانفراد كما يأتي في كلام
المصنف و في كشف اللثام ان ... على القيام حتى يسلم الامام قوله قدس الله روحه ولو ... بعد الركوع الانفراد ... مخير بين استمراره على الجلوس حتى يسجد الامام ويسلم بين العدول الى الانفراد قبل فراغ الامام كما نص عليه ... والايضاح
وكنز الفوائد وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها و في الايضاح ان هناك قولين احوطهما الاول انه منفرد واجبا
... لانه يلزم مخالفة الامام في الافعال ... المتابعة الثاني انه يتابع الامام ثم يحذف ما فعل لكن ... في ركوع او سجود سهوا فلحق المتابعة قوله وعلى التقديرين يلحق الجمعة كما صرح به في الكتب المتقدمة اذ يكفي فيه لحوق
الركوع في ركعة ... في الاولى واحتمل في نهاية الاحكام و كنز الفوائد فوات الجمعة لانه لم يحصل له مع الامام

سجدتان في الاولى واتى منها في الثانية والركعة انما تتحقق بالسجدتين فلم يدرك ركعة معه قوله قدس الله تعالى روحه
ولو تابع الامام في ركوع الثانية قبل سجوده للاولى بطلت صلاته كما نص عليه لانه زاد ركنا واوجب من الله
الشافعي في احد قوليه قوله قدس الله تعالى روحه ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد فالاقوى
فوات الجمعة كما في المنتهى والتحرير والتذكرة والوجيز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفي الذكرى على قول واختاره في
نهاية الاحكام الادراك لو ادرك الركعة لركوع ثاني بالسجدتين ويأتي بالركعة الثانية بعد تسليم الامام واحتمل ذلك في كنز
الفوائد والايضاح وفي جامع المقاصد انه احتمال ضعيف لعدم صدق المتابعة فيما يأتي به فلا يتحقق ادراك ركعة مع الامام
وادراك الركوع بمنزلته وادراك الركعة لا نفس ادراكها انتهى هذا كله لو لم يأت بالسجود قبل تسليم الامام اما لو اتى به فلا
يكون مدركا للجمعة وجها واحدا كما في التذكرة وفي المنتهى الوجه هنا فوات الجمعة لانه واحد وفي نهاية الاحكام وان لم يكن
حتى سلم فاشكال قوله قدس الله روحه وهل ينقلب نيته الى الظهر او يستانف فالاقرب الثاني كما في المنتهى والتحرير وكنز الفوائد
والايضاح والوجيز الحاوي في اخر كلامه وكشف الالتباس وجامع المقاصد واحتمل الاول على ضعف في كنز الفوائد وجامع
المقاصد وفي التذكرة الوجهان مبنيان على ان الجمعة ظهر مقصورة او صلاة مستقلة وعلى الاول فيهما ظهر اخيرا نية العدول وعلى
الثاني هل هي مخالفة للظهر في الحقيقة او لا فعلى الاول يستانف وعلى الثاني يعدل بها الى الظهر انتهى قوله قدس الله
تعالى روحه ولو زوحم في ركوع الاولى ثم زال الزحام والامام راكع في الثانية لحقه وتمت جمعته ويأتي بالثانية بعد تسليم
الامام ولو لم يتمكن اذا زال الزحام والامام راكع او قبل ركوعه لحقه وركع معه ونوى به ركوع الاولى وسجد كذلك وقد ادرك
الجمعة ويأتي بالثانية بعد تسليم الامام وهذا انما الكلام فيه وقد صرح به في بعض ما شبه في اخر كما ستعرف والزحام في ركوع
الاولى مزاحم في سجودها ايضا وقد حمل في جامع المقاصد وكشف اللثام وغيرهما ما ذكروه من فروع احد العشر التي
ستعرفها على الاخص دون فرض اصلا ولهذا عبر بعضهم بالزحام في الركوع والسجود في الاولى واخرون كالمصنف على ذكر الزحام
في الركوع ومن ذكر الصورتين كالمصنف في المنتهى والتحرير والتذكرة والشهيد في الدروس وغيرهم فانما هو لمكان فرع ينبغي
على احدى العبارتين كما ستطلع على ذلك وانما الكلام في مواضع الاول انه لو لم يركع ويسجد قبل ركوع الامام اذا امكنه ففي
التحرير والمنتهى فيه نظر وفي الالوان الاقرب الجواز وهو الظاهر من جامع المقاصد كما يأتي نقل عبارته قال في المنتهى لو زوحم
عن ركوع الاولى وسجودها فهل له ان يركع ويسجد فيه نظر ومثله قال في التحرير مع زيادة ما ذكرناه عنه وفي الذكرى لو زوحم
عن الركوع في الاولى حتى سجد الامام فان تمكن من الركوع والسجود بعد ذلك قبل ركوع الامام للثانية اجزأه ثم ركع مع الامام
في الثانية وعليه دلت رواية عبد الرحمن بن الحجاج وفي الدروس لو زوحم عن ركوع الاولى اتى به ولو في ركوع الثانية
وفي كشف اللثام بعد ذكر كلام المصنف قال وان يركع ويسجد قبل ركوع الامام ان امكنه بل يجب اذا امكنه او ان السجود
وركوع الثانية لصحيح عبد الرحمن وحسنه ثم قال تردد فيه في التحرير والمنتهى من التخيير ومن التقدم على الركعة مع
الامام وان الائتمام انما يحصل للبوم به مع ضعف الخبر الثاني وعدم صراحة الصحيح على المقصود ثم قال وعلى الجواز
ان تمكن قبل الركوع لو ادركها معه في الركوع وتمت له الركعتان وفي المعتبر والتذكرة والمدارك لو زوحم في ركوع الاولى و
سجودها صبر حتى يتمكن منهما ثم يلحق وبه رواية عبد الرحمن وفي البيان لو زوحم في ركوع الاولى وسجودها صبر الى الثانية
فان ادركها اجزأ للرواية والاولى انه لما ظهر قال في المعتبر انها وقد نسبته الى المعتبر والتي من محمد الله وفي سنن

ايضا والوجيز الحاوي وكشف الالتباس لو زوحم في ركوع الاولى وسجودها فلا اشكال في الثانية الثاني اذا جاز له ان يركع ويسجد
قبل ركوع الامام فيتبع ذلك فادركه وقد رفع راسه من ركوع الثانية ففي المنتهى والذكرى فقد ادرك الجمعة لانه ادرك ركعة
مع الامام حكما وان لم يكن حكما وان لم يكن فعلا لانه لحق به في اجزاء الركعة الاولى وفاتته الركعة فعلا وحكما اماعة والبس
قال في كشف اللثام ونفى عنه البعد في اخر كلامه في جامع المقاصد وفي الوجيز الحاوي وكشف الالتباس فقد فاتته الجمعة
وفي التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد ان في ادراكه اشكالا من انه لم يدرك مع الامام ركوعا ومن ادراكه ما في
المنتهى والذكرى لكنه في جامع المقاصد لم يتعرض لبيان ان له ان يركع ويسجد قبل ركوع الامام ام لا وانما قال بعد شرح عبارة
المصنف ضعيف بناها ولو ادركه بعد الرفع من الاخيرة ففي كونه مدركا اشكال من انه لم يدرك ركوعا ومن ادراكه ركعة
تامة وصلاة الامام ويمكن الاحتجاج للثاني برواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية ثم قال فانما بظاهرها تتناول محل النزاع
لان استواءه في الصف لم يكن قبل الركوع او بعده ثم قال وحاكما ان الحكم بالادراك غير جيد واختاره في الذكرى انتهى
ويجب تنزيله على ما نقلناه منه من تفريعه على جواز ركوعه وسجوده قبل ركوع الامام الثالث اذا استمر الزحام الى ان رفع
راسه الامام من ركوع الثانية ففي كونه لو لم يتمكن من القضاء حتى ركع الامام في الثانية فزوحم عن التابعة حتى سجد الامام
انهما ظهر او مثل ما في نهاية الاحكام وفي التحرير لو لم يتمكن من متابعته في الركوع والسجود في الركعتين فلا جمعة له وفي المعتبر
لو زوحم عن الركعتين ولم يمكنه الالتحاق حتى سجد الامام فالاشبه اتمامها ظهرا قلت لعل الاولى ان يقول الاشبه الاستيناف لما
عرفت انفا ولعل المراد ان الشارع في البيان في نسبته الى المعتبر او لا بد من بعض اتمامها جمعة كما في المدارك قال بعد نقل عبارة المعتبر
ويحتمل اتمامها جمعة لان الجماعة انما تعتبر ابتداء لا استدامة ولعل الظهر الرابع قال في المنتهى اذا زوحم عن سجود الثانية فزال
الزحام سجد وتبعه في التشهد وصحت الجمعة اجماعا فان لم يزل الزحام حتى سلم فقد ادرك الجمعة ايضا وفي الذكرى ولو
ادرك ركوع الثانية فزوحم عن سجودها حتى تشهد الامام سجد وتبعه في التشهد وفي الفاضل ادراك الجمعة اما لو استمر الزحام
حتى سلم الامام فيحتمل لفرع الاول انتهى وفي كشف اللثام لم يتعرض الم للزحام اما لو استمر الزحام عن ركوع الثانية او سجودها
لصحة الجمعة قطعا وان لم يأت به الا بعد تسليم الامام انتهى وقال قبل ايضا ان لهذا المزحوم عن ركوع الاولى المبادرة الا او نفراد
عن امامه وهذا في نهاية الاحكام والوجيز الحاوي وكشف الالتباس ان الشيئان والتاخر لم يحصل عن ذلك الزحام وقال
في الاول لو تاخر تخلف عن السجود لسهو او عمد حتى قام الامام وركع في الثانية او لم يركع ففي الخالف ما للمزحوم اشكال وفي الوجيز
الحاوي وكشف الالتباس وجه الاشكال انه ان تخلف عمدا حتى ركع الامام بطلت ونحو قبل الركوع وقال في نهاية الاحكام
ايضا ولو بقي زاهلا عن السجود حتى ركع الامام في الثانية ثم نبه فانه كالمزحوم يركع مع الامام وقد يبنى في كشف وجه الا
شكال في نهاية الاحكام في الفاصل فقال من ترك الائتمام عمدا مع انه انما حصل البوم تم به ومن ارشادا والاخبار والفتاوي في الزحام
والناسي الى شك حكمها في الفاصل انتهى واعلم ان الزحام كما يفرض في الجمعة يفرض في غيرها والحكم واحد وانما ذكروا الزحام في
الجمعة لان وقوعه فيها اكثر ولان الجماعة شرط فيها ولا سبيل الى المفارقة ما دام يتوقع ادراك الجمعة بخلاف غيرها
فان المفارقة فيها جائزة لعذر وغيره فلهذا ذكروه بتمامه انما الحكم في غيرها ايضا كالحكم فيها قوله قدس الله تعالى روحه
ويستحب الغسل او التنفل بعشرين ركعة اما استحباب الغسل فقد تقدم الكلام فيه وفي اطرافه واما استحباب التنفل
بعشرين ركعة فهو المشهور كما في المختلف وتلخيص التلخيص والذكرى وجامع المقاصد والغرية ومجمع البرهان والذخيرة

والاشهر كما في الرياض السابقة وهو مذهب المعظم كما في كشف اللثام ومذهب الاصحاب كما في المدارك وعليه العمل والفتوى كما في
شرح الشيخ نجيب الدين وهو مذهب علمائنا خلا ابي علي كما في العشر وعليه الاجماع كما في المنتهى وكذا وهو صريح الحسن فيما نقل عنه
والمفيد ومن تأخر عنهما وفي المختلف عن ابي علي انها ثمان عشرة ركعة مع انه نقل عبارته وهي تدل على زيادة ركعتين
كما تقدم الصدوق كما نسب اليه ولا في غير المختلف وقال في الشرح كما نقل عن رسالة ابيه ظاهر وان خرجت نوافلك كلها يوم الجمعة او
اخرتها بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة لكنه قال الا ان الافضل ما كان صلاة في تفصيل انها ست عند طلوع الشمس وست عند انبساطها
وقبل المكتوبة ركعتان وبعدها ست وان قدمت الكل او فصلتها فهي في نفسها على انها ست عشرة اذ هو عشرون ولعلها
اراد ان العشرين وظيفة من وقع له التفريق والست عشرة لمن قدم الجميع واخرها الجميع ومن الغريب ان جماعة نقلوا عنهما انما
نقلناه اولا وليس اليها الخلاف ولعلها ست عشرة عندهما وكما فهم الخطاء الاول كلاميهما كون مذهبهما التفصيل بالفرق بين
الجمع والتفصيل فعلى الاول ست عشرة وعلى الثاني عشرون فتأمل جيدا وكلام الاصحاب واطلاق الاخبار يقتضيان كون تمام
الجمعة متعلق الاستحباب لا وقت مختص من يصلي الجمعة كما يظهر من نهاية الاحكام كما قال في الروض وهو ظاهر جامع المقاصد
نسبته الى ظاهر كثير من الاخبار وعبارات الاصحاب وقد مثلنا في الرياض من نسبته الى ظاهر النص والفتوى فتأمل فتلك بل امل ذلك
جماعة ممن تأخر عن المقدس وفي نهاية الاحكام المرشدية يعني في كونها عشرين ان النافلة ركعتان فيستحب الاتيان بعدهما والنافلة
الراتبة ضعف الفريضة وقد استظهر منه جماعة قصر استحباب الزيادة المذكورة عليها اذا صليت الجمعة قلت ليس هنا ان ظهور
وانما هو اشعار كما في كشف اللثام وبمكان ان يقال ان المكان من الاستحباب فعل الجمعة لا ما ذكره لكن قد يقال ان هذا
التعليل يقتضي ان يكون هناك زيادة اصلا لان البدلية عن الساقط تقتضي الاربع والثاني يقتضي الاربع ايضا والعصر تمام
فلا زيادة وقد يقال ايضا ان هذا التوجيه نفسه مدخول لان الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب ان الخطبتين بدل الركعتين او
لا معنى لبدلية النوافل بل الاعتذار بان قيام الخطبتين مقام الركعتين لا ينافي في ذلك لانهما ليستا بصورة الصلاة فيبقى
البدل لينبا عبارة من انتفاء الصورة مطلوبة كما نبه عليه في جامع المقاصد قوله قدس الله تعالى روحه قبل الزوال استحبابا فعلها
قبل الزوال جزم المقنعة وبه وبيّن ... والخلاف والاقتصاد والكافي والمهذب وجمال الاسبوع لابن طاوس على ما نقل
عن الاوعية والغنية واشارة السبق والسرائر وجامع الشرائع والعشر وكشف الرموز وما تأخر عنها ما عدا الذكرى فليس فيها
نص على ذلك وهو المشهور كما في جامع المقاصد والعزية ومذهب الاكثر كما في كشف اللثام وعليه علماء الطائفة كما في السرائر وقد
يدعى ان في الغنية الاجماع عليه وفي الخلاف الاجماع على استحباب تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وفي المنتهى ووقت النوافل
يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا انه يجوز ... تقديم الطاعة اولى من تأخيرها والظاهر من كلام السيد والحسن والكاتب
والمحقق على ما نقل عنهم استحباب تأخير ست ركعات ... ابن الطوسي ونسب ذلك في ارشاد الجعفرية الى الشهيد والوجه
الدروس والبيان واللمعة والنفلية موافقة المشهور ولم يرجح في الذكرى شيئا وفي التنقيح ان تأخيرها افضل من تقديمها لما في
رواية زرارة وفي رواية ابي بصير نقل بما افضل من تأخيرها وعن رسالة علي بن بابويه ان تأخيرها عن الفريضة افضل وكما
استند الى خبري عقبة وسليمان وقد حملها الشيخ على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ونفى عنه البأس في ... الكاتب
قلت كلام الصدوق فيه ذو احتمالين احدهما ان يكون المراد ان التأخير افضل بالنسبة الى تقديم الجميع على الفريضة وثانيهما
انه افضل من التقديم مطلقا وهو الاول الظهر وباقي الكلام في وقت الركعتين وانهما عند الزوال او بعده قوله قدس الله

روحه

روحه ويجوز ايقاعهما بعده اي بعد الزوال مقدمة على الفرضين او متأخرة عنهما او متوسطة بينهما او بالتفريق كما في الارشاد
وفي جامع المقاصد ان جواز ايقاعهما بعده وبعد العصر كما هو المشهور وفي التذكرة لو اخرها جاز اجماعا وفي جامع المقاصد
لا كلام في جواز التأخير ويجوز ايقاعهما بعد الزوال وبعد العصر صرح في المقنعة والنهاية والمبسوط وغيرها وفي اشارة السبق
انها بعد قبل الزوال اداء او بعده قضاء فان امكن تقديمها بصلاة ست منها في اول النهار وبعد ارتفاعه وست قبل الزوال
وركعتين في ابتدائه كان افضل والحسن حمله قبل الزوال وقال جماعة من المتأخرين ان المحصل ان التمام ما مع عمل بهذه النافلة فيها
وفي كشف اللثام ابن طاوس قال في الاجماع الاسبوع لعل المراد بكون بعد ... قال وقال الحلبيان ان زالت الشمس ولم يتنفل
قضاه بعد العصر ... قال في الشرح ذكر الشيخ في بيتين اذا لا افضل عنده والذي يعمل عليه ويفتى به هو تقديم النوافل
كلها على الزوال يوم الجمعة وحمل ولا خبر علي ابن يقطين قال سألت ابا الحسن عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او
بعدها قال قبل الصلاة وعندي فيه نظر اذ الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي ابن يقطين بطريق احمد بن
محمد وقد صرح في السؤال هناك بارادة النافلة التي يصلى بعد دخول وقت الفريضة وهي عبارة عن الركعتين اللتين ذكرا
في اكثر الاخبار ايقاعهما عند الزوال ومضى في حديث علي ابن جعفر ... وركعة الزوال وان عملها قبل الاذان وبعد فرض
اختصاص الحكم بهما لا يبقى للحديث مناسبة بدعوى الشيخ اصلا او التنظر الى هذا التعدد في الحديثين والاحتجاج في احتمال
اختلاف موضعهما الاول واضح مدفوع بما يعرفه الممارس من كثرة وقوع الغلط في الاخبار وشيوع ايرادها مع الاتحاد
متعددة لتعدد الطرق او بجرم ... واما قولك وان كان غرضه مناقشة الشيخ في استدلاله ... في اصل الحكم
فقبلها فلو لحظنا هذه الاحتمالات لما صح لنا الاستدلال بكثير من الروايات وان كان غرضه المناقشة في الحكم نفسه ايضا
انه قيل ... بايقاع وقت الظهر في يوم الجمعة اول الزوال والجمع فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر ر
قال الله ... خبر ... اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب التفريق ست عند انبساط
الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده هذا هو المشهور ومذهب الاكثر كما في ... وفي
كشف اللثام والبيان ... وكثير من المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين ... وقال الحسن
فيما نقل عنه اذا تعالت الشمس صلها ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلاة الا الفريضة
ثم تتنفل بعدها بست ركعات ثم تصلي العصر كذا فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فان خاف الامام اذا تنفل ان يتأخر العصر عن وقت
الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين وقال الوالد على
فيما نقل عنه القديم يستحب عند اهل البيت من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات بين ذلك وبين انتصاف
النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال الصدوق في المقنع والرسالة كما
في الفقيه اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات
وعن السيد علم الهدى انه قال يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا ارتفع النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت
ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وعنه في المنتهى انه قال ركعتين عند الزوال وعن النقي انه قال يستحب لكل مسلم تقديم
دخول المسجد لصلاة النوافل بعد الغسل وملزوم من حضر قبل الزوال ان يقدم النوافل على ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس
صلاها وقال الجعفي كما في الذكرى ست عند طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال

لنا

وطوسف بعد الظهر وبهو ثمانية منها الى بعد العصر انتهى وهذه العبارات هي الظاهر منها الخلاف واما المتاخرون فاتفقت
في الكتاب كالمفيد والشيخ والقاضي والحلبي وابي الحسن وابي الفضل الجعفي وابني سعيد وسائر المتاخرين الا من شذ انما
هنا لخلاف بينهم فيما استفقه عليه وقال في كشف اللثام بعد نقل عبارة الحسن والصدوقين ونقل الاخبار والظاهر لعدم الا
يمكن حمل الجميع على ما عند المشهور ثم نقل عبارة ابي علي الكاتب وقال في شرح المعين الظاهر ان كلامهم هو ما بعد طلوع الشمس كما
في العين والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة ركعتين على التخيير وهي
موجودة في خبر سعد بن سعد وقبلهما بعد العصر ولا ينافيه كلام ابي علي وارسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام وراه سعد
وليس فيه هاتان الركعتان والا في خبر سعد الفريضة ويستمع جوازه ولكن روى الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن
عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا
زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة وهو يعطي ان ما ذكرنا الضحوة بمعنى الضحى كما في التهذيب او بعده كما في المفصل والثاني اولى
فعل الست الاول قبل طلوع الشمس انتهى ما في كشف اللثام هذا والمشهور ان الست الاول عند انبساط الشمس كما في جامع المقاصد
الفريدة وبه صرح المفيد في المقنعة والاول كان على ما نقل والسيد والشيخ والحلبي وابو الحسن وابنا سعيد ومن تاخر عنهم ونقل عن
كلام الصدوقين والجعفي من جعلها عند الطلوع فاصل فيه وكلام الحسن وقد عرفت الحال في كلام الكاتب والمشهور صلوة ركعتين
عند الزوال ليستظهر بهما في تحقق الزوال قال الاصحاب كذا قال في الذكرى ثلث وبالاستظهار بهما صرح المفيد في المقنعة والقاضي
والحلبي في السرائر وسبط ابن سعيد في جامع الشرائع والبرشي عبارة الاشارة حيث قال عند ابتداء الزوال وعبارة كشف اللثام
حيث قال قبل تحققه وظاهره دعوى الشهرة على ذلك وما بعد قبل الزوال تطبيقا لعبارة الحسن والجعفي وقبل المكثرية تطبيقا
لعبارة الصدوقين ويكون عند قيام الشمس تصحيحا لعبارة الموجز الحاوي وكشف الالتباس ويكونان عند الزوال
صرح في نظم وغيره وعبارة السيد على ما نقل عنه في التنقيح وكشف الغطاء والمهذب والشهيد والجعفرية وبعض كلامهم على كونهما
قبل تحققه استظهارا لمكان ما يظهر من الذكرى من دعوى الاجماع او عدم كونهما قبل حقيقته كما حققه من تاخر عنهم اتفاقا استحبابا
فعل النوافل كلها قبل الزوال مصافا الى المنقول على ذلك من شهرتهم واجماعاتهم وقد قال في المنتهى يستحب تقديم ركعتين
الزوال عليه لما رواه الشيخ في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سئلته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل
الاذان والاذان لا يجوز تقديمه على الزوال الا على قول شاذ وقال بعض اصحابنا ان الركعتين تصليان بعد الزوال الا
وهو اختيار الجمهور وليس شيء انتهى وقال في السرائر بعد ان حكم بانهما قبل الزوال ولا يجوز ان بعده واستدل على ذلك بالخبر
المذكور وشاهدت جماعة من اصحابنا يصلونهما بعد الزوال ثم اذا امتثل عنده بقول المفيد في المقنعة وعبارة النزهة وكذا
سمعت عبارتنا وان كانت ظاهرة في انهما بعده لكننا لا نابى التنزيل على قول المفيد ولهذا نسب في الغنية وتخليص التلخيص جعلهما
عند الزوال اليه والى السيد والشيخين وابي علي وعبارة السيد فيما يحكى عنه جاء في الغنية كعبارة النزهة لكن قد عرفت انه في المنتهى
نقل عنه انه قال عنده وبعد هذا كله قال المحقق الثاني في تعليقه وجامع المقاصد والفريدة ان المشهور صلوة الركعتين بعد
عند الزوال وقال لا ابعد ان الخلاف انما هو الحسن وكانهما اخذ ذلك من عبارة الغنية وتخليص التلخيص حيث جعل فيهما الركعتان
تصلى عند الزوال عند السيد والشيخين وابي الصلاح وابن الجنيد ومنع ابن ابي عقيل من ذلك وجعلها مقدمتين على الزوال
انتهى وانت خبير بان مرادهما بعد الزوال قبل تحققه كما يظهر ذلك من نسبة ذلك الى المفيد ايضا وقد علمت انه يستظهر بهما في تحقق

اربع

فاصل
ويكونهما بعده صرح في ارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروضة والروض والفوائد الملية وقال في رياض المسائل ان بعض الا
ادعى الاكثرية على تقديمهما على الزوال وفيه اشكال لانه خرج الثاني فاحش كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تاخيرهما عنه
الشهرة انتهى قلت اراد ببعض الافاضل محمد بن الحسن صاحب كشف اللثام لانه نقل عبارته بتمامها وقد ذكرنا ان بعض ما ذكره
اشكال لكونه اراد الاكثرية الآخرى وانت خبير بانه في كشف اللثام لم يدع الاكثرية على التقديم على الزوال وانما ادعاها
على انهما قبل تحققه كما نقلنا ذلك عنه في اول كلامه وقد علمت ان في الذكرى دعوى الاجماع على ذلك واما الجماعة الذين قالوا
انهم ادعوا الشهرة على استحباب التاخير فليس هم الا المحقق الكركي والمقداد في المختلف على ما يظهر منه باديء بدء وقد نقل عبارة
بعضنا آنفا الذخيرة وكانه اراد في الجماعة واما الغنية وتخليص التلخيص فلينا عنهما ولم يظهر لنا انه اراد غير من ذكرنا فلم يتضح لعدم
فضل الكامل التتبع **قوله** ليس الله تعالى وحده ويجوز ست بين الفرضين كما في النهاية وظاهر السرائر حيث قال فان ذلك المفروض
افضل وجامع الشرائع وغيرها مما تاخر عنها وبعضهم من الاشارة السبق انها تكون قضاء وقد سمعت عبارته بناء كما سمعت
عبارة المقنعة بين وغيرهما وعن ابن طاوس في جمال الاسبوع لعل ذلك لمن لا يتنفل وعلى تقدير فيها العذر والا فه باولاد ومعه منها
على التاخير وورد الرواية انه يتنفل بها ست لكعادة المستعجل الضرورات الازمان والفاضلها مخصوص كان على فاعله حين
فاعله من فضائل جملة الوقت والجواز هنا كما في المسالك بالمعنى الاعم المراد منه دون التفريق لا ولى في الاستحباب ومثله قال في
وهذه الست هي الست الثالثة كما في البيان وارشاد الجعفرية وفي الروضة يجوز فعل ست الانبساط بين الفرضين **قوله**
ليس لله تعالى وحده وناقلة الظهرين منها الى من العشرين ركعة وظاهره ان الاربع نافلة اليوم والباقي نافلة الظهرين كما هو
ظاهر جملة من عبارتهم وما في نقل جملة منها كما هو صريح الموجز الحاوي وكشف الالتباس والنفلية والفوائد الملية والروض
والمسالك في الاولين ان الاربع هي اليوم فلا يسقطها السفر ولا تقضي خلاف الرواتب وصرحا بانها الست من الرواتب و
قال في المسالك ايضا الاختصاص باعتبار المجموع من حيث هو مجموع والا فان نافلة الظهر شرك كما انتهى واما العبارات التي
قد يظهر منها خلاف ذلك فهو ظاهر والزيادة في نوافل نهار يوم الجمعة اربع ركعات وفي النهاية يزيد في نوافل يوم الجمعة اربع ركعات
ومثله ما في موضع من كرة وفي الغرية نوافل الجمعة وهذه العبارات قد يظهر منها او يلوح ان الجميع نافلة اليوم فتأمل
فيه وفي السرائر واما النوافل يوم الجمعة فالمسنون فيها زيادة اربع ركعات على النوافل في كل يوم ومثل ذلك من دون تفاوت
ما في المعتبر والتحرير وفي اشارة السبق يزيد على الست عشرة نوافل النهار يوم الجمعة خاصة اربع ركعات وفي موضع من كرة
يزيد على نوافل الظهرين اربع ركعات وفي الذكرى يزيد النافلة ارتفاعا وفي الدروس يزيد يوم الجمعة ارتفاعا في اللمعة والروضة
يزيد في نافلتها عن غيرها من الايام اربعا وعن فخر الاسلام في شرح الارشاد انه خير بين ان ينوي بالجميع نافلة الجمعة وان
ينوي بها الاربع وينوي نافلة الظهر ثمان ونافلة العصر ثمان وفي المسالك اذا قدمها على الزوال تخير بين ست عشرة بين ان ينوي
بها نافلة الجمعة وبين نافلة الظهرين ويخير في الاربع الزائدة بينه نافلة الجمعة وكذا يتخير اذا اخرها على قول ومثله قال
في الروض وفي كشف اللثام هل الجميع نافلة الظهرين او الجميع نافلة اليوم او الاربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين او جه
بنا وعيه المشهور فيها هي البيه من التوزيع المذكور وصحيح سعد الذي سال فيه الرضا عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة
قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنا عشر ركعة وست ركعات بعد ذلك ثمان عشر ركعة وركعتان بعد
الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وارسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام مثله

وكشف الغمة والتهذيب والكركي

وليس فيه الا الركعتان اللتان بعد العصر والكل كما في مجمع البرهان هي بعد طلوع الشمس بعد الساعة الكبرى وهيئة قال ويحتمل المعنى
الحقيقي كما يقال يستحب المباكرة الى المسجد وفي كشف اللثام البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او بعده لكن كراهية
التنفل بينهما وعند طلوع الشمس يتهم الانسب هنا الانبساط وفي خبر آخر اصلها الاذان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق
مقدارها من المغرب وقت العصر حلية ست ركعات وفي آخر مروي في السرائر ان قدرت ان تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل
ستا بعد طلوع الشمس الى آخر الخبر ولا يكره التنفل بعد العصر فظاهر الاخبار بان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره
ان الاذان الثالث بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انتقاض الجماعة يحتمل هذا الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلوتين او بعدهما
ولا تنافي الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا اصل لها بعد الزوال الا ان يحملوا ما بعد الزوال في
الخبر على احتمال كما قال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن بن عجلان اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال
فصل الفريضة وقال الكاظم عليه السلام لاخيه علي بن جعفر في الصحيح حين سأله عن الركعتين الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل
الاذان وما في السرائر عن كتاب البزنطي اذا قامت الشمس فصل الركعتين فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول وقول ابي
جعفر عليه السلام لابي بصير كما في السرائر عن كتاب حريز ركعتين قبل الزوال واما خبر سليمان بن خالد الحكمي في السرائر عن كتاب البزنطي الذي
قال فيه الامام ثم صلها بعد الفريضة يجوز ان يكون مثالا وقول الشمس اذا كان التأخير اولى لو متعينا عليه لنفسه او غيرها
واما قول الكاظم عليه السلام ليعقوب بن يقطين في الصحيح صليت ست ركعات ارتفاع النهار فيجوز ان يريد بين ذلك الانبساط وقول ابي
جعفر في خبر ابي بصير الحكمي عن كتاب حريز ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس فيمكن حمله على موافقة المشهور
انتهى ما في كشف اللثام فيتضمن بعض المحصلين قدس الله تعالى روحه ويستحب المباكرة الى المسجد اول النهار وذهب الاعلام انا
كما في المقنعة والنهاية وكذا نسبة الخلاف الى مالك فانه انكر استحباب السعي قبل النداء وقال انه من وقت الزوال الى العصر يا
المخصوص يتوجه اليه وبعيدان يكون الثواب في وقت لا يتوجه عليه الامر فيها عظم ودفعت الرواية المذكورة في الخبر النبوي باسم الخروج
بعد الزوال وردة في نهاية الاحكام باشتمال الحضور قبل الزوال على الحضور حال الزوال وزيادة زاد الثواب باعتباره وذكر
الرواح لانه خروج لامر يؤتى به بعد الزوال الخبر الذي اشار اليه ما نقله في التذكرة وجامع المقاصد والروض ولكن
ومجمع البرهان ان المباكرة التوجه اليه بعد الفجر وادعاء ساعة الصبح فيه في الثلثة الاخيرة مع الاستدلال كلنا فلم يعد حلق الا
ونقض الاظفار واخذ الشارب واستحباب ابتداء الاهل في الجمعة واستحباب تأخير غسل الجمعة وخبر جابر الذي فيه ان ابا جعفر عليه السلام
الخبر بيانا في هذا التفسير تامل وقال في الذكرى قال بعض الشافعية انها بعد طلوع الشمس لان اهل الحساب يعدون اول النهار
طلوع الشمس وهذا ذكرناه عن كرة ذكرى في تفسير الساعة الاولى التي اشار اليها في الحديث المروي عنه فانه استدل به على استحباب
المباكرة وهو هذا من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح
في الساعة الثالثة الحديث قال في كرة الاولى بالساعة الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع المرغب فيه وايقاع صلوة
الصبح فيه ولانه اول النهار شرعا نقل عن بعض الشافعية ما سمعت ونسب اليه فيها من تأخر عنه نفس المباكرة بعد ذلك وفي نهاية
الاحكام الاقرب انه يعني الساعات من طلوع الفجر الثاني لانه اول اليوم شرعا وليس المراد بالساعات الاربع والعشرين التي ينقسم
الليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه لان المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق
والمسبوق اذا جاء في ساعة واحدة على التساوي لا يختلف الامر باليوم الشاتي والصائف ولفاتت الجمعة ان جاء في الثانية عشر

الخامسة اذا كانت الجمعة في اقصر الايام انتهى وقال في جامع المقاصد بعد نقله ذلك يمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا يحذوا ان كل
واحد من البدنة والبقرة والكبش والدجاجة والبيضة لم يرد منها وجه فيزال التفاوت ما يجئ في اجزاء الساعة على التفاوت في
كل من هذه المذكورات او يحمل على ارادة بيان التفاوت في الفضل بين الساعة وما يليها واجزاء الساعة مسكوت عنه فلا يلزم
المساواة المذكورة انتهى فتامل وفي كشف اللثام بعد نقل كلام النهاية الاختلاف والقوت على الساعة المستقيمة والاختيار
منزلة على العرفية ولا يسبق بها السابق والمسبوق في اول الاصل من قرب بدنة مثلا وان كانت بدنة السابق افضل وفي
جامع المقاصد والروض والمسالك ان من تأخر لعلة الاماثل الى وقت الاصل وهو حضوره لو اختار بعد اول النهار والتباكر
الى المسجد فلنا الاستواء له استحباب في تأخر الغسل حيث لا يعارض طاعة اعظم منه فان التباكر الى المسجد مشتمل على عدة طاعات
المسارعة الى الخير والكون في المسجد وما يتبع ذلك من التلاوة والدعاء والصلوة فيبقى استحباب التأخير لمن لا يتابع الى المسجد
اما لمانع او لا اختيار وذلك قلت لا مانع من المباكرة والخروج الى الغسل في وقت افضلية الرجوع الى المسجد والا لم يكن من تعرض
لما تقدم على المباكرة كالحلق وقص الاظفار والاخذ من الشارب وغيرها في ذلك كالحلق والقص وغيرهما ولدخلوا في باب الفعل
حيث قالوا ان تأخيره افضل لمن يباكر الى المسجد الا ان يقول قد ورد في بعض الاخبار انه مما يقدم على الرواح الى المسجد والمباكرة
البدوان فلانه سبب الغاية التي شرع لاجلها وهو التنظيف وازالة الرائحة والوسخ حالة اجتماع الناس كما في المسالك وان كان
هنا منيد لكلامهم هناك وقيل في الضمن ولا من الاختيار عامي وقد سمعته ولو كانت الغاية فيها لزم اجتماع الناس لما استحب
الجمعة وغيرهم كالنساء والعبيد والمسافرين فتامل على ان اجتماع الناس انما هو قبل الزوال لا بعد صلوة الصبح فتامل جيدا والاستدلال
بالغسل بعيد واستحباب المباكرة للامام وغيره كما نص عليه غير واحد قلت قدس الله تعالى روحه بعد حلق الرأس وقص الاظفار
واخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر والدعاء عند التوجه اما حلق الرأس فقد نص عليه جمهور الاصحاب وقال
جماعة منهم ان كان من عادته والا غسله بالخطمي واما انه قبل المباكرة فقد نص عليه المحقق واكثر من تأخر عنه وقال صاحب
المجمع
البرهان وصاحب الذخيرة انا لم نطلع فيه على خبر بخصوصه في استحباب حلق الراس يوم الجمعة وقال في الاخير وعلله في
المعتبر بانه يوم الجمعة اجتماع فيجتنب فيه ما ينفر وهو ضعيف انتهى وفي مصابيح الظلام ورد في بعض الاخبار انه كان يحلق
راسه في كل جمعة قال وروى في كا وبعد عن الصادق انه قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية الى الطلية فتامل وورد الامر
بالتزين يوم الجمعة والفقهاء ايضا افتوا بذلك انتهى وفي فهرست الوسائل في باب غسله في استحباب حلق الراس والرجل ان غيره من
الاخبار ما صرح فيها باستحباب الحلق في كل جمعة وكذا الاطلاء لم يحضر في كتاب الوسائل ولا نقل عنه فلعله غير صاد كره في
مصابيح
الظلام واما قص الاظفار وغيره فقد صرح به في كلام الاصحاب كما في اخذ الشارب وفي القاموس الشارب ما سال على الفم وما طال
من ناحية السبلة او السبلة كلها شارب ووقال السبلة محركة الداهية في وسط الشفة العليا او ما على الشارب من الشعر او طرفه
او مجمع الشاربين او ما على الذقن الى طرف اللحية كلها او مقدمها خاصة وفي الصحاح السبلة الشارب وفي كشف اللثام ان
الشارب على ما في فقه اللغة للثعالبي شعر الشفة العليا وفي الصحاح العنوي الشعر الذي يسيل على الفم قال قال ابو حاتم ولا يكاد يثنى
وقال ابو عبيد قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب وفي الديوان شاربا الرجل ناحيتا سبلته وفي الصحاح
طر شارب الغلام وهما شاربان وفي العين الشاربان الجمع ما السبلة والشاربان ما طال من ناحيته كسبلة ومنه سمي شارب
السيف وبعضهم يسمي السبلة كلها شاربا واحدا واما استحباب السكينة والوقار فقد صرح به ولبس صوابه نحو تهذيب اللغة

* * *

ارجا والاكثر وفي غاية المرام والمفاتيح الوجوب مذهب الاكثر وفي الرياض ان الاشهر ما القول به الا ما عنه وفي كنز
الفوايد والايضاح والذخيرة ورياض المسائل انه المشهور وفي الاخير انه الاشهر الاظهر وفي جامع المقاصد وتخليص التلخيص والمقاصد العلية
والروض والمدارك والمفاتيح انه مذهب الاكثر وهو ظاهر الناصرية والانتصار وفيهما الاجماع كما هو ظاهر الاستبصار وقد
نسبه بعض الى جميعها وقد سمعت ما في التبيع وهو ظاهر الغنية ايضا وقد تقدم ما الاجماع ايضا لكن لم ينسبه احد اليها وهو خيرة
الكافي وابي الصلاح كما نقل عنهما جماعة والمختلف والايضاح والدروس واللمعة وغاية المراد في المقام كما ان الشهيد
كنز العرفان وكفاية الطالبين لابن المتوج والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق
النافع وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والغرية والحاشية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والمدارك و
حاشيته والشافية واستحسنه في كشف الرموز بعد ان نقله عن الشافعي يعني الحلبي بلا انه ظاهر وقربه الفقيه ثانيا في صاحب
المعالم والحبل وفي بعض هذه انه واجب حيث يجب الصلوة وشرط حيث تستحب وهو ظاهر المقنع والنقية وجمل العلم والعمل
والناصرية والانتصار والاستبصار والمصباح والجمل والعقود والنهاية وكذا الخلاف والوسيلة والمراسم والغنية والسرائر
واشارة السبق والتبصرة والبيان والالفية والجعفرية والكفاية بل هو صريح بعض هذه او كاد يكون صريح بعضها وفي الارشاد
التلخيص والمهذب البارع والمقاصد العلية فيه قولان وظاهرها الرد كصريح الذكرى وفي المنتهى وحاشية الشرائع و
النافع والمعتبر والتذكرة والمنتهى ان هذا التكبير الزايد فيها مستحب غير واجب وقد نظر في ذلك من الهداية وفي ظاهر من المنتهى
نسبه الى اكثر اهل العلم وفي الذكرى انه قوي ومال اليه في المفاتيح قلت قدس الله تعالى روحه ويقنت عقيب كل تكبيرة قال في المنتهى و
ويقنت بين كل تكبيرتين عند علمائنا اجمع وقال مالك يقنت بين كل تكبيرتين وابو حنيفة والاوزاعي يكبرون متواليا فيكون عدد
القنوت تسعة على المشهور كما في الكفاية والذخيرة وثمانية على القول الآخر كما ابان ذكره وستعرف صريح الاصحاب حيث يقولون
ويقنت عقيب كل تكبيرة وفي مصابيح الظلام نسبه الى فتوى الفقهاء تارة والى المشهور اخرى في موضع آخر وفي بعض العبارات
بكبيرها يقنت بينهما ويكبر في الثانية اربعا يقنت بينها وقد وقع مثل ذلك في عبارة الشرائع والارشاد والكتاب فيما بيان وقد
سمعت عبارة المنتهى وقد حملت تلك هذه العبارات الشارحون والمحشون على المسامحة او على الخلاف ووقع في كثير من عبارات
القدماء ويقنت بين كل تكبيرتين وهذا ايضا محمول على المسامحة لا على عدم القنوت بعد الخامسة والرابعة كما صرح جملة
منا صاحب الذخيرة من الاخبار وكلام الاصحاب لكن في السرائر كما نقل عنه في كشف اللثام ما نصه عدد كل واحد من
العيدين ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة بغير خلاف وانما الخلاف بين اصحابنا في القنوتات فمنهم من يقنت ثمان قنوتات ومنهم
يقنت سبع قنوتات والاول مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد انتهى فتامل والموجود في النسخة
التي عندي منهم من يقنت تسع قنوتات ومنهم من يقنت ثمان قنوتات وهل القنوت واجب او مستحب اختلف الاصحاب
في ذلك على نحو اختلافهم في التكبير بعد اتفاقهم على جوازه كما في الغنية وغيرها على وجوبه وهو ظاهر النقية وفي الجامع المقنع وجمل
العلم والعمل والجمل والعقود والمصباح وشرطه والمراسم والسرائر واشارة السبق والالفية والجعفرية وارشاد الجعفرية
الجواهر المضية ونقل عن كشف اللثام عن ظاهر الكافي وغيره وهو صريح المختلف والايضاح وكفاية الطالبين وغاية
المراد والذكرى والدروس والبيان واللمعة والتنقيح وكنز العرفان والمهذب البارع والموجز الحاوي والمقتصر وكشف
الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وتعليق النافع والغرية والميسية والروض والروضة و

المسالك والمدارك ومصابيح الظلام والرياض والشافية وهو المشهور كما في كنز الفوايد والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح
وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة والمفاتيح وهو مذهب الاكثر كما في غاية المرام وفي المختلف والوسيلة وفي جامع
الشرايع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص انه مستحب مسنون ليس بواجب وهو ظاهر التهذيب كما في نقد و
جامع المقاصد بل في الاخير نسبه الى الشيخ ومن بعده وفي كشف الرموز وتخليص التلخيص نسبه الى ابن بابويه قلت قد نظر ذلك من الهداية
وما اليه في القاموس والكفاية وكاد يلوح من المدارك في آخر كلامه الميل اليه وفي المنتهى نسبه الى اكثر اهل العلم وفي الخلاف الاجماع
عليه ولم يتعرض لذكره في الناصرية اصلا وقد وصف صلوة العيد وذكر كيفيتها ما نصنا على ذلك يشعر بانه لا ينعقد بالاجماع ولم يذكره
فقد يلوح منها الاستحباب ولم يتعرض في المقنع للقنوت في الثانية قال فاذا نهضت الى الثانية كبرت اربع تكبيرات مع تكبيرة القيام
ثم كبرت الخامسة وفي مجمع البرهان لم يدل دليل على وجوبه حيث انهم لم يتبين القول بعدم الفصل بينه وبين التكبير كما ان القول بالوجوب
حسن الا ان يحفظ ما نقلناه عنهم في التلخيص عرفت ان القول بالفصل ثابت في الجملة لحفظ ما نقلناه فيها عن الوسيلة و
الذكرى وغيرهما وفي التذكرة والارشاد وكشف الرموز والمقاصد العلية الاقتصار على ذكر الخلاف من دون ترجيح وعلى القول
بالوجوب هل يتعين لفظ في الركعتين ام لا فالمشهور كما في غاية المرام والجواهر المضية والذخيرة انه لا يتعين لفظ وهو مذهب
الاكثر كما في المهذب البارع وفي الروضة لا خلاف فيه بين الامر الحلبي قلت هو موجود على الظاهر من غيره كما ستسمع وفي كشف اللثام
لم يعين الشيخ في سائر كتبه عدا المصباح ولا الصدوق ولا القاضيان والاكثر قلت ولا السيد في الانتصار والجمل ولا في الصباح
على ما نقل عنه وفي كشف الرموز بل قال انه نص فيه على عدم التعيين ونقل ذلك عنه ايضا عن علي بن بابويه في رسالته ولم يعينه الحماد
والطوسي ولا العجلي الا ابي الفضل الحلبي ولا ابو سعيد ولا ابن المتوج ولا الشهيدان ولا ابو العباس ولا الصيمري ولا المحقق الثاني
ولا من تأخر عنه في شيء من كتبهم وعن الحلبي انه قال الفرض ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل
العفو والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة اسئلك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيدا
ولمحمد ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا
وفي الغنية ويقنت بين كل تكبيرتين بما ذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد فاحرمنا
برحمتك يا ارحم الراحمين كذا قال في كشف اللثام وفي النسخة التي عندي زيادة كرمته بعد شرفته وزيادة كرامة بعد قوله
ذخرا وقال في كشف اللثام لم اظفر بخبر بنص على هذا القنوت وقال المفيد ثم يكبر تكبيرة ثانية ثم يرفع يديها بها وانت بعدها
فتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود
والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسئلك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا
ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسئلك من خير ما سألك به عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما استعاذ منه عبادك
المرسلون ثم تكبر تكبيرة ثالثة وتقنت بهذا القنوت الى ان قال وقال في كشف اللثام وكذا قال القاضي في المهذب وقال في
شرح جمل العلم والعمل فاما القنوت الذي يقنت به بين كل تكبيرتين وهو اشهد ان لا اله الا الله الى آخره ثم روى هذا القنوت
خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام وبه خبر محمد بن عيسى عن ابي منصور عن الصادق لكن ليس فيه الشهادتان انتهى وفي الشيخ في المصباح فاذا كبر
قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسئلك بحق هذا

وفي المحيط ... من ناحية ... وانما استحباب ... فقد صرح به الاصحاب في النهاية ... وجامع ...

[illegible]

الفصل الثاني في صلوة العيدين وفيه مطالب الاول

[illegible]

كلام في صلوة العيد

[illegible]

[illegible]

والثالث الحمل على الوجوب و في رياض المسائل الحمل على الوجوب اقوى و هو ظاهر الانتصار و نهاية و الراسم ط و ق و الحلبي
و اشارة السبق و الغنية و مع يع و الشرائع و فع و الارشاد و كفاية الطالبين و البيان و اللمعة و الالفية و تبصرة و كشف
الالتباس و الروضة و كذا الانتصار و الكافي و الكيدري على ما نقل عنهم و وجه الظهور ان الاول منهم جميعا على اشتراط
وجوب صلاة العيد بشروط صلاة الجمعة و لم يستثنوا الخطبة مع نص بعضهم الاخر منهم على كون الخطبتين من شروط الجمعة
بل في ق و الانتصار و ظاهر الناصريات و كشف الالتباس الاجماع على ذلك من دون ذكر شيء بل في ط و منتهى و يع شرائطها شرائط
الجمعة سواء في العدد و الخطبة و في كشف اللثام الاكثر شارطون بها الصلاة فان قلت المحقق مع استحبابه لها نص على ذلك
فلا دلالة فيما استظهرت قلت في بيان الحال في كلام المحقق و جماعة كافة هذا القسم من عبارات الاصحاب على الاشتراط
الجمعة سوى الخطبتين و الا لما استثناها و كتبته من الشروط و لما ذهب هو و غيره الى عدم كونهما شرطا و لما قال في كرة بعد نقل
كلام الشيخ في ط شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد و الخطبة الا انه لم يفرق و ليس مراده بالنظر الا عدم استثناء الخطبة و ذلك
دليل في كلامه على هذا التنزيل و ما وقع في كلام البعض كالشيخ و غيره و سيأتي تمام الكلام فان قلت هؤلاء الذين اطلقوا و لم
يستثنوا قد استثنوا بعدم الخطبتين في شروط الجمعة كالسيد في الجمل و كذا الانتصار و سلار و لما لم يعد جماعة في شرح الجمعة الا
التمكن من الخطبتين لم يعتبروا الاستثناء بهما هنا ايضا قلت قد علمت ان السيد في الجمل و سلار قد صرحا هنا بالوجوب و ليس عد
التمكن منهما في الجمعة الا في الغنية و المهذب و الاشارة و شرح جمل العلم و اما ما عداها و منها البلاغ فقد نص فيها على كون الخطبتين
من شروطها هذا اعلم انه يسلم ان عد التمكن يغني عن الاستثناء الثاني اما و حيد فاجمهور و هو لا يدل ان جمهور الاصحاب قد ذكروا
كيفية صلاة العيد و ذكروا الخطبة و انها بعدها و انهم يقولون انه يجب ... و في ذلك دلالة على وجوب
الخطبتين و جميع ما قال الاستاذ ادام ظله في مصابيحه ان الوجوب ظاهر الكليني و الصدوق و ق و يع و النافع و كرة في الاخيرين
ذكر عدم وجوب الاستماع و لم يتعرض لاستحبابها ... في جامع المقاصد نسبه الى الأئمة الوجوب في جميع كتبه ... في الارشاد
لو صرح به كالشرائع و هو من البعيدات بنسبه البيرة ... و لا يكون كخط الارشاد و هنا نسبه الاستاذ ادام ظله الى الصدوق
لعله فهم من قوله في الفقيه و كان علي عليه السلام يبدأ بالتكبير الى ... و روايته في علل ... العيون و خبر الفضل عن الرضا عليه السلام انما جعلت
الخطبة يوم الجمعة في اول الصلاة و جعلت في العيدين بعد الصلاة لان الجمعة امر دائم و تكون اكثر على الناس من ... و العيد
انما هو في السنة مرتين و الناس فيه ارغب ... الحديث و دلالته على الوجوب ظاهرة و اما الشيخ فلم يتعرض في ... لذكر الخطبة
و لم يظهر منه في الهداية الوجوب و اما نسبته الى الكليني فلعله فهمه منه من عقد الباب حيث قال باب صلاة العيدين و الخطبة
فيهما الى ان ذكر في ذلك الباب خبر معاوية فتامل و في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلاة العيدين مع الامام فريضة
و لا تكون الا بامام و خطبة فان كانت حجة فذاك و الكاتب ابن بابويه ممن قال بالوجوب فلذا كثر القائلون بالوجوب
لكنه لا يجب ... القول بعدمه خلافا لبعض الاصحاب بدعى الاجماع او الشهرة على الاستحباب كما ستسمع و في مصابيح الظلام
ان ... صريحة و ان الخطبتين من جملة الصلاة و ... و ظاهرهم في وجوب الاستماع حيث امر الامام ثم بالجلوس
حتى يفرغ الامام من الخطبة و في التذكرة و المعتبر و كنز العرفان و المقاصد العلية و الذخيرة و الكفاية و الغاية انهما مستحبان
و في المعتبر الاجماع على ذلك و في الذكرى انه المشهور و ظاهر الاصحاب و في الروضة انه مذهب الاكثر و في الكفاية
انه الاشهر و في المقاصد العلية ان القول بالوجوب نادر و في ... انه المشهور و في البيان اكثر الاصحاب لم

يوجبوا

يوجبوا وجوب الخطبتين و انت بعد ما سمعت مما في شرح الجمل من ظهور دعوى الاجماع و مما في الذكرى من نسبته الى الحلبيين و
جماعة كثيرين و مما في التذكرة و مصابيح الظلام و الرياض و بعد ما عرفت التصريح بالوجوب و هم من قدماء الاصحاب و
اساطينهم و ما استظهرناه من كلام غيرهم عرفت ان ما في المعتبر من الاجماع ... فينبغي تنزيله على ما في ذكرة و كشف اللثام قال الظاهر
يريد الاجماع على شرعهما و الرجحان قلت و لا ينزل على ذلك ايضا حيث نص في كتبه على اشتراطها بشروط الجمعة مع نصه هناك
على كون الخطبتين من شروطها و المخالف ما يظهر منه في الشرائع و النافع من الوجوب فتامل و لعل نقل الشهيدين فيما
ادعياه من الشهرة الا هذا الاجماع و ظاهر الروض و مجمع ق و كشف الالتباس و رسالة صاحب المعالم و شرحها كان
في موضع منه و في موضع اختار الاستحباب و اما كونهما بعدها فعليه اتفاق المسلمين كما في الخلاف و كرة و كرى و البيان
و كشف اللثام و في المنتهى لا نعرف الخلاف فيه الا من بني امية و في الغنية لا خلاف فيه ممن يعتد به و الاجماع منقول عليه
جماعة و قال اول من ابتدع التقديم عثمان و بعده ابن الزبير و مروان و اما كونهما ليسا شرطا للصلاة فعليه الاجماع
في المقاصد العلية و الجعفرية لكن ليس في هذين الكتابين اختيار وجوب الخطبتين من وافقه على اختياره في جملة من
كتبه الوجوب و عدم الشرطية المحقق الثاني في جامع المقاصد و تلميذه في العزية و في التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و
الغرية الاجماع على انه لا يجب على المصلين حضورهما و لا استماعهما و في المنتهى نفي الخلاف عنه و في الحر الاجماع على عدم وجوب
الاستماع و عليه نص في ط و السرائر و الشرائع و النافع و غيرها و في البيان و الروض و المقاصد العلية و يع
الاجماع على استحباب الاستماع و في كنز العرفان نفي الخلاف عنه و عن الغنية قال فيما نقل عنه و ليصغوا الى خطبته و ظاهره
وجوب الاستماع و في التذكرة و جامع المقاصد اخرنا التمكن للمصلي من تركها و لعل هذا يخالف ما سمعته عن العلامة و العيون
و لا ملازمة بين عدم وجوب الاستماع و عدم وجوبها فان جماعة قائلون بعدمه و وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها
فيها مجمع عليه و قال الاستاذ ادام الله ايامه ان الحسن لسنده و لا ثالثة عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب ليس الا من جهة ان الغرض
من الخطبة منحصر في الاستماع و لا تعارض ... لكان قوله ايها الناس انبؤ لغوا عبثا و من المعلومات ان ذكر كالمنفي الرجحان
بنفي الاستحباب و الترغيب و الحث المقتضي ذلك الوجوب الشرعي بان يجب استماع الخطب و الا فلا دلالة لهما احدهما
و البناء على انهم في مقام الخطبة و الوعظ يستمعون عادة و لا اقل من استماع البعض و هو كاف في الاستحباب و مثله
في الوجوب لانه كما يكفي في الاستحباب يكفي في الوجوب من دون تفاوت اصلا كما هو ظاهر و قال ايضا الظاهر من الفقهاء
و الاخبار اتحاد صلاة الجمعة و صلاة العيد من دون اختلاف و المخالف في الخطبة و مع وجود تلك الاخبار و الفتاوى كيف يقال
وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة عليه الاجماع و بورود ... على بناء الفقهاء او مختار عدم الوجوب و عدم الاشتراط
ثم انه لا يستدل على الوجوب و الاشتراط و لعله لم يظفر بما وجدناه من الاجماعات المستفيضة على عدم وجوب الاستماع و لا
نص ... على ذلك هذا و قد سمعت ما يظهر من الخلاف من دعوى الاجماع على الاشتراط و كذا الانتصار و الناصريات و نص الشيخ
في ط و ابن سعيد و غيرهما على الاشتراط هنا و في كشف اللثام ان القاضي و ابن زهرة على اشتراطها بالتمكن منهما و قد عرفت
الناصين ... على اشتراط وجوب صلاة العيد بشروط صلاة الجمعة مع نص بعضهم على كون الخطبتين من شروطها
و في كشف اللثام ان الاكثر شارطون بها الصلاة انتهى و يخرج عليه المشترطون بعدم وجوب الاستماع عند مضر كما
عرفت و اما ما اختاره ... و من وافقه من الوجوب و عدم الشرطية فيحتج عليه و ورد الامر بهما في صحيح الحلبي الخبر فانه ...

ما في كشف اللثام من عدم ظفره بما يدل الذي استدل به في الذكرى و اما الشرطية فلا بد لها من دليل فلان الاصل عدم معارض
خصوصا في المتاخرين المشهور و ظاهره على ذلك و اجاب عن الاخبار في مصابيح الظلام بان جميع ... الذي امر فيه بالجلوس حتى يفرغ
الامام في غاية الظهور و استند في ذلك الى ان فعل النبي صلى الله عليه و امير المؤمنين و الحسنين عليهم السلام في مقام بيان ... التوقيفي و الى
ان ... العبادة تقتضي ذلك ... و في الحدائق عن بعضهم و اظنه صاحب ... قال الذي يظهر من فحوى
كلام اصحابنا ان الاصل ... حكمها في نفي الاشتراط و عدم وجوب الحضور و الاستماع هو الخبر العامي و منه الاجماع الذي ذكره عليه
و الا فلم ... عليه دليل ... ذكره انه لا بد من دعوى الاجماع مع ان ظاهر ... و كل ... الحكم بكون شرائط العيد شرائط
الجمعة هذا الاجماع الآخر ... قال قوله قدس الله تعالى روحه و يستحب الاصحار بها الا بمكة اما استحباب الاصحار ... فحكي في
عليه الاجماع في ق و المنتهى و الارشاد و الجعفرية و ظاهر التذكرة ... علمائنا و عليه اجماعنا و اكثر العامة كما في جامع
و المدارك و مصابيح الظلام و رياض المسائل و ... الصدوق في الهداية و من تاخر عنه الا من لم يتعرض له الا ان ... على الافضل
و اما استثناء مكة زادها الله تعالى شرفا و تعظيما فقد نقل عليه الاجماع في ق و المنتهى و ظاهر كرة و عليه نص الصدوق في الهداية
و الشيخ في النهاية و غيرها و من تاخر عنهما الا انهم يصلون في المسجد الحرام و ... في السرائر ... و قال فيكون الصلاة
في صحن المسجد دون موضع الصلاة منه و لم ينبه على ذلك غيره و في السرائر ايضا عن قوم من اصحابنا الحاق المدينة على مشرفها
افضل الصلاة و السلام و قد حكي ذلك جماعة عن ابي علي و رده بالمخالفة للاخبار عموما و خصوصا كخبر ابي بصير و في الخلاف و
المعتبر يجوز للامام اذا اراد الخروج الى الصحراء ان يخلف احدا يصلي احدا في المسجد بضعفة الناس و في جامع المقاصد لا يبعد و نقل
في الذكرى ... و المعتبر ما ذكرناه و لم يتعقبه بشيء قوله الا مع المطر و شبهه هذا ذكره في ط و ... عليه جمهور من تاخر و هو مما
لا شك فيه كما في مصابيح الظلام و شبه المطر الوحل و الخوف و غير ذلك كما في ط و ... خبر هارون بن حمزة انه سأله ... ارايت ان
كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا ... على عدم الوجوب قوله قدس الله تعالى روحه و خروج الامام حافيا
قال في ط يخرج الامام ماشيا ... و الشيخ حافيا يستحب للامام حافيا و قال فيه يستحب ان يخرج الامام ...
ماشيا ... و ظاهر ... الاول اختصاص ... حافيا بالامام و هو الظاهر من عبارة الكتاب
جامع الشرائع و يع و النافع و المعتبر و المنتهى و ... و الدروس و البيان و الجعفرية و شرحيها و المدارك و في كشف اللثام
نسبته الى ... الاختصاص بالامام الى ظاهر الاكثر و لم يذكر في الوسيلة و الغرية و السرائر و الاشارة و غيرها و في كرة و نهاية الاحكام
و الارشاد و التبصرة و التلخيص و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و الروض و الفوائد الملية و المفاتيح و الكفاية و الذخيرة
يستحب الخروج حافيا و ظاهرها العموم بحيث يشمل المأموم كما نص ... في جامع المقاصد و في كشف اللثام ان في نهاية الاحكام و كرة
الاجماع و في كرة اجماع العلماء و فيه انه ليس في كرة ... هنا و انما ذكر ذلك فيها و في المنتهى كما ... و في كشف اللثام لا اعرف
جهة لما ... من الاكثر من اختصاصه بالامام ... لم يجد ... عاما ... في المعتبر و كرة ان بعض الصحابة كان يمشي الى
الجمعة حافيا و قال سمعت رسول الله ... يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما على النار قوله قدس الله تعالى روحه ماشيا
ابي و يستحب خروج الامام ماشيا كما في المقنعة و ط و جامع الشرائع و المعتبر و المنتهى و الدروس و الذكرى و ق و الجعفرية
و ارشاد الجعفرية و نقل ذلك عن الكيدري و في المقنعة روي ان الامام يمشي يوم العيد و لا يقصد المصلى راكبا و اطلق
استحباب الخروج ماشيا في كرة و نهاية الاحكام و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و في كرة عليه اجماع العلماء و فيها ...

ايضا يستحب العود ماشيا الا من عذر و لعله استند الى قوله ... و رواه فيها و في المنتهى و رواه في المعتبر عن امير المؤمنين عليه السلام من السنة
ان ياتي العيد ماشيا و يرجع ماشيا و عبارة ... و قد سمعت ما هو صريح في الشمول كعبارة الغنية و جامع المقاصد فيما نقل
قوله قدس الله تعالى روحه بسكينة و وقار ذاكرا الله بالاجماع العلماء كما في كرة و بالاجماع كما في نهاية الاحكام قوله قدس الله تعالى
روحه و قراءة الاعلى و الشمس في الثانية هذا مشهور كما في الذكرى و جامع المقاصد و الرياض و مذهب الاكثر كما في المعتبر
و الاشهر كما في الفوائد الملية و هو خيرة الغنية و الجامع و المقنع و نهاية و ط و المصباح و الراسم و الوسيلة و جامع الشرائع
و النافع و التحرير و الارشاد و التبصرة و كفاية الطالبين و البيان و التلخيص و الجعفرية و ارشاد الجعفرية و كشف اللثام
المنقول عن الاصباح و مختصر المصباح و في الذكرى انه اولى و استند في ذلك الى خبر الجعفي و الكناني و في المقنعة و جمل العلم و العمل
و الخلاف و الغنية و ... و المنتهى و المدارك و الذخيرة انه يقرأ في الاولى الشمس و في الثانية الغاشية و هو المنقول عن
الكافي و المهذب و في الخلاف انه المستحب للاجماع و في الذكرى و جامع المقاصد و الرياض ايضا انه المشهور و في البيان
الفوائد الملية و الكفاية و قال في كشف اللثام يحتمل اجماع الخلاف ان يكون على خلاف قول الشافعي لانه يقرأ في الاولى
الثانية ... هذا احتمال بعيد عن عادته و مخالف لما فهمه الاصحاب من عبارته و في الذكرى و جامع المقاصد و مجمع
انه مشهور و في البيان و الكفاية و الفوائد الملية انه اصح اسنادا و قد مال اليه او قال به في مجمع البرهان و في الرياض لعله اقوى
و خالف الحسن ابن عيسى و اختلف النقل عنه ففي المعتبر انه قال ان الافضل ان يقرأ في الاولى الاعلى و في الثانية الغاشية كما هو
في الشرائع و قد اعترف جماعة بعدم معرفة مستند ذلك و في التحرير و الذكرى و التنقيح ان الحسن قال انه يقرأ في الاولى الغاشية
و في الثانية و الشمس و ضحيها و نقل عن رسالة علي بن بابويه انه يقرأ في الاولى الغاشية و في الثانية الاعلى و خير في
و الموجز الحاوي بين جميع الاقوال و في الذكرى الكل حسن لكن المشهور اولى و خير بين القولين الاولين في الفوائد
الملية و رسالة صاحب المعالم و لم يرجح احد القولين في كرة و التنقيح و جامع المقاصد و كشف الالتباس و الروض و
الكفاية و اضطرب كلام الشيخ نجيب الدين العاملي في نقل الاقوال و في كشف اللثام بعد نقل كلام الحسن و الصدوق
روي ان ... قوله قدس الله تعالى روحه و السجود على الارض كما في ط و الشرائع و كرة و المنتهى و
الموجز الحاوي و كشف الالتباس و في السرائر و جامع الشرائع و الفوائد الملية على الارض بنفسها من غير حائل و في
جامع المقاصد المراد بالسجود على الارض مباشرتها بجميع بدنه بحيث لو يصلي على حصير او بساط و يخصص الجبهة في جبر الفضيلة
لشرفها و غيرها اولى انتهى و زيد في الغلية و الفوائد الملية و المسالك بعد ذكر السجود على الارض استحباب ان لا يفترش
سواها و في المفاتيح مباشرة الارض بالسجود عليها و في الهداية ثم على الارض و لا تتم على غيرها قوله قدس الله تعالى
روحه و ان يطعم قبل خروجه في الفطر هذا مذهب العلماء كافة كما في ظاهر المعتبر و المنتهى او صريحهما و اكثر العلماء كما في كرة و في
الانتصار ... الامامية و نقل عليه جماعتنا في المدارك و المفاتيح و المصابيح و الرياض و ذكر كثير من الاصحاب كما في الذكرى
و جامع المقاصد و فوائد الشرائع استحباب الحلو و في روض الجنان و مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب و به صرح في نهاية
و ط و السرائر و التحرير و كرة و المنتهى و البيان و الذكرى و الغلية و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفرية و ارشادها
و الفوائد الملية و الروضة و المدارك و غيرها و نقل ذلك عن المهذب و في الكفاية انه المستند و لم اقف على الرواية
عن المرتضى و في السرائر و الذكرى ان افضله السكر و نسبه في كشف اللثام الى البيان و الموجود فيه الاقتصار على نسبته الى

الابن ادريس و في الكفاية بعد نقل [illegible] وفي جميع البرهان الموجود في الحجر [illegible] آخر انتهى وخصه جماعة من متاخري
المتاخرين بالترك لصاحب كشف اللثام والشافية والرياض و في مصابيح الظلام الجديد بذلك على خصوص الترك و على الثلث خمسة او
الخمس او السبع اوالاقل والاكثر الوارد [illegible] علم الشواب بالفضل و [illegible] المناط فلا بد من التامل في ذلك و ما في الذكرى
من ان تقصد الكر فلعله لما ورد في فضل [illegible] لما ورد في العقد الرضوي خصوصا انتهى و في السرائر روي لا فطار فيه على التربة
المقدسة وان هذه الرواية شاذة من اضعف اخبار الاحاد لان الطين على اختلاف اجزائه حرام بالاجماع الا ما خرج بالدليل
من اكل التربة الحسينية على منضجعها افضل السلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للامراض وما عدا ذلك فهو باق
على اصل التحريم والاجماع انتهى وشرط الشهيدان وجماعة كونه بمقدار حمصة [illegible] و ان يكون ثلاثة قال او [illegible] و ردوا الخبر
بالشذوذ والضعف فلنحمل على ان استثنى بعض من علته كانت مرضية او لعل الشارع لم يلحظ على التربة جاز قوله قدس الله تعالى
روحه و بعد عوده في الاضحى كما هو مذهب عامة اهل العلم كما في المنتهى والعلماء كافة البعض واكثر اهل العلم كما في كرة واشاد
الخلاف الحنبلي فانه انما استحبه لمن يضحي وفي الانتصار انه من [illegible] الامامية وعليه الاجماع في المدارك و في المفاتيح والمصابيح والرياض
سواء كان ممن يضحي و لا كما هو ظاهر كل من استدل بخبر زرارة كما هو ظاهر النهاية اوصريحها وصريح كرة والمنتهى والشافية وكشف
اللثام وقوله و اكثر العبارات كما في الكفاية من الصحيحة ولعلهم لم يذهب احد منهم لانهم يستدلون على ذلك بخبر زرارة
لانه مخالف لعامة اهل العلم والعلماء كما سمعت هذا في من يكره الاكل في يوم الاضحى الا بعد الرجوع انتهى وما سمعت فلهم جماعة
بانه لم يتراخ الصبر بعده و [illegible] وقال في التذكرة لان [illegible] الخروج الا المصلي و تاخيره في الفطر و ذكر جماعة في وجه التقديم
والتاخير وجوه منها امر اخراج الفطرة قبل الصلوة واتباع الاثر انتهى قوله قدس الله تعالى روحه والتكبير مستحب في التكبير في
في العيدين مذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المشهور كما في الثلثة الاول
والروض [illegible] ومجمع البرهان والذخيرة وشرح المهذب البارع وغاية المرام والمسالك ومذهب المعظم كما في الذكرى وارشاد
الجعفرية ايضا والاشهر وعليه عامة من تاخر كما في الرياض وهو مذهب الشيخ و باقي الاصحاب عدا السيد كما في كشف الرموز والتنقيح
وعليه المتاخرون كما في كشف الالتباس ومن دين الامامية كما في الامالي و في الانتصار الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الا
لزام به العلماء والعوام كما في مصابيح الظلام وفي الغنية الاجماع عليه و في جامع المقاصد والغرية يمكن ادعاء الاجماع
عليه و في المفاتيح قول السيد شاذ و في المنتهى الاجماع على نفي الوجوب في الفطر وان خلاف السيد و ابي علي لا يوثر في انعقاد
فان في الرياض من الاحتجاج به عليه فيهما لم يصادف محله واستحبابه في الفطر قول فضلائنا واكثر الجمهور كما في المعتبر و في
الاجماع على ذلك في الفطر و في كثرة العرفان نسبة الى الاصحاب و في كرة نسبة الى الاكثر و فيها و في المنتهى الاقتصار على
ذكر القولين بعد ترجيح الاستحباب من دون نقل شهرة عليه واجماع واستدل جماعة على استحبابه في الفطر بالاصل وخبر
الاعمش وقالوا انما [illegible] الاستحباب و في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفصل ولم استدلوا بخبر علي بن جعفر وقالوا
ثبت في الاضحى ثبت في الفطر كما اول و في الذكرى وجامع المقاصد انه يستحب للمنفرد و الجامع والمسافر والحاضر والبادي
والقروي والذكر والانثى والحر والعبد للعموم ومثله ما في التحرير والمنتهى والفوائد الملية وخالف في ذلك بعض العامة
وصريح الانتصار ان التكبير واجب في العيدين كما يعرف ذلك من استوفى كلامه ثم ظاهره الاجماع على الوجوب في الاضحى
و نقل الوجوب فيهما عن ابي علي و نقل الفاضل ذلك عن الوسيلة والمراسم و من جمع الهداية كما قد يظهر من جمل العلم والعمل وجوبه

١٤ لفظ

في الفطر وقد صرح فيه بوجوبه في الاضحى على من كان بمنى صرح بذلك في الجمل والعقود والاستبصار والوسيلة كما نقل ذلك
عن البيان ووجوه الجنات لابن المتوج كما قد يظهر ذلك من جمع الشيخ و كلامه في المقام صريح فيه باستحبابه في الفطر والاضحى
لكنه قد استدل في العمدة عن الفضل بن شاذان والرحمة فيما كتبه والتكبير في العيدين واجب في دبر خمس صلوات وقد
علم ما لم ينقل احد من الاصحاب مع امكان حمل الوجوب فيه على الثبوت والتاكيد و يظهر من جمع الوسيلة وجوبه في الاضحى
على من لم يكن بمنى ان لم نقل انه صريحها كما هو صريحها على من كان بمنى كما عرفت و لم يتعرض في جمع الفقيه بعد ذكره للتكبير لا
لوجوب ولا لاستحباب و نقل عن ابن شهر اشوب في متشابه القرآن انه اوجبه في الفطر و سكت عن الاضحى و عن الراوندي
في فقه القرآن انه اوجبه على من كان بمنى دون غيره واحتمله والعكس في جمل العقود ومن الجمل والعقود ثم رجح الاول في
المسند عقل اجماع الانتصار انه لا اجماع على الفعل دون الوجوب و في الذكرى انه حمله على من عرفه و في الروض انه ممنوع وفي
مصابيح الظلام ان مراد السيد من الوجوب ما على تركه اللوم والعتاب لا الاثم والعقاب لان الشيخ قال الوجوب عندنا
على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه اللوم والعتاب وكيف يراد به المعنى المصطلح والرواة ما كانوا يعرفونه مع
عموم البلوى و في كشف اللثام ان ابن شهر اشوب استدل كما في الانتصار بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم و في البيان
و مجمع البيان و فقه القرآن للراوندي ان مذهبنا ان المراد به التكبير المراد هنا و فيه بعد التسليم انه ليس نصا في الوجوب خصوصا
اذا عطف وما قبله على ليس فيه يريد الله بكم اليسر ولا انتهى و قد استدل الشيخ في الاستبصار بعد عقد الباب لوجوب على
من كان بمنى بحسنة محمد بن مسلم التي سال فيها الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل فاذكروا الله في ايام معدودات فقال التكبير في
ايام التشريق و قال في كشف اللثام ليس فيه نصا في التعيين ولا في الايام الا بايام المعدودة و قد وقع فيها خلاف وان قلنا في
في عدم الخلاف في انها ايام التشريق قوله قدس الله تعالى روحه في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة
الفطر واخرها صلوة العيد فلا نقل على ذلك الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر الانتصار و لو لم يحضر الا ازيد من ذلك
نحو ما نقل كما هو صريح كرة والمعتبر وكرة وغيرها الطائفة على خلاف ما قال الابن بابويه من انه يكبر بعد الست وهو
ظاهر عبارة الكتاب وغيرها و في تخليص التلخيص و كشف اللثام انه المشهور و في التذكرة انه الاشهر وقد يظهر من في
الانتصار والاجماع على انه ليس فيه ازيد من ذلك الخروج الى المصلى وغيره و في السرائر و عن الكاتب استحبابه عقيب
النوافل وجوبه عقيب الفرائض واحتمل في لف بانه ذكر يستحب على كل حال والكاتب بانه يستحب من حيث انه تكبير لا من
حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته و هذا ذكره في المعتبر ورجحه الشافعي في الاضحى وعن الزهري في جامعه انه قال
يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد وقال الفقيه واذا مشى يعني الى المصلى رمى ببصره الى السماء ويكبر بين خطواته
اربع تكبيرات و لم يمش و في التخليص عن رسالة علي بن بابويه يكبر عقيب ست بزيادة الظهر والعصر وهو ظاهر
في المقنع حيث قال و في رواية سعيد و في الظهر والعصر احسبه في المقنع والامالي و في الذكرى والفوائد الملية
على نقله على ما حكاه و في كشف اللثام لعله فهم ذلك من خبر ابي الاعمش والفضل ابن شاذان فانه استند في العيون عن
الفضل ابن شاذان عن الرضا والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات و في الخصال عن الاعمش عن
انا في الفطر خمس صلوات يبتدأ من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر يوم الفطر فكانه فهم منهما خمس فرائض مع
العيد فتكون ستا كما نص عليه فيما قد يحتسب الى الرضا انتهى و يا تي تمام الكلام في نافلة التشريق قوله قدس الله

الله تعالى ووجه يقول الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا تثليث التكبير
اولا فهو خيرة النافع والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وارشاد الجعفرية ونسبه في الذكرى الى النهاية والى رواية
سعيد النقاش وقال في جامع المقاصد انه لم يجده في رواية والموجود فيها التثنية قلت وكذا النسخة التي عندنا واما خبر الاعمش
ففي بعض نسخ يب وجوب التثليث فيه ونزيد فيه في الشرائع والمشهور التثنية كما في الروض وكشف اللثام والاستبصار
كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد وفي الخلاف الاجماع عليه وهو خيرة الكاتب والقاضي وابي الصلاح فيما نقل عنهم وفي الحدائق
والمنتهى والمقنعة والنهاية والمبسوط والمراسم وسائر المتاخرين والمنافية التكبير فقد اختلفوا فيه اختلافا شديدا ففي
نهاية الاحكام وجامع المقاصد ان الاشهر بعد التكبير مرتين لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا
وقد نقل ذلك في كشف الالتباس وكشف اللثام عن نهاية الاحكام ساكتين عليه وفي الروض ان المشهور الله اكبر مرتين ولا
اله الا الله والله اكبر على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الخلاف الاجماع على انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله
الحمد ولم يفصل فيه بين العيدين قلت لم اجد ما ادعى عليه الشهرة والاجماع في كلام احد من القدماء سوى ما في نهاية الاحكام فان
بل قوى ما في السرائر عن الكاتب انه يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا وقال هو المنقول عن المهذب
ووجه ابي الصلاح مع زيادة وله الشكر على ما اولانا وفي الهداية والمقنع الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله
الحمد والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا وفي الاول انه قول الائمة وفي الفقيه ذكر خبر النقاش لكنه زاد في
آخره زيادة ليست موجودة في الكافي والتهذيب وهي قوله الحمد لله على ما ابلانا واسند نحوه في الخصال عن الاعمش كما في
كشف اللثام وما في الكافي والتهذيب عن النقاش وهو الذي تحول عليه في صفة التكبير في المعتبر والمنتهى والمدارك والكفاية
وغيرها وظاهر انه المعول عليه ايضا في المقنعة وغيرها والشرائع والتحرير والارشاد وليس ما في الكتاب سوى ان في المقنعة و
بعض نسخ يع والحمد لله بالواو وقد اضطرب النقل عن المقنعة وغيرها اضطرابا كثيرا لا حاجة بنا الى التنبيه عليه وفي ط والمصباح
والتبيان وجامع الشرائع ما في الكتاب مع زيادة ولله الحمد قبل قوله الحمد لله وفي اللمعة مثل ذلك غير انه لم يذكر قوله وله الرأي
والتلخيص الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا وفي اللمعة مثل ذلك
غير انه لم يذكر قوله وله الحمد على ما اولانا وفي النافع والموجز الحاوي بعد التكبير ثلث مرات لا اله الا الله والله اكبر
الحمد لله والله اكبر على ما هدانا وفي نسخة من النافع زيادة وله الشكر على ما اولانا وفي الذكرى وجامع المقاصد
وكشف الالتباس والروضة والرياض بعد نقل جملة من عباراتهم في وصفه ان الكل حسن ان شاء الله تعالى وهو دليل
قال في الغنية ولم يتعرض لوصفه في جملة من كتب المتقدمين كالاسم والوسيلة والغنية واشارة السبق والانتصار
والجملين وغيرها هذا واحتمل في كشف اللثام ان يكون اجماع الخلاف ما حكاه فيه عن الشافعي ومالك وابن عباس
وابن عمر عن انه يكبر ثلاثا نسقا فان زاد عليه كان حسنا قلت هو مثل ذلك في كثير من اجماعات الخلاف فتامل
قوله قدس الله تعالى روحه وفي الاضحى عقيب خمس عشرة اولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها
قد حكي على ذلك كله الاجماع في الانتصار و ق والغنية والمنتهى وكره وظاهر المعتبر وقال ابو يوسف الفرق بين من هو
بمنى ومن هو في غيرها لم يذكر اصحابنا وفي ف الاجماع على انه لا فرق بين ان يصلي في جماعة او فرادى في بلد كان
او قرية في مسجد كان المصلي او حضر صغيرا كان او كبيرا رجلا كان او امرأة وصرح المعظم بعدم استحبابه عقيب النوافل في

كشف

كشف اللثام والرياض انه المشهور بل في الاخير بل كاد يكون اجماعا وصرح جماعة بعدم استحبابه ايضا في غير اعقاب الفرائض
كالخروج الى المصلى والطرقات والشوارع وقبل عرفه كما في جع ط وغيرهما وفي كره يكبر خلف الفرائض المذكورة عند علمائنا دون
النوافل الاعلى ورواية قد يظهر من ق والانتصار انعقاد الاجماع على انه ليس مسنونا فيما سوى اعقاب هذه الفرائض
وفي الفقيه ان امير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحى فقال الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا
وله الشكر فيما ابلانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام انتهى ويمكن ان يكون المراد انه خطب بعد الظهر لانه من ضحى
على انه يستحب للامام ان يخطب يوم التروية بعد الزوال وبعد الظهر وفيه ايضا انه عليه السلام كان اذا فرغ من الصلاة يعني صلاة عيد الاضحى
صعد المنبر ثم كبر فقال الله اكبر ثلث مرات لا اله الا الله والله اكبر ورفع بها صوته رضا نفسه الى آخره وفي الاستبصار اختيار
استحبابه عقيب النوافل وفي البيان عن ابي علي انه يستحب عقيب النوافل وانه قال يكبر الامام على الباب اربع تكبيرات ثم يقول
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما ابلانا
يرفع بها صوته كلما مشى نحو عشر خطى وقف وكبر وقال ويرفع بها يديه ان شاء ويجهر بها في كتابه انتهى ما اورد
نقله من كلام ابي علي المنقول في البيان وهو موافق لحديث صلاة الرضا عليه السلام بمرو وفي الغنية يقف الامام كلما مشى قليلا
ويكبر وفي المنتهى قال بعض اصحابنا يستحب للسلطان ان يخرج بالتكبير الى المصلى وهو حسن لما روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم
العيد فلم يزل يصلي ويكبر حتى انتهى الى الجبانة وفي رياض المسائل الاجماع بالقول باستحبابه بعد النوافل على القول بها
لمسامحة في ادلة السنن والكراهة كالاجماع لاجله بالصبر الى الحاقها بالفرائض في التعقيب كما قال الاسكافي ايضا وان لم
نقف له على نص اصلا انتهى فتامل وقد الحق العيد بمكة بمنى قال في كشف اللثام وهو مراد غيره ايضا فان الناسك يصلي
الظهرين واحدا جماعا بالبلد **قوله** قدس الله تعالى روحه ويزيد ورزقنا من بهيمة الانعام يريد ان صورة التكبير
في الاضحى والتشريق كصورته في الفطر غير انه يزيد ما ذكر وقد وافقه على تثليث التكبير اولا هنا الشهيد في س والمحقق
الثاني في الجعفرية ونقل ذلك في الخلاف وكره وارشاد الجعفرية عن ابي علي لكن في المعتبر والمنتهى عن الشيخ وقد
صحت عبارته الحكاية في البيان وقد تضمنت التربيع عند الوقوف على الباب والاكثر كما في كشف اللثام على التثنية
حتى ان المحقق في النافع وابا العباس في الموجز وافقاه في الفطر على التثليث خالفاه هنا فثنياه واما البواقي من التكبير
فما نقلناه عليه الشهرة في الروض هنا نقلناه عنه هنا مع زيادة ورزقنا الى الآخر وما نقل عليه الاشهر في نهاية الاحكام
وجامع المقاصد ونقل عليه فيهما هنا مع الزيادة المذكورة وقد عرفت ما نقل عليه الاجماع في ف وانه لم يفصل بين
العيدين بزيادة شيء في الاضحى شيء وقد نقل الاجماع في ف وانه لم يفصل في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام في الاضحى
ما في ق قال وكان يكبر في دبر كل صلاة يقول الله اكبر الى الآخر ولم يذكر انه عليه السلام قال ورزقنا من بهيمة الانعام وقد
ذكر ذلك في بحث صلاة العيدين لكنه في باب الحج من الفقيه وفي الصلاة من المقنع قال في التكبير في الاضحى وايام التشريق
ان يقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وفي نسخة من الفقيه بعد الحمد لله على ما اولانا بدل ابلانا وفيه خبر الاعمش المروي في الخصال وعن الحسن بن
عيسى انه الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما
ابلانا كذا نقل عنه في لف والذكرى وفي كشف اللثام لم يذكر عنه الحمد لله على ما ابلانا ولعله سهو من الناسخ

كذا الشيخ في مسائله وعليها خط الشيخ الشارح د في المختلف قال ابن الجنيد في صفة التكبير الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولا
الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر الحمد لله على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا وقد زاد
في المنتهى قبل قوله الله اكبر والحمد لله اكبر بعد قوله والله اكبر واسقط واو والحمد لله وفي كشف اللثام ولم نره في الذكرى وفي
المنتهى وكشف اللثام لكنه اسقط من اخره قوله الحمد لله على ما ابلانا وقد عرفت ما في البيان وان قال ابن بابويه الامام على المنابر
نحضه بالامام وبان على الباب وظاهر المختلف والمنتهى وغيرهما انه بعد القراءة فما مر وفي المقنعة الله اكبر الله اكبر لا اله الا
والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن فقه القران للراوندي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام د ... في ... والنهاية والشرائع في وصفه في باب الصلوة ... جميعا
وجه الارشاد وعين ما في صلوة الكبير د ... الارشاد فقد سمعت ما في صلوة السرائر والتلخيص في العطل عن ابهم ... جميعا
ذلك ورزقنا من بهيمة الانعام د في صلوة النهاية والشرائع عين صلاة الكتاب من دون تثليث في التكبير الاول كما في صلوة
المصباح والوسيلة والجامع ما في الكتاب من دون تثليث مع زيادة والحمد لله قبل قوله والحمد لله وما احسن ما قال
المنتهى هذا المنتهى شيء مستحب فما زيد زاد ومن نقص فنقص وقيد في النافع والتذكرة الغرر على حسن وزان الروضة ... اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد عزاه بعض متاخري المتاخرين على
خبر بن عمار وهو كما حكي في المنتهى عن ابي على زيادة ايضا الله اكبر وبالثلث واو والحمد لله على ما ابلانا الا ان التكبير في
او لم نرهن وعن جمع المهذب الكامل انه الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا
ورزقنا من بهيمة الانعام وعنه في الصلوة وعن روض الجنان لابي الفتوح انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا والشكر على ما اولانا **قوله** قدس الله تعالى روحه و د فيها من طلوع الشمس
الى الزوال اجماعا كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد والغرية وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبه الى
علمائنا وهو المشهور كما في تعليق الخلاف وكشف اللثام والمقاصد العلية والروض والرياض والكفاية بل في الروض
بل قيل انه اجماعي وفي الذخيرة والرياض بل الظاهر انه متفق عليه وهو ظاهر النفيه وجمل العلم والعمل والعقود والاقتصاد
والسرائر موضع منه والجامع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب الشهيد التي تعرض فيها لذكر الوقت في
او بعده وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والروض والروضة
والمقاصد العلية وجمع البرهان وغيرها ونقل ذلك عن القاضي في شرح جمل العلم حيث قال ان وقتها من طلوع الشمس الى
الزوال الحاق وعن الحسن بن عيسى ان وقتها بعد طلوع الشمس قال في الذكرى هذا يقارب قول الشيخ في ط ان وقتها
اذا ارتفعت الشمس وانبسطت وفي النهاية ايضا والوسيلة والغنية وموضع من السرائر ان وقتها انبساط الشمس
الى الزوال ونقل ذلك عن الافتضاء والاصباح وعن موضع من شرح جمل العلم وظهر ذلك من المقنعة وباقي عبارتها فان ... اراد
ان وقتها على الاطلاق فهو انه لم يرد على الخروج الى الجبانة وغيرهم صفوف كما فهم منهم جماعة كثيرون وان اراد وانه
اختصاصه بمن يريد الخروج الى الجبانة كما هو الغالب وكما هو قضية الجمع بين عبارتي السرائر والنهاية كان البعد عن كلام
الاول من دون تفاوت بعيد وكذا الحال في السئول عن شرح جمل العلم وغيرهم ذلك مؤكد حيث نسب العقول الاول
الى علمائنا ثم ذكر كلام الشيخ كالمستدل له على طرف عبارة القاضي وكلامه وغير لم يدعوا الاجماع مع ما وقد
هو

ابع

حملة
فقال على القدير الخلاف الراجح خلاف ما ذهب اليه الاطاف المتاخرين عليها الامام واما مال الى قولهم صاحب المدارك
احوجا وقد يلوح من كشف اللثام الميل اليه حيث استدل للمشهور بانها صناعة الا اليوم مشروع ولكن الظا استحب الجلوس بعد
ترتيبة الفجر الى طلوع الشمس ثم تشرع قبله وبقول الباقر في صحيح زرارة ان ليس في يوم الفطر والاضحى اذان ولا اقامة
اذانها طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا واعترضه ان الشرطية في شيء على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها ...
وبعد الاستدلال الاول الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جواز الصلوة عند الطلوع ان لم يجب
فضعف ما ضعفه به مضافا الى الاستلزام ذلك بحالة اوله وقت الصلوة وجبه لعدم تعين مقدار زمان قلته وكثرته
بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدا الصلوة لا الخروج اليها وقد يجاب عن الاخبار الكما
لهذا الصحيح بتضمن حيل الطلوع وقت الخروج كالموثق وخبر ابي الاجمال وحديث صلوة مولانا الرضا بعد الاغماض عن سندها
هذا وفي المنتهى يستحب الخروج بعد انبساطها بلا خلاف وتاخيرها يوم الفطر عنه يوم الاضحى قول اهل العلم انتهى وفي الخلاف
الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وان التكبير مذهب الشافعي وفي كرة والذكرى وغيرهما المجوز بانه في
الخلاف وفي التحرير والمختلف وجامع المقاصد وغيرها التصريح بان المنتهي من استحبابه بعد الانبساط والمراد واحد في المقنعة ان
كان بعد طلوع الفجر اغتسلت والبست اطهر ثيابك وتطيبت وحضت الجمع الناس بعد صلوة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر
هنيئة ثم قم الى صلوتك قال في الخلاف وهو يشعر بان الخروج قبل الطلوع وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ بعد
الطلوع وكذا قال ابن الجنيد وهو الاقرب انتهى وفي كشف اللثام ان الشيخ هو الطريحي بوافق العيد في ظاهره جواهر الجامع ... قال
كان الطوفات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمكبرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت
في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى وما نقله عنه رمز ذاو ورد في المختلف على العيد بان التعقيب في الصبح في المساجد الى طلوع
الشمس اولى فذ قوله في المساجد اشارة الدفع سوال هو ان التعقيب ممكن في طريقه وجلوس في مصلى العيد فيكون جامعا
بين التكبير والتعقيب بجاب عن ذلك وان كان ممكنا الا ان فعله في المساجد ... الصلاة الى طلوع الشمس افضل هذا وزعم
بعض متاخري المتاخرين مع اعترافه بالاجماع على عدم امتداد وقتها الى الزوال وانه يختص بصدر النهار لما روي في دعائم الاسلام
عن امير المؤمنين في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى يمضي وقت صلوة العيد او النهار وفيه بيان شهود عدول
انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد او النهار وفيه بعد مخالفة لما اطبق جمهور
الاصحاب من وجه اخر كما ستسمع والاغضاء عن سنده انه يمكن ان يراد باول النهار ما ينشا الى الزوال عن بنية ... محمد بن قيس
الدال على الامتداد الى الزوال وان التقى التفصيل وحلا التقييد عن القائد وعليه حمل الاطلاق مرفوعة محمد بن احمد لم ان
ان العول ان الاخبار قد نطقت باضافة هذه الصلوة الى هذا اليوم وظاهرها الامتداد الى الغروب وقد خرج منه ما
بعد الزوال بالنص والاجماع فيبقى الباقي تحت الاطلاق على انه يمكن الاستدلال عليه بالاستصحاب كان في قد ورد
الاخبار واطبق الاصحاب على ان وقتها طلوع الشمس وانبساطها وليس فيهما تحديد الاخر فالاصل بقائها الى ان يدل
دليل على من اجماع او نص على خلافه **قوله** قدس الله تعالى روحه فان فاتت سقطت ... فان فاتت جان زالت الشمس
فلا تقضى ما فوتها بالزوال فقد نص عليه الاصحاب ونقل عليه في الخلاف والمنتهى الاجماع وهو قضية الاجماعات
الحكية في المسئلة السابقة واما عدم قضائها فهو المشهور كما في الروض وكشف اللثام ومصابيح الظلام ومذهب الاكثر

ابن

والكفاية
كما في التذكرة وجامع المقاصد والكفاية والذخيرة واشهر القولين كما في الروضة وفي الذكرى والرياض ان المشهور عدم القضاء
والظاهر ان معناه انه لا فرق بين كونه عمدا او نسيانا او جهلا في الصلوتين بين كونهما فرضا او نفلا في القضاء بين ان يكون فرضا
او ندبا كما صرح بذلك كله في المنتهى والنهاية وهو ظاهر اطلاق عبارة الكتاب وغيرها كما فهمه صاحب المدارك وغيره من عبارة الشرائع
وغيرها وظاهر الخلاف والمنتهى الاجماع على عدم استحباب القضاء ذكره في مسئلة من لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال وكان شهادتهم
منفي له بعد ذلك ثم نسب عدم الاستحباب في كشف اللثام الى الكافي وغيرهم مما ذكرنا كالخلاف والمنتهى قال وتفطه عبارة المعتبر وكانه
لم يلحظ التحرير وعن ابي على انه قال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى المصلى للعيد واحتج له في الذكرى بالخبر المروي عنه
ان ركبا شهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنهما بانها لم يثبت
من طرقنا قلت قد ورد مثل ذلك في صحيح محمد بن قيس ومرفوع محمد بن احمد كما ستعرف وفي مصابيح الظلام والذخيرة والرياض ان
ظاهر ثقة الاسلام والصدوق العمل بها وانه مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وفي الرياض هو حسن لولا الاجماع المنقول
ما الشهرة المحققة والحكية د في مصابيح الظلام لاعتماد على الفتوى بذلك لصحة السند واعتضاده بما يظهر من الصدوق والكليني وغيرهم
من فاتته صلوة وان كان الشاذ منه عندنا الاطلاق الروضة لكنه يصح مؤيدا ... من فاتته الصلوة مع الامام ليس عليه قضاء الفرض
الرابع بين المقامين ثم جماعة من العامة على الجهود الروايتين واختلفوا فقال بعضهم انه قضاء وبعضهم انه اداء لانه لا تفد
في هذه الصورة ومحمد هذا لا يكون حجة فلا بد من التاويل وحمل العامة نوا هذه الصلوة مطلقا انتهى كلامه دام ظله العالي وقال لا
باس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتماد سند احدهما وطرحهما في المطول انتهى قلت وقد عرفت ان العيد في الذخيرة قال
في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد في ذلك خبر بن احمد صحيح محمد بن
قيس عن ابي جعفر قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا
شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد الزوال الشمس امر الامام بالافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم والثاني مرفوع
محمد بن يحيى قال اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول
النهار الى عيدهم وقال في الفقيه باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين ثم اورد خبر محمد بن
قيس ثم قال وفي خبر اخر قال اذا اصبح الناس الحديث وانت خبير بان اطلاق الخبر الثاني يشمل ما اذا كانت الشهادة قبل زوال
الشمس فيلزم انهم ح ايضا يخرجون الى الصلوة من الغد وكانه لا قائل به اصلا الا في المختلف انه لا خلاف من الخاصة والعامة في
انهم ح يصلون في ذلك اليوم صلوة العيد فان كان ظاهرهما الفتوى بها ورواه في هذا الباب كان ظاهرهما القول بهذا
ايضا الا ان نقول هذا مطلق فيحمل على المقيد انه ليس فيه التصريح بالخروج الى الصلوة ولعل فيه الخروج الى العيد ما الدال على الصحيح قد
حمل الشيخ محمد على الاستحباب وقال الشيخ في ... من فاتته صلوة يوم العيد لم يجب عليه القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء
ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وقد نسب اليه الخلاف في المسئلة في كلامه هذا في ظاهر السهو او صريحه
وفي المختلف نسب الى الشيخ جواز القضاء ولعله فهم ذلك منه من هذه العبارة وليس فيها ناصا الموضع الذي خالف فيه وغيره
وفي الهداية قال امير المؤمنين من فاتته العيد فليصل اربعا وفي المقنعة من ادرك الامام وهو يخطب يجلس حتى يفرغ من
خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي الوسيلة اذا فاتت لم يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها وهو يعم
ما بعد الزوال قال في كشف اللثام وقد يراد بالقضاء في الكتابين الاداء وان لم يزل قال كذا قال ابن ادريس على من فاتته
صلوة

ابع

كالجمعة
صلوة العيد مع الامام قضاء وان استحب له ان ياتي بها منفردا وقول ابي علي من فاته ذلك الخطبتين صلاها اربعا
د في مصابيح الظلام ان ابن حمزة استند الى صحيح زرارة و في انه الظاهر منها القضاء مطلقا او المستمع خاصة بخصوص
المحصوم ع امر بالجلوس حتى يفرغ الامام مع ان القضاء بالمعنى الظاهر من هذا الصحيح لعله ليس محل ... الا احد لما
عرفت من ان هذه الصلوة مستحبة عند عدم الامام ومن نصبه وفاقا وانما المنافي كونها جماعة او فرادى او كليهما
والفار كعتان او اربع انتهى كلامه دام ظله **المطلب الثالث في الاحكام** شرائط العيد في شرائط الجمعة يريد ان شرائط وجوب
صلوة العيد شرائط وجوب صلوة الجمعة عينا وقد نقل عليه في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة
ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وجامع المقاصد ومصابيح الظلام والغرية وفي المنتهى والتنقيح والرياض و في كنز العرفان
عند ناو ظاهر كنز الفوائد والايضاح نسبته الى الاصحاب ذكراه في اخر بحث صلوة العيد كما هو صريح المدارك والذخيرة والحاشية
وكشف اللثام والشافية بل ظاهر مجمع البرهان او صريحه الاجماع عليه وكذا ارشاد الجعفرية وقد يظهر ذلك من تلخيص الخلاف
بل قد يكاد يظهر الاجماع من لف والذكرى والمقاصد العلية وفي جملة من هذه استثناء الخطبتين واعلم ان الشيخ في المقنعة و
والنهاية ان شرائطها شرائط الجمعة ولكنه اقتصر فيها على ذكر الامام كالمستمع ولعله لكونه اهم شرائطها واشهرها وتضمنه
الاجماعات اشتراط السلطان العادل او من نصبه بل قد نقل الاجماع عليه بخصوصه في ظاهر الناصرية وصريح مجمع البرهان
والمعتبر حيث قال انه شرط في وجوبها شروط الجمعة لان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك ووجود الامام او من نصبه
شرط الوجوب ومن ... الجماعة الى الشيخ قلت فلا كلام انما الكلام فيه هنا علما ما في الجمعة كالسرائر وقد ادعينا هناك عدم اعتبار
الاجماع وستسمع ما في الروض والمسالك والمقاصد العلية من ظهور دعوى الاجماع بل تصريح ما في كلام الزوين في اعتبار ... من
تاخر من نسبه الى الاصحاب عن غيره وقد صرح باعتباره هنا الحسن بن عيسى والصدوق في الفقيه حيث قال الامام العادل وفي
المقنع حيث قال كما في المقنعة الامام وفي النهاية الامام العادل او من نصبه وكذا سائر من تاخر عنهما وفي الحدائق نسبه الى
الفاضلين ومن تاخر عنهما انتهى هذا كله مضافا الى المحكي المستفيضة القريبة من التواتر في اعتبار الامام والجماعة
ونكر الامام في جملة منها مع مقابلته الجماعة بالوحدة حيث يشعرون منها كون المراد من الامام فيها ليس هو المعصوم كما نبه عليه في
مجمع البرهان وقال المحقق الاجماع و متعر على ذلك جماعة لا يقولون بالاجماع فتردد ولسلم الا انا نقول ... لا يظهر منها ان امام
الجماعة في الموصية بل الظاهر بل الصريح انه امام العيد وهو النايب عن المعصوم لانه من المعلوم ان المعصوم لا يصلي الا في بلد
واما سائر البلاد فالمصلي نايبه بل ربما استناب في بلد لم يحضره نحو ما هو الشان في باب الامور التي من وظائفه ح فلا فرق
بين الموقف والنكرة د لما وردت الاخبار منها ما ... الراوي الواحد كرواية عن الباقر ع والامر في ذلك ظاهر او نقول ان
التنكير معارض بجملة منها عرف الامام فيها بحيث يظهر ان المقصود من التنكير ليس ما ذكره وان لم يعرف وح فيحمل على ما هو متبادر
عند الاطلاق والمحو من العرضية ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها دلالة الاشعار بالتعدد ولا سيما على القول بمنع الجماعة
فيها عند فقد الشرائط سلمنا لكنه معارض بظاهر الموثق بل صحيحه قلت له صلى يوم فطر الا اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض
ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة قال اذا استقبلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام وقد قال الاستاذ
دام الله تعالى حراسته في بيان وجه دلالة وصراحته وذكر جملة من الاخبار ... المراد كالخبر الذي فيه لم الامام للناس

بالانظار مضافا الى الجملة ما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من المناعة و عبارة الصحيفة السجادية و غير ذلك و في المدارك
بعد ان نقل عن المنتهى الاستدلال بالاجماع و جملة من الاخبار قال و عندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا
امام الجماعة لا امام الاصل كما يظهر من تنكير الامام و لفظ الجماعة و قوله في صحيحة ابن سنان و موثقة سماعة و في الروايتين
ثم قال في الحدائق و خلاصه انه تعالى و شرح و في روض الجنان و لا مدخل للغيبة حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب و ان كان
ما في الجمعة من الدليل قد يشبه هنا الا انه يحتاج الى القائل لعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقا بخلاف الجمعة ان الواجب
هو التخيير كما مر و العيني و هو منتف بالاجماع و التخيير في العيدين غير معقول اذ ليس معهما فرد آخر يتخير بينهما و بينه فلو وجبت لوجبت عينا
و هو خلاف الاجماع فلذا الظاهر انتفاء دليل الدليل كما ذكره و الجمعة ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب الخاص و قد
ضعفه بما سبق و اما ما ذكره من السر فكلام ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا و في العيدين عينيا الا ان
التفصيل الادلة و الجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال و اما ما ادعوه من الاجماع
فغير صالح للتخصيص اصلا لما بيناه غير مرة ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام في اقوال المجمعين
و هو غير متحقق هنا لكن الخروج عن كلام الاصحاب مشكل و اتباعهم بغير دليل اشكل انتهى ما في المدارك و في المسالك و الفوائد
و المقاصد العلية نقلنا مثله عن الروض و قريب منه ما في الميسية و نقلنا ما ان ذلك المحقق الثاني و مال بان ان المحقق
هو ما ذكره هنا و بنيا ضنا دما في المدارك و في المفاتيح و الروضة الا حبان في المسألة متشابهة و ليست محكمة و نحوه
ما في حاشية الفقيه للمحقق الشيخ محمد نقل الشيخ حسن و ما في الشافية للشيخ الجزائري و في الذخيرة ظاهر كلام الفاضلين ادعاء
الاجماع على اشتراط السلطان العادل و قد عرفت عدم تمامية ذلك في الجمعة و صراحة كلام جماعة من المتقدمين في الوجوب
العيني في الجمعة حال الغيبة و لم اطلع على كلامهم في صلاة العيد و ظاهر كلام ابن بابويه الوجوب العيني و قد نقل اتفاق
الاصحاب رضي الله عنهم على ان صلاة العيد واجبة على من وجبت عليه الجمعة و مقتضاه الوجوب عينا هنا في زمن الغيبة
لمن قال به في الجمعة الا اني لم اعثر على تصريح لواحد منهم بذلك فالقول بعدم الوجوب في غاية الاشكال و الاجزاء على الحكم
مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب لا يخلو عن اشكال و في البحار ذكر مثل ما في عبارة المدارك من دون تفاوت الى ان
قال و بالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة التي بين الاصحاب جرأة عظيمة مع انه لا ريب في رجحانه و منع الوجوب
لا دليل عليه و لعل الفريضة كافية في جميع العبادات انتهى و نقلنا كلامهم لما فيه من الاعتراف باطباق الاصحاب على هذا
الشرط و في الحدائق معظم الاشكال عندهم اي بعض صاحب المدارك و المفاتيح و البحار و الذخيرة بعد اجمال
الاخبار هو عدم التصريح من احد منهم بالوجوب العيني هنا و ذكر نحو ما في الذخيرة من قوله و قد نقل اتفاق الاصحاب الى
آخره ثم ادعى ان المفيد في المقنعة صرح بالوجوب العيني في العيد حيث قال و هذه الصلاة فرض لازم لجميع من لزمته
الجمعة على شرط حضور الامام و سنة على الانفراد عند عدم حضور الامام ثم قال و هو صريح فيما ادعيناه فانه قد صرح
في الجمعة و ان شرطها عنده انما هو امام الجماعة و انت خبير بان عبارة المقنعة صريحة في عكس ما ادعاه و ما استند اليه من
مذهبه في الجمعة فقد عرفت الحال فيه مما لا مزيد عليه ثم ادعى ان الصدوق في كتاب ثواب الاعمال صرح بصحة الصلاة
لامام الجماعة و عدم اشتراط امام الاصل قال و روى في الحدائق عن الصدوق في كتاب ثواب الاعمال ام نقل فيه خبر عن سليمان

القائل

حلبان القاريسي عن رسول الله ص في ثواب صلاة اربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلاة العيد و قال هذا لمن كان امامه مخالفا
فصلى معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه من اهل المذهب و ان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي
بعد ذلك حتى تزول الشمس انتهى ملخصا ثم قال و هو صريح بالوجوب عينا في زمن الغيبة بناء على صلاة مستحبة كما هو ظاهر و ان
نسبه الصدوق الى غيره ما فيه فتامل و ارجع الى ما في المدارك لان الاصل في ذلك و قد عرفت ان الروايتين اللتين استدل بهما على التكبير
و قد عرفت الحال فيه فالاستدلال بهما على تخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لم يقتض بان هناك نوع مانع
انه قام كلاهما اعترف بانه ليس ما يدل على العموم حتى يجب عليه تقديمه و قوله ان الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم فان
اراد القطع للمدعين فلا ريب في حصوله لهم و ان اراد حصول القطع له فكيف يقبل اخبار الآحاد و اعترافه و من بعده بعدم المخالف
هنا يكشف عن عدم المخالف هنا لاعترافهم جميعا بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحادهما في الشرائط على انه في الروض زاد على
ذلك و بنى الامر عليه فكلامه ثم قال السر في عدم اختيار احد من الاصحاب الوجوب هنا مع اختيار المشهور هناك الوجوب تخييرا
مع ان الجمعة و العيدين متحدان في الشرائط عند جميع الاصحاب و حالهما واحد بحسب الفتاوى و الاجماعات هو ان الوجوب عينا
فيلزم منه مخالفة الجمعة في المقام بحسب الشرائط و مخالفتهما من يجب عليه فكلامه محض الحق و الصواب انتهى كلام الاستاد
دام ظله ملخصا و اما اعتبار العدد فيدل عليه بعد ما سمعته من الاجماعات عموما و خصوصا اجماع الخلاف و المنتهى و التحرير
و في الذخيرة الظاهر اتفاقهم عليه و في التذكرة و الذكرى لا افتقار على نسبة الخلاف الى الحسن و نسبة اعتبار ما دل الجمعة في العيدين
فيه الى المشهور و في الخلاف ايضا بعد قوله العدد شرط و كذا كل جميع شرائط و استدل له على ذلك باجماع الفرقة و ما تضمن
ايضا ان ذا ثبت ان هاتين وجب اعتبار العدد فيهما لان كل من قال بذلك اعتبر العدد و ليس في الامة من فرق بينهما و قد سمعت
نحوه لابن زهرة و في المنتهى القول بالوجوب مع القول بانتفاء شرطية العدد مما لا يجتمعان اجماعا و صرح جماعة من المتاخرين
بالاكتفاء هنا بالخمسة و عن الحسن انه قال لا عيد الا مع امام و لا امرأة الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا
و لا جمعة اقل من خمسة و لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء و لكنه تعبد من الخالق عز و جل قال الشهيد و جماعة الظاهر انه
و في المنتهى لم يقل به احد و في الجزائرية خلاف الاجماع و اما اعتبار الجماعة فيعلم مما سبق و اما اعتبار الوحدة فهو ظاهر الاصحاب
كما في المدارك و المصابيح الظلام الاجماع عليه كما في الغنية و الرياض و هو المشهور كما في كشف الالتباس و مذهب الاكثر كما
في الشافية و ظاهر كثير كما في الذخيرة و الكفاية و هو ظاهر الخلاف و الغنية و قد تقدم نقل كلامهما في مسألة الاصحاب و صرح
الذكرى و الدروس و البيان و الموجز الحاوي و جامع المقاصد و الجعفرية و الغرية و الميسية و المسالك و الروض و الرياض
و مصابيح الظلام و غيرها بانه في الروضة حتى انه كاد ان يكون صريحا و في المدارك و الذخيرة نسبته الى الشهيد و من
تأخر عنه و هو المنقول عن ابي الصلاح و في التذكرة فيه اشكال من اتحادهما في الشرائط و من كونه ليس شرطا في ان عليا ع
كشرائط و لم يعن كونه شرطا بالخصوصية و ان حكم بالبطلان مع الاقتران و صحة السابق منهما انتهى و كذا استشكل في نهاية الاحكام
و ما يأتي من الكتاب و لم يتعرض له في باقي كتبه و في كنز الفوائد بعد ما ذكره في التذكرة من وجه النظر مشكل حيث عده الان من شرائط
في هذا الكتاب و لذا عده من جماعة من اصحابنا كالشيخ في ط و ابن حمزة و ابن ادريس انتهى قلت قد نقل الاجماع في كره و نهاية الاحكام
و المنتهى انهما شرطا في الجمعة و بين وجه الاشكال في الايضاح فقال ينشأ من قولهم شرائط العيد شرائط الجمعة و من عدم النص
النص عليه حيث عدوا شرائط العيد و للاصل و من الفقهاء انتهى فتامل جيدا و في كشف اللثام من انتفاء النص و الاجماع

و اصل الجواز و عدم الاشتراط و من اطلاق الاصحاب ان شرائطها شرائط الجمعة لان اجتماع الناس في السنة مرتين و اكثر و لم ينقل اجتماعهم
في بلد واحد في عهد النبي ص و في ارشاد الجعفرية ما ذكره في الذكرى من ان الوجه التوقف فيه فيه نظر لان ما ذكره من التعليل لا يعارض
اصالة الجواز و لكان التوقف في كره و نهاية الاحكام في محله و فيه ان العبادة توقيفية و غاية ما يفهم من الاخبار هو جواز صلاة
واحدة في البلد و توابعه الى مسافة فرسخ فثبوت الثانية و شرعيتها يتوقف على الدليل مضافا الى الاجماع الغنية و ما في الصحيح من قول امير المؤمنين
لا اخالف السنة و الخبر المروي عن دعائم الاسلام في البحار قيل له يا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره
ان استن سنة لم يستنها رسول الله ص و نحوه ما رواه غير واحد عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم و في الخلاف اذا كان مذ روت عن امير المؤمنين
جواز ذلك و الذي اعرفه من روايات اصحابنا انه لا يجوز ذلك و قد نقل كلام الخلاف في المعتبر و قال اهل البيت اعرف كما تقدم نقل من
ثم امر و في المدارك و الذخيرة و الحدائق ان الشهيد و من تأخر عنه قالوا ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين اما لو
و الفرض و النفل فلا اشتراط و في كشف اللثام لا اشكال فيه و في الكفاية الاول لعله لا شاهد له من جهة النص قال في الحدائق لم
يقم لنا دليل على استحباب الجماعة في العيدين فلعله سبحانه ان شاء الله تعالى بيان الدليل **قوله** الا الخطبتين فقد تقدم الكلام فيهما
مستوفى قال في كشف اللثام لما لم يعد في الغنية و المهذب و الاشارة و شرح جمل العلم للقاضي في شروط الجمعة الا التمكن منهما لم يحتج
فيها الى الاستثناء هنا كما لم يستثن من الشيخ في الجمل و سلار لانهما لم يعدهما من الشروط انتهى و قد اشرنا الى ذلك فيما سلف **قوله** قدس الله
تعالى روحه و مع اختلال بعضها استحب جماعة و فرادى اما استحبابها فرادى عند اختلال بعض شرائطها فلا احد فيه مخالفا
الا ما لعله يظهر من المقنع حيث قال و لا تصليان الا مع امام جماعة و من لم يدرك الامام في جماعة فلا صلاة له و ما نقل عن الحسن
قول من فاتته الصلاة مع الامام لم يصليها وحده سنة و سنته الا ان ظاهرهما كما قلنا و مثله في الدروس و البيان و في الحدائق ان
كلامهما اشعر بسقوطها وجوبا و استحبابا مع عدم الامام فلم يبق الا ظاهرهما عدم نقل الاعراض فيهما كما و خرج من بعضهم و لعل ذلك
لكثرة الاخبار الدالة على الانفراد و من الجعفية عدم الاقتصار عليها و جعل كلامهما على نفي الوجوب كما حملوا عليه الاخبار الكثيرة الدالة على
انه لا صلاة يوم الفطر و الاضحى الا مع امام و لذلك احتمل حملهما على نفي الفضل و غيره و الادلة على القول بانها اسم للصحيحة فيكون نفي الحقيقة ممكنا
و على القول بانها للاعم فاقرب المجازات نفي الصحة و على ان الصلاة اعم من الواجبة و المستحبة فلا يحمل على نفي الوجوب الا ان نقول ان الحق
انها اسم للفريضة كالجمعة فالمستحبة ليست بصلاة حقيقة بل هي مثل المعادة اليومية و عبادة الطفل و امثالها او نقول ان ذلك
القرينة من الاخبار الاخر و قد نص الاصحاب على الانفراد و نقله عليه الشهرة في لف و البيان و غيرهما بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما يعرف
و في الذكرى نسبته الى الاصحاب و في رياض المسايل انه الاشهر و عليه عامة من تأخر و اما استحبابها جماعة فقد نقل في الذكرى و روض
و كشف الالتباس و التحرير عن ابي الحسن و ابي الصلاح و نقل عن المهذب و اللمعة في باب الوقوف حيث قالوا يجوز للفقهاء اهل
الحق ان يجمعوا بالناس في العيدين و يخطبوا الخطبتين و هو ظاهر المبسوط و باب الوصية و ظاهر الوسيلة في المقام حيث قال اذا
سقط وجوبها لم يسقط استحبابها و لم يشترط في الجماعة استحباب فعلها على الانفراد فتامل و ظاهر الاسم هنا الجماعة و ما في غيبتها
و ظاهر الاشارة حيث قال اذا لم يتكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة و كذا الغنية حيث قال يستحب صلاتها لمن لم يتكامل له الشرائط
وجوبها و اوضح من ذلك قوله لا يجوز التنفل يوم العيد قبل صلوته الواجبة و يكره قبل المسنونة بدليل الاجماع و قد نقل
هذه العبارة عن الكافي عن ابي الصلاح و هذه كالصريحة او صريحة في استحبابها جماعة لانه فصلوتها فرادى جائزة في السفر
اجماعا كما يأتي فلا وجه لكراهة التنفل قبلها لو لا ارادة الجماعة و هو الذي نقله جماعة عن الشيخ في الخلاف ايضا و هو خيرة السراير

والشرايع

و الشرايع و النافع و المعتبر و المنتهى و كره و نهاية الاحكام و الارشاد و التحرير و التبصرة و الذكرى و الدروس و البيان و اللمعة
و التنقيح و الموجز الحاوي و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و تعليق النافع و الجعفرية و الغرية و ارشاد
الجعفرية و الروض و الروضة و الفوائد الملية و مجمع البرهان و الذخيرة و الكفاية و الشافية و هو ظاهر الميسية و المسالك
و المدارك و هو مذهب الاكثر كما في الذكرى و جامع المقاصد و الغرية و الشافية و مذهب الشيخ و اكثر الاصحاب كما في المدارك
و الاشهر كما في الكفاية و المشهور كما في البيان و الروض الجنان و الذخيرة و الحدائق و عليه معظم الاصحاب في زماننا كما في
و عليه جمهور الاصحاب و لا نعلم له مخالفا الا الرياض و في الذكرى ايضا نسبته الى الاصحاب حيث قال فتاوى الجمعة عند الاصحاب و عليه
عامة من تأخر كما في الرياض ايضا و جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة و عملهم حجة كما حكي عن القطب الراوندي
و عليه المتأخرون كما في كشف الالتباس و عليه اجماع اصحابنا كما في السرائر و سيسمع عبارتها و ظاهر الغنية الاجماع على ثلاث العبارات
التي استظهرنا منها و في مجمع البرهان ان ظاهر المنتهى عدم النزاع في الجماعة حيث انه ما نقل الاختلاف بعض العامة في الانفراد
قلت و كذا صنع في المعتبر و كره فيكون ظاهرهما عدم النزاع ايضا عنده و هذا يدل على انهما و غيرهما لم يظهر لهما من العبارة
ما فهم منهم من خالف و حال ابي الجنيد كما سنعرف و قد عرفت ان علي بن بابويه و الكاتب قال بما عند فقد جميع الشرائط يصلي اربعا
فلا يبالي فيما نحن فيه في المقام كيف و قد سمعت ما نقله الشهيد و غيره عن ابن الجنيد و قد نقل جماعة ان الحلبي منع منها جماعة عند فقد
بعض الشرائط و لقد سمعت ما نقله عنه الشهيد و غيره و يؤيده ما ذكره الحلبي في الاشارة و الغنية لانهما غالبا لا يخالفانه على
ذلك نعم قد سمعت عبارته الاخرى التي هي كالصريحة في الاستحباب لكنه في الكافي نقل عنه عبارته و هي تخالف ما نقله
و غيره و كان الاختلاف نشأ من اختلاف النسخ في فهم و سمعتها و المنع منها جماعة ظاهر المقنعة هنا و الناصرية و جمل
العلم و المبسوط و الجمل و العقود و المصباح و الخلاف و جامع الشرائع و نقل عن ظاهر الاقتصاد و قد مال اليه الاستاد
دام ظله في مصابيح الظلام و قال به صاحب الحدائق و كان استاده صاحب الرياض متردد كصاحب المفاتيح و كما يظهر من
و في عبارة السرائر و المنقول عن القطب الراوندي ما ينبغي ان هناك مخالفا صريحا و لعلهما عنيا ابا الصلاح كما قطع به في
كشف اللثام و انت خبير بان الاولى عدم التردد فضلا عن القول به بعد ما سمعته من التصريح بالقول الاول من بعض من ظاهره
الخلاف هنا مضافا الى اطباق المتأخرين و الاجماعات و الشهرات التي سمعتها و عمل الشيعة في جميع الامصار على ان
كلام هو آت قابل للتأويل بل قريب التنزيل على الاول و نحن ننقل عباراتهم هنا لنعرف الحال فيها ثم نذكر ما استدلوا به في المقنعة
هذه الصلاة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضوره و قيل ايضا من فاتته الجماعة
صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندبا استحبابا و قال و من تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة و فيه
ايضا من لا يجب عليه من المسافرين و العبد و غيرهما يجوز له اقامتها منفردا سنة و في الناصرية يصلي على الانفراد عند فقد الامام
او اختلال بعض الشرائط و مثلها عبارة في جمل و في جمل الشيخ هي سنة على الانفراد من دون ذكران ذلك مع اختلال بعض
شرائطها او كلها او في المصباح لم يجتمع الشرائط او اختل بعضها كانت الصلاة مستحبة على الانفراد و نحوه ما في ب و في
في بيانه لها المنافي عموم الاخبار التي وردت في الحث على صلاة العيدين منفردا و ذلك علم في جميعهم انتهى فتامل و في مع
الشرايع ان صلاها لعذر او لاختلال شرط صلاها في بيته ندبا و في لف و كشف اللثام عن التقي انه قال فان اختل
شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلاة و قبح الجمع بها مع الاختلال و كان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلاة

في منتهى الاصحاب بها افضل والشهيد ويخرج عند امر فال يصح الجمع فيهما الى اخره هذه عباراتهم وليست من الظهور سلمنا
ولكن يمكن تنزيلها على ما في المراسم حيث قال شرط وجوب صلاة العيد شرط وجوب صلاة الجمعة الا انها سنة مؤكدة
المنفرد انتهى بيان ذلك انهم ارادوا الفرق بينها وبين صلاة الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف صلاة الجمعة
كما هو نص المراسم كما سمعت واحتاجوا الى ذلك اذ شبهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط كما نبه عليه في كشف اللثام
وفي السرائر يعني قول اصحابنا على الانفراد ليس المراد بذلك ان يصلي كل واحد منها منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من دون
الشرائط مسنونة او مستحبة ونبه على بعض المتفقهة هذا الموضع بان يقول على الانفراد مستحبة اذا اصليت كل واحد واحد
قال لانه لا جمع في صلاة النوافل الا يجوز فاذا عدمت الشرائط صارت نافلة فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن ادريس
هذا قلة تامل من قائله بل مقصود اصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط فاما تعلقه بان النوافل لا يجوز
الجمع فيها فذلك النافلة التي لم تكن على وجه الوجوب ولو وقت من الاوقات واجبة فاما صلاة الاستسقاء وهذه
الصلاة اصلها الوجوب وسقط عند عدم الشرائط دون جميع افعالها وكيفياتها على ما كانت عليه من جماعة ايضا فاجماع
اصحابنا يدفع ما تعلق به وهو قولهم اجمعهم يستحب في زمن الغيبة للفقهاء والشيعة ان يجمعوا بهم صلوات الاعياد فلو كانت الجماعة
فيها لا يجوز لما قالوا ذلك انتهى ولا نطع في كشف اللثام بان مراده من بعض المتفقهة ابو الصلاح والذهبي وجدناه في
...وسم انه يجوز للفقهاء اهل الحق ويستحب كما نقل والامر ولا استبعد فيه وعلى ذلك ولم يصرح بذلك في الذكرى وفي
رياض المسائل يمكن الطعن في ادلة المنع بعدم صراحتها فيه واولا ظهورها بعد احتمال كون المراد تصلوتها وحدها صلوتها
مع عدم الامام ولو في جماعة كما يظهر في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضا مراد الفقهاء الحاكين منهم المنع صاعدا
الحلبي فانه نادر وانتهى قلت الموثق المانع من جماعة الرجل باهله في بيته لا يقبل الا ما في الذكرى من حمله على ان المراد نفي
الجماعة في حق الفذ ويشعر بالشرط في اخره للنهي عن خروجهن ايضا ومنا في جامع المقاصد من حمله على ما اذا اخل
الرجل بفعلها هذا واعلم ان ظاهر جماعة ان الجماعة اكد من الانفراد وبه صرح الشهيد وجماعة وفي الذخيرة ان المشهور
استحبابها منفردة اذا فقدت الجماعة وفي المدارك نسبه هذه العبارة الى الاكثر وفي الكفاية الى الاشهر وفي المدارك
ايضا ان المستفاد من النصوص المستفيضة انما يصلي على الانفراد مع فقد الجماعة او عدم اجتماع العدد وخاصة انه قد يصلي
يصلي جماعة في السفر الذي في المعتبر والمنتهى والتحرير وكرة والذكرى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية انما تصلي جماعة
ولو في سفر وحضر ويأتي تمام الكلام فيها بان في ذيل المسئلة الآتية انشاء الله تعالى **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب على
كل من تجب عليه الجمعة اي اذا اجتمعت الشرائط الوجوب وقد حكى على ذلك الاجماع في الخلاف والانتصار والمعتبر والمنتهى
وكرة وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وغيرها وظاهر الناصريات وكشف الحق والرياض واستجمعها مالك واكثر
الشافعية واوجبها احمد على الكفاية كما في الناصريات وفي جامع المقاصد وارشاد الجعفرية الاجماع على انها تسقط
عمن تسقط عنه الجمعة والاجماع ايضا ظاهر الخلاف وهو صريح الصدوق وبه صرح في يه وط والجمل والعقود والوسيلة والسرائر
وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والمقاصد العلية ونقله للاعز المهذب والاصباح
وفي الذخيرة والحدائق نسبته الى الاصحاب وفي الاول الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وفي الثاني الظاهر اتفاقهم
عليه ذلك ثم نقلا عن كرة انه قال لا يجب على العبد على من يجب عليه الجمعة اجماعا ولعل في كرة الاول لم يجب من دون ذكر

اما

والمراسم والغنية والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وظاهر الذخيرة انه المشهور وفي الرياض الظاهر اطباق الاصحاب
على عدم الحرمة ومن ظاهر الناصحي انه حرام وهو ظاهر الحدائق او صريحها وقد سمعت عبارة يه وعبارتي ط وجامع
وسمعت ما في الفقيه وما في ثيابها عن النبي في الشرائع تردد اولا في التحريم ثم قال الاشبه الجواز كما نقلنا عنه وقوله في الفقيه
ولم يرجح صاحب غاية المرام واما خبر ابي بصير الذي يقول فيه اذا اردت الشخوص يوم العيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج
حتى تشهد ذلك العيد ففي الذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرها انه محمول على الكراهة لانه لم يثبت الوجوب واورد عليهم
في المدارك بانه لا منافاة بين الامر بالتحريم حتى يتوجه الحمل على الكراهة لكن الراوي وهو ابو بصير مشترك فلا يصح التعلق
بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى فتامل واجاب عنه في الذخيرة بعد ما وصفه بالصحة بعد ما انه اصح الا انه لا يدل على
التحريم خصوصا ان لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب وهذا مبني على ما ذهب اليه في اصوله من ان الاوامر والنواهي
في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا اذا اعتضدت بالشهرة بين الاصحاب وهو مذهب شاذ لم يوافقه عليه احد وفي
مصابيح الظلام يمكن ان يقال ان حال الجمعة والعيدين الثابتة من الاخبار والاجماع يصير قرينة على كون النهي هنا على سبيل الكراهة
بعد ما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ وتامل وفي نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس انه مخير
بينه وبين العيد فلا يحتاج معه الى السفر قبل طلوع الشمس لا يجوز له السفر لكنه في الاول تردد اولا ثم قرب المنع وفي الاخير بالتحريم
وتردد فيه في جامع المقاصد من ان السعي مقدمة الواجب ومن انتفاء سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع انتهى فتامل جيدا
قوله قدس الله تعالى روحه والخروج بالسلاح لغير حاجة هذا ذكره الشيخ والاصحاب قاطعين به قال في المنتهى لا نعلم خلافا وفي
السرائر يكره للامام والمسلمين الا لخوف من عدو ونحوه كتب الاصحاب التابعة والاصل في ذلك قول الباقر عليه السلام في خبر السكوني نهى
النبي صلى الله عليه وآله ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر كذا رواه الكافي والفقيه والتهذيب واكثر كتب الاستدلال الا ان يكون
عدو ظاهر **قوله** قدس الله تعالى روحه والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله فانه يصلي فيه قبلها ركعتين اما كراهة
التنفل قبل صلاة العيد وبعدها للامام والمأموم الى الزوال فقد نقل عليه الاجماع في ق والمنتهى وجامع المقاصد وهو ظاهر
كلامه في التذكرة حيث نسب استثناء مسجد النبي الى الاصحاب كما ستسمع فلاحظ عبارته وهو المشهور كما في لف وكشفه
ومصابيح الظلام والحدائق والاشهر والاطلاق فيه يقتضي عدم الفرق بين الاداء والقضاء كما في الرياض وبه صرح جمهور الاصحاب مع
زيادة نفي التنفل اداء وقضاء وبعض هذه العبارات تدل على ذلك ايضا وفي ط والنهاية وجامع الشرائع ولا يصلي يوم العيد
قبل صلاة العيد ولا بعدها شيء من النوافل لا ابتداء ولا قضاء الا بعد الزوال الا بالمدينة خاصة فانه يستحب ان يصلي ركعتين
في مسجد النبي صلى الله عليه وآله قبل الخروج الى المصلى واما قضاء الفرائض فانه يجوز على كل حال انتهى وقد نفى فيها صلاة النوافل قبلها وبعدها
كما في صلاة العيد وفي الهداية بعدها الى الزوال ولم يتعرض للقبل وفي المنتهى ليس قبلها وبعدها شيء وقد يظهر منها جميعا
التحريم فتامل وفي الوسيلة والغنية لا يجوز التنفل قبلها وبعدها الا في المدينة وظاهرهما التحريم كما نقل عن ظاهر القاضي
والتقي قال لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلاة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس قال في لف بعد نقلها هذه عبارته وقيل
فانما فهم المنع من قضاء الفرائض او قضاء النوافل والظاهر قصد الطوع فان قصد بالطوع ابتداء النوافل وبالقضاء ما يختص
بقضاء النوافل فهو حق في الكراهة وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك واصل المسئلة خلافية انتهى وقد اورد الاستاد

ولم

ولم يظفر العاملي حسنه احصار ظاهرة في المنع وعدم الجواز وقال ليس المشهور الا الاحسن وهو لا يعارض الدليل الصحيح ثم قال لكن المسئلة
ما نعم يحتمل السلوك وقد يشتد ايضا الحاجة فلو كان حراما لما اشتهر خلافه فيكون هذا قرينة على ارادة الكراهة من ظواهر الاخبار ولكن كون
ذلك اجماعا كما ينا في الغرابة الصارفة يحتاج الى تامل كما لا يخفى كانه لا شك انه في مقام العمل يختار الترك انتهى كلامه ولم يظفر ومن
العلوم انه لم يظفر بالاجماعات والا لما استند في ما استند وفي كشف اللثام لو لا قول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة لا تقض وتر
ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيد لامكن ان يكون معنى ذلك الا حبائه انه لم يوظف في العيدين شيء من الصلوة لها صلاة وفي
اللمعة والروضة يكره التنفل قبلها بخصوص الصلاة وبعدها الى الزوال بخصوصه للامام والمأموم انتهى فقد نبه في الروضة بالخصوص على
انه نبه ما كره قبلها او بعدها بوجه آخر لكونه بعد طلوع الشمس ونحوه هذا ابتداء الشعاع ونحوه من مواضع الكراهة واعلم ان عبارات الاصحاب
من قدمائهم ومتاخريهم ومتاخري متاخريهم على المختار الحديث الكاشاني ظاهرة في اختصاص الكراهة او الحرمة بما اذا صليت العيد
وهو صريح كلام الاصحاب وفي ثواب الاعمال بعد نقل خبر سليمان وفي مصابيح الظلام نسبته الى الاصحاب وظاهر القائلين ان ذلك من خواص
يوم العيد وان لم يصل صلاة العيد وفي رياض المسائل اما كراهة النافلة او حرمتها مختص بما اذا صليت العيد كما هو ظاهر العبارة
وغيرها ويد عبارة النافع يعم وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين وغيرهما ولعل الثاني اجود انتهى فلت الخبران محمولان على ما
في كلام الاصحاب والا جاز الاخر فان صحيحي زرارة وعبد الله بن سنان كعبارة الاصحاب ليس قبلها ولا بعدها المؤكدات بالمدينة
وفي الاخير شيء واما استحباب الصلاة في مسجد النبي قبلها لمن كان بالمدينة فقد نقل عليه في المنتهى الاجماع وفي كرة نسبته الى الاصحاب وهو
ظاهر جامع المقاصد وهذا الاستثناء نص عليه في المنقول عن كلام الكاتب والتقي والقاضي وفي يه وط والوسيلة والغنية والسرائر
جامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والموجز الحاوي وكشف الالتباس
والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وغيرها وفي مصابيح الظلام والرياض انه المشهور وقد اختلفت عباراتهم في هذا
هذا الحكم نقل في لف عن الكاتب انه لا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعيد فان كان الا جتياز بمكان شريف
كمسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وآله فلا احب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يفعل ذلك في البيت والرجعة في مسجده هذا لما نقل المص والشهيد عنه وظاهرهما ان مذهبه انما تصلي في المسجدين
وقد اشتمل كلامه على احكام الاولى ان ذلك يستحب لكل احد وبه صرح في السرائر قال فاما من غدا الى صلاة العيد مجتازا على مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
استحب له ان يصلي فيه ركعتين انتهى وهذا المعنى لا يأباه كثير من عباراتهم لان كثيرا منها كعبارة الكتاب وقد سمعت عبارة ط
وغيرها ويشعر الى ذلك ان المص في لف نقل كلامه هذا وقال قد خالف فيه في موضعين الاول في تعديه الحكم الى المسجد
الحرام والثاني في استحباب الركعتين بعد الرجوع ولم يذكر انه خالف فيما ظهر منه من تخصيصه بالمجتاز لكن في جامع المقاصد
والروض والمسالك والمدارك ان المراد من عبارة الشرائع والارشاد وغيرهما ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد مسجد النبي صلى الله عليه وآله
فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلى وبمعناه ما في الذخيرة وفي مجمع البرهان لا يبعد فهم ما فهموا بل في جامع المقاصد انه
ظاهر كلامهم وظاهره انه ظاهر كلام الجميع لكنه استند الى عبارة نهاية الاحكام وهي هذه يستحب صلاة ركعتين في مسجد
النبي صلى الله عليه وآله لمن كان بالمدينة قبل خروجه الى العيد انتهى ومثلها عبارة المنتهى وكرة ولو استند الى عبارة المنتهى التي ادعى عليها
الاجماع كانت اولى وهي عين عبارة ط وقد سمعتها ولعل المراد انه ظاهر كلام من وقف عنده وما احسن ما في الرياض في نادر ذلك

اكثر العبادات خفاء قلت لعل الذي دعاه الى الحمل الخبر الهاشمي فانه افاد استحباب اتيان مسجدهم والصلاة فيه الثاني والثالث
من الاحكام التي تضمنها كلام الكاتب استحباب الركعتين بعد الرجوع والحاق المسجد الحرام وكل مكان شريف قال في الذكرى هذا كما
ترى ناس وهو مردود وقال في الحدائق الموجود في النص وعليه كلمة الاصحاب انه قبل الخروج فلم يتقيد بالقبلة فحمله من كثير منهم
كالغنية والذكرى وغيرها والمعتبر والموجز الحاوي على الاثر كما ذكروا اخرجه ربما في لف مبادى الابتداء والرجوع ومبادى المساجد
في اكثر الاحكام قلت ان مثبت الخبر الذي رواه عن ابي عبد الله ولا اعتراض عليه ولا حاجة بما احتج الرمي في الثاني وبقي الكلام
في الثالث وقد وافقه عليه في المسجد الحرام الكيدري فيما نقل عنه واحتج له في كشف اللثام بعموم ادلة استحباب صلاة التحية مع عدم
صلاحية الاخبار الواردة في المقام لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه لم يرتب في ذلك اليوم نافلة الا الزوال وان الراتبة لا تقضى
فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية او احتياز مسجدهم بلا واحد والنقل المشتمل على خبر الهاشمي لما افاد استحباب اتيان مسجدهم
والصلاة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو لم يرد او صلاة التحية او احتياز مسجد اخرى كالاخر وانت خبير بان هذا
منه مبني على ان المراد من نفي الصلاة المحض في اخبار المسئلة نفي التوظيف ونفي خصوص قضاء الراتبة او المنع من فعل النافلة اصلا
كما فهمه الاصحاب بل الكاتب ايضا بل هو حيث قال بعد نقل صحيح زرارة لولاه لامكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيد
قبل صلوتهما صلاة وظاهر هذا الكلام موافقة القوم في المنع من النافلة اصلا فذلك ذريعة فيما منه في الدرس فلذا فهم من الاخبار
استحبابها ان احتاز ومن هنا يظهر الحال فيما ياتي عن المعتبر وغيره هذا وظاهر الشيخ وفي الخلاف حيث اطلق فالثاني كراهة
النفل من دون استثناء للصلاة في مسجدهم واطلق في الاول نفي الاثم قبلها وبعدها من دون استثناء ايضا هذا وفي النوافل
الملية انه لو كان في المسجد استحب له صلوة الركعتين قبل الخروج ولا يكون قضاء للتحية وهو خلاف ما في المنتهى حيث قال الا في المدينة
فيحب ان يصلي في مسجد الرسول ركعتين قبل الخروج سواء كان في المصلى او في المسجد ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى فتامل وفي
ذكرى ونهاية الاحكام والروض والروضة استحباب صلاة التحية اذا صليت في مسجد لعموم الامر بالتحية كما في الجمعة كذا قال في
المعتبر وقال في الذكرى الخصوص مقدم على العموم في موضعه وكره في احوال الخطبة هل اشتغل بالتحية حال الخطبة لو صلى العيد في المسجد
الاقرب لا لعموم النهي عن التطوع بالصلاة الا في مسجد الرسول انتهى وفيه كما في كرى ان هذا العموم اخص من عموم استحباب
التحية قلت واعدل شاهد يشهد بذلك انه لو كان ما دل على استحباب التحية لكان مطلقا غير مشروط بوقوع الصلاة العيد
في المسجد او غيره ولكان الحال في مطلق النوافل وان الاستحباب كذلك ولا وجه لتخصيصه باستحباب تحية المسجد وكلام الاصحاب
ما ذكره المحققون هنا مضافا الى ما ذكرناه في الرد على صاحب كشف اللثام حين وجه كلام الكاتب وقال في الحدائق المحققون ان
بينهما عموم وخصوص من وجه فتخصيص احد العمومين بالاخر يحتاج الى دليل من خارج انتهى قلت وقد يقال بناء على هذا انه
يكفي في استحباب التحية عموم الصلاة بخصوصها في شمول عموم الحنفية للدليل عليها في المقام فتامل جيدا وفي مجمع البرهان بعد نقل كلام
الروض واسنده الى بانه موضع خلاف والمدعى ان الدليل ايما يدل على الكراهة الا انه لما كان في الادلة ضعف ما ويثبت
استحباب التحية بخصوصها فيحمل ذلك على الكراهة اذا كانت لا لسبب فيستثنى النوافل التي لها سبب كما قيل في الكراهة
في الاوقات الخمسة انتهى كلامه وهو كما ترى قوله قدس الله تعالى روحه ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين نقل في كره اجماع العلماء
على هذه العبادة وكذا نهاية الاحكام وفي المنتهى وجامع المقاصد والغرية حكي نقله بلا خلاف وفي المجرّان كراهية النقل موضع العلماء

ان الحكم الذي ...

العلماء وعلى الصحابة وفي الذكرى لا ينقل المنبر اجماعا كما في مغليق التابع وفوايد الشرايع الاجماع على كراهية نقله وفي المدارك
ان الحكمين المذكورين في الشرايع اجماعيات وهو قول لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين استحبابا وفي الرياض نفي وجود الخلاف
عنهما وهو قول لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على الاتي وظاهره وجود الخلاف وقال ابن ابي اخنه هذا هو المشهور ولم اجد
مخالفا في ذلك وربما او مي الى المصنف بالخلاف هنا لظاهر قول الاصحاب في المعطر مساواة هذه الصلاة لصلاة الاستسقاء
في اكثر الاحكام وقد نقلنا في صلاة الاستسقاء في نقل المنبر خلاف العلم الهدى حيث قال ينقل المنبر ويبرز بين يدي الامام وفي
الكتب هذا الكتاب لم يتعرض العلامة الخلاف في هذه بل الظن انما اوصله هنا ودرياً ظهر من كلام الفاضل اجماع الاصحاب على ان
الخلاف يختص بصلاة الاستسقاء انتهى قلت لعله اشار الى ما يظهر من اكثر العبارات او يلوح منها من ان النقل حرام كما يظهر من الخبر
الذي استدل له او لا ولذا ذكر فاء من الاجماعات على الكراهية لكان السابق للظاهر من اكثر العبارات ولهذا نقلنا الاجماع على
ما حكوها عليه ولم يخالطها ويوهم لبعضهم فلاحظ ويوريد الخبر صار اذا وجدان الراوي عنه انه شبه غيث يحتاج نقلا الى متعين في
كما هو الغالب خامنه ولكن القول الكراهة كما اشار اليه الكركي في بعض فوائده ولعل الى بتبعة ما حققه من كتب الاصحاب فوجد لها
كلها ما طفحت بان المنبر يكون يعمل من طين بل هو شيء لعلة جملة من اجماعاتهم عبرات في البيان والمبسوط والروض والمسالك
من طين او غيره وهو في ذلك ما في الدروس حيث قال ويعمل منبر في الصحراء قوله قدس الله تعالى روحه وتعليم الخطيبين مدعم
واستماعهما مستحب فلا يقلم الكلام في ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ويتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لا نعقاد مكر
على ذلك الاجماع في الخلاف وظاهر المنتهى وكره حيث قال فيهما ذهب اليه علماؤنا الا ابا الصلاح وكره في الخ كره في بحث الجمعة وهو
مذهب المعظم كما في الذكرى والشهيد كما في الروض وذلك وجمع البرهان وكشف اللثام والذخيرة وفي ذلك وحاشيته والرياض
نسبة الى الاصحاب وفي الذكرى ايضا والمفاتيح نسبة الى الاكثر وفي الرياض ايضا انه الاشهر وهو خيرة الغنية في ظاهره و المقنعة
وشروطها والسرائر كما في بحث الجمعة وجامع الشرايع وفي المنتهى وكره ولف والتلخيص والارشاد والبيان ودس وكرى وجامع
المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وفي الميسية وحر وحته ومجمع ولك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وفي
نهج الاشتباه اختصاص الرخص بمن كان نائيا عن البلد كاهل السواد وهو خيرة الشافية والحدائق ونقله عن ظاهر ابي علي
وفي ل بعضهم ان كلام مشعر بذلك وفي المعتبر الاقوى ان الرخصة لمن لم يكن من اهل البلد هو خيرة الموجز الحاوي ودرس
في روا المعتبر باهل القرى وفي الغنية اذا اجتمع العيد والجمعة وجب حضور فيها على من تكاملت له شرايط تكليفهما وقد
روي انه اذا حضر العيد كان مخيرا في حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط واليقين يقتضيان ما قلناه انتهى وفي
النهي عن النبي انه قال وروت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضورهما اتوا والظاهر في المسئلة وجوب
عقد الصلاتين وحضورهما على من خوطب بذلك وعن ابي الراح انه قلد ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان
من صلى صلاة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين ان لا يحضرها والظاهر هو وجوب حضور هاتين الصلاتين انتهى قلت
ان رواية التي اشار اليها ابو الصلاح لم نجدها لا خبار الباب وفي الذكرى بعد نقل كلام ابي علي والقوم من الامور الى
فيصد في القاضي على من بعد ما دخل بعد فيه خلا الجميع الا من كان قريبا من المسجد وجعل هذا وجه جمع بين الاخبار وقال
ان قال المعتبر التخيير مختص بمن كان الاولى للقريب الحضور جمعا بين الروايتين وفيه ان المبادرة عرفا من القاصي ومن كان
خارج البلد كاصحاب القرى كما صرح به صاحب دعائم الاسلام وكما اعترف هو به حيث قال وربما اشار بعض الاخبار

الاستاد

الناس با هل القرى دون اهل البلدان لا فيه التسارع في الخبر وكان ما فعله اولى وفي جمع الجميع خصوص بعض طلبنا ما في كلامه جيد لو
لم يكن اسجاد رجل سنة بعدان ذكر الادلة فلا نرى انه حال يمكن القول بالرخصة للقاصي بل ومطلق مطلقا مع الاشكال فيما قبلها ولو
ظفر بالاجماعات التي نقلناها لما استشكل قوله قدس الله تعالى روحه وعلى الامام الحضور وفيه انه يجب على الامام الحضور كما في
منه في لك جماعة وقد نقل الاجماع على وجوبه عليه في الذكرى في بحث الجمعة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وفي البيان ومصابيح
الظلام لا خلاف فيه وفي الرياض انه الاشهر وهو خيرة علم الهدى في المصباح كما نقل عنه وانهم نقلوا التخيير في المأموم
السرائر كما في بحث الجمعة والمعتبر والمنتهى والتحرير ولف والذكرى ودس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد
وفوايد الشرايع وتعليق نع والميسية والمسالك والروض والروضة والذخيرة وغيرها وقد سمعت كلام الحلبيين والقاضي ولم
يرو فيه وفي الخلاف اذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة عن من صلى العيد كان مخيرا اجماعا وظاهره ان لا يسقط تخيير الامام كما
ذلك الى ظاهر الشهيد وجماعة لبس فيهما ما يظهر منه ذلك لا غير ما ذكرناه في المدارك بعد نسبته الى ظاهر الخلاف وانه لا باس به
قوله قدس الله تعالى روحه ولا علام ابى وعلى الامام الاعلام كما في هذه العبادة ذكرت في النهاية والسرائر وجامع الشرايع والتحرير
والذكرى وظاهرها الوجوب كما هو صريح جامع المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع والميسية والمسالك والروض والاصحاب
صريح النافع والمعتبر والمنتهى وارشاد الجعفرية والروضة والرياض وكشف اللثام والشافية والحدائق وظاهر التذكرة الاجماع
عليه حيث نسبه الى علمائنا وقد تقدم مع امر الحدائق ودعوى الشهرة من الرياض قوله قدس الله تعالى روحه ولو ادرك
الامام راكعا تابعه وسقط التكبير كما يسقط القراءة فيها وفي ساير الصلوات وهل يقضيه بعد التسليم ظاهر العبارة العدم
والخلاف الاتي جار فيه قوله قدس الله تعالى روحه وكذا يسقط القنوت من التخيير لو ادرك البعض ان تمكن من التكبير
ولا يفوت الحال لوجوب القنوت بين التكبير فيكون التكبير الثاني في محله ولم اجد من وافقه على ذلك بل في كره والسرائر
والتحرير ولك ونهاية الاحكام ودس وغاية المرام والشافية كيف وقد صرح بعدم القنوت ان امكن وان خاف الفوت ترك
وفي المنتهى والبيان الاقتصار على نقله ذلك من الشيخ مع السكوت وفي المعتبر بعد نقل كلام الشيخ قال في قوله هذا تردد وكان
في الاتيان مرة وابعاضا واحتمل في الذكرى وجامع المقاصد وك وجوب الموالاة واعلم او ظن عدم التمكن من الجمع بين الشا
وبين التكبير وفي جامع المقاصد هو قوي واحتج عليه بان التكبير والقنوت من الاجزاء وله دليل على ان الامام يتحمله
كالقراءة والاذكار وان وجب لكنه ليس جزءا من الصلاة واورد عليهم في كشف اللثام ان هذه الصلاة لا يجب على المنفرد وفي
الحدائق بعدان ذكر ما في الذكرى قال في المسئلة لا يخلو من شوب الاشكال وفي مصابيح الظلام في موضع منه الاقتصار على ما
نقلناه في المدارك وقال في موضع اخر منه هذا مشكل لعدم الدليل على القول بوجوب القنوت وعلى فرض ثبوت ما بعد التكبير
امكن القول بالصحة مع الاشكال في ذلك لو في الاستقلال من الاجزاء كون القنوت على قدر المعهود او مما قام به وهل
يقضي ما سقط بعد التسليم وظاهر كره والتحرير ونهاية الاحكام والكشافية انه يقضي بعضها وتردد في المعتبر وفي المنتهى والبيان
الاقتصار على نقله عن الشيخ وفي جامع المقاصد هذا من الشيخ بناء على اصله من انه لو نسيه المصلي قضاه ويشكل
بان ما انما يقضي مع عدم التمكن من فعله بالنسيان وهنا ليس كذلك لانه اخلال به عمدا كان للاقتداء ومن يكون التدارك محله
الا ان له وجواز ترك التكبير لاجله انتهى ولم يرجح شيئا في الذكرى وفي كشف اللثام بعد نسبته عدم القضاء الى المحقق وقد
علمت انه متردد وقال وهو الاقوى كما لا يقضي ذكر الركوع لو فات انتهى وينبغي التعرض لما اذا نسي التكبيرات او بعضها

حتى ركع فوطم وف والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص والذكرى والبيان وكشف الالتباس وغاية المرام والجعفرية وارشادها
والمدارك وغيرها انه يمضي ولا شيء عليه وهو صريح المنقول عن ابي علي وكاد ان يكون صريح الموجز الحاوي قالوا لانا لم نسه ركنا
وفي حاشية المدارك ومصابيح الظلام في موضع استشكل في ذلك لانه لا صلاة لا حزن الركعة حتى تتبت الادلة خلافه وفي موضع
اخر منه عند ذكر الحكم في نسيان القنوت مال او قال بعدم الركعة وقال ان ظاهر الفقهاء عدم ركنية شيء من التكبيرات والقنوتات
انتهى وهل يقضي بعد الصلاة نفاه المحقق في المعتبر ومن تاخر كما في المدارك قلت ظاهر الدروس والذكرى التوقف كما هو ظاهر
المدارك وقال في المعتبر جماعة ان الشيخ اثبت القضاء وفي التحرير وتعليق التلخيص نسبته اليه في الخلاف وليس لذلك
الخلاف عين ولا اثر والموجود في الخلاف انه اذا نسي التكبيرات حتى يركع مضى في صلوته ولا شيء عليه وليس فيه تعرض لذكر القضاء
كما هو الشان في غيره فيما حضرني من كتب الشيخ والذي ينبغي ان المصنف في لف ذكر المسئلة ولم ينسب ذلك الى الشيخ لا في ف
ولا في غيره ولعله ظفر بما ذاع عند النظر وهل يجب سجدتا السهو لنسيان التكبير كلا او بعضا صرح ابن الكاتب فيما نقل عنه
لف وارشاد الجعفرية باحتياره وفي البيان انه اولى وحمله احمله في الذكرى وفي المنتهى لو كان عليه سجود السهو اخر التكبير الذي في
الصلاة الى ان يسجد لانه محله خلافا قوله قدس الله تعالى روحه ويبقى الشك في العدد على الاقل المتيقن كما في ط والمنتهى وتذكرة
والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام والمدارك والشافية وغيرها وفي مصابيح الظلام ان هذا
لا يخلو من اشكال لان اصل العدم لا يجري في ماهية العبادة وما في قوله اذا شككت فابن على اليقين فهو على طريقة العامة مع
الشامل في شموله للمقام ويمكن ان يباني بالمشكوك بقصد القربة والاحوط الاعادة الا ان يكون كثير الشك فيظن صلوته ويبني
على انه اتى بالمشكوك فيه على ان في الرضوية الرضوية ان من شك في شيء وهو في موضعه اتى به وان دخل فيما بعده فشكه ليس بشيء
وهو جار في المقام لظاهر الاجماع وبعض الاخبار مع ان شغل الذمة يقتضي يقين البراءة الزائد فرع قال الشهيد وجماعة لا يتحمل
الامام شيئا هنا سوى القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت قال ويكفي عن دعاء المأمومين قال وهذا لم اقف فيه على نص انتهى و
استبعد هذا الاحتمال جماعة قوله ولو اتفقا ما يكون بين فرضي العيد الى الاخر تقدم الكلام فيه الفصل الثالث في الكسوف
وفيه مطلبان الاول الماهية وهي ركعتان صرح بكونها ركعتين في المقنعة والمعتبر واكثر كتب العلامة والشهيدين والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وغيرها مما تاخر عنها وبه صرح الشيخ الناصرية ورسالة ونافية علم الهدى كما في ذلك وفي المقاصد العلية
بعد قوله في الالفية في كل ركعة خمس ركوعات هذا مبني على المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع ومن هنا يبتني
الشك فيها على الاول ويترتب عليه اختصاص سمع الله لمن حمده بالخامس والعاشر والقنوت على كلام وروح
لعدم اختصاص القنوت شرعا بالركعة الثانية وان كانت هو الا غلب انتهى قلت مما يدل على عدم تعدد الركعات انها
وان كانت لغة واحدة الركوع الا انها في مصطلح الفقهاء المتضمنة سجود والحقيقة الشرعية اولى بالمراعاة من اللغوية
وعاية انها سميت عشرا باعتبار اللغة وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وفي المقنع والهداية والانتصار وجمل العلم
والعمل والعقود وقيه وكم والمراسم والغنية والمراسية فيما نسخة منها واشارة السبق وجامع الشرايع وغيرها انها عشر
ركعات وفي ق وفي نسخة من السرائر انها عشر ركعات ولعل هذا يرجع الى كونها ركعتين وفي الوسيلة انها عشر ركعات
او ركعتان وقال علم الهدى في شرح الناصرية رحمه الله تعالى انها ركعتان فانصرف العادة في السجدتان يقال هذه الصلاة
عشر ركعات واربع سجدات ثم قال واما الا خبار التي يرد فيها ابو حنيفة ضرار ما ركعتان كما قلناه لكن في كل ركعة ركوعا

السهو

زائدا على ما ابتناه انتهى و نحوه فى المنتهى فان الانتصار و [illegible] منهما [illegible] لمكان [illegible] وباقى فى صحة
بيان الحال بما شك بين الركعتين او بين الركوعات و نقل كلام الاصحاب قوله قدس الله تعالى روحه فى كل ركعة
خمس ركوعات و سجدتان ثم حكى على ذلك الاجماع فى الناصريات والانتصار والخلاف والغنية والتذكرة و غيرها كما سمعت و هو
مذهب اهل البيت كما فى المنتهى و فى كشف اللثام لا خلاف فى ذلك عندنا قوله قدس الله تعالى روحه يكبر للافتتاح ثم يقرء الحمد
و سورة ثم يركع ثم يقوم فيقرء الحمد و سورة و هكذا خمسا ثم يسجد سجدتين ثم يصنع فى الثانية كذلك و يتشهد و يسلم
هذه الكيفية مجمع عليها كما فى الخلاف والمنتهى و مذهب علمائنا [illegible] كما فى المعتبر و مذهب علمائنا كما فى التذكرة والتنقيح
ولم يوجب فى السرائر الحمد الا مرتين [illegible] مرة واحدة و [illegible] فتوى الاصحاب كما فى التنقيح و كشف الالتباس و [illegible]
و عليهم كما فى الذكرى و كشف اللثام و قد اجمع الاصحاب على ذلك عدا ابن ادريس كما فى جامع المقاصد و كلام ابن ادريس
مخالف للمشهور كما فى تخليص التلخيص والمشهور بين الطائفة كما فى الذخيرة و قد رماه جماعة بالشذوذ والندرة و فى
الرياض لا خلاف فى ذلك الا من الحلى و فى كشف اللثام نطقت به الاخبار و افتى به الصدوق والشيخ و من بعدهما انتهى
و فى الغنية الاجماع على انه يركع بعد القراءة فاذا رفع رأسه من الركوع قرء فاذا فرغ ركع و هكذا حتى يكمل خمس ركعات و قال
فى الذكرى فان احتج ابن ادريس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله فصلى ركعتين قام
فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع ثم رفع رأسه فقرء سورة ثم ركع فاطال الركوع
ثم رفع رأسه فركع فصلى ذلك خمس مرات قبل ان يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام فى الثانية ففعل مثل ذلك عشر ركعات واربع سجدات
والتوفيق بينها و بين باقى الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال والجواب ان تلك الروايات اشهر و اكثر و
عمل الاصحاب بمضمونها فان نحمل هذه الرواية على ان الراوى ترك ذكر الحمد للعلم به [illegible] الروايات الاخر انتهى قلت لا يبعد
لابن ادريس [illegible] ذكر الحمد [illegible] بالكلية و فى الحدائق ان هذه الرواية لم ينقلها الا صاحب الوافى
ولا صاحب الوسائل ولا شيخنا المجلسى فى البحار مع تعرضه لنقل جملة الاخبار وان كانت من كتب الفروع انتهى و قال فى المنتهى
ان خبر محمد بن خالد البرقى و خبر يونس بن يعقوب لم يعمل بهما احد من علمائنا فكانا مدفوعين [illegible] بالاحتمال انتهى
و قد صرح بعضهم بان هذه الكيفية المذكورة افضل كيفياتها و هو الظاهر من جملة منهم قوله قدس الله تعالى روحه
ولو قرء بعد الحمد بعض السورة و ركع قام واتم السورة او بعضها من غير فاتحة نطقت بجميع ذلك الاخبار و افتى به الصدوق
والشيخ و من بعدهما من الاصحاب كما فى كشف اللثام و نقل عليه الاجماع فى المنتهى و هو مذهب علمائنا لا يختلفون فيه كما فى المعتبر و هو
[illegible] علمائنا كما فى كره والتنقيح وارشاد الجعفرية و لم يختلف فيه الاصحاب كما فى كشف الالتباس و قد ذكر فى جامع المقاصد خمس صور
قال كلها لا خلاف فيها [illegible] الاول ما ذكره المص و الثانية [illegible] الرابعة ان يقرء مع التفريق فى الركعتين بان
يبعض فى احدهما [illegible] الرابعة ان يبعض فى الركعتين معا [illegible] السورة التى بعضها
فيها فى كل من الخامس والعاشر مراعيا للترتيب [illegible] السورة فى ركوع مرة فى الركوع الذى على القاعدة
[illegible] فى الركعتين بان يقرء [illegible] واحدة فى احدهما و يبعض فى الاخرى [illegible]
[illegible] و هذه كلها لا خلاف فيها و فى وجوب تكرار الحمد فى الركعة الواحدة خلاف [illegible] ابن ادريس انتهى كلامه
و هنا مباحث يجب التنبيه عليها الاول هل يجوز مع التبعيض اعادة الفاتحة اذا اراد ان يقرء من الموضع الذى قطع ام لا يجوز

صح

ام لا يجوز ذلك صرح فى السرائر بالجواز و هو ظاهر ط و [illegible] الشرائع والمنتهى حيث قيل فيهما لا يلزمه قراءة الفاتحة و نحو ذلك ما فى البيان
والمعتبر والروض والمقاصد العلية حيث قيل انهما لا يحتاج [illegible] فى نهاية الاحكام والشافية و قال الشهيد فى [illegible] وان قرأت نصف
السورة اجزأك ان لا تقرء فاتحة الكتاب الا فى اول ركعة حتى تستانف اخرى و ظاهر المنع والهداية عدم الجواز حيث قال فيهما فان [illegible]
نصف فلا تقرء الحمد و اقرء من الموضع الذى بلغت و فى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا و لا تقرء سورة الحمد الا اذا انقضت السورة
و [illegible] و كفاية الطالبين لا يقرء الحمد و فى الارشاد [illegible] يقرء الحمد و فى الدروس لم تكرر الحمد و ظاهرها عدم
الجواز كما هو صريح كشف اللثام و [illegible] واحتمالات [illegible] يكون هذا النهى لرفع توهم الوجوب كما ينبغى منه قوله
فى الخبر الثانى اجزاك و يأتى فى المباحث الاتية ما ينفع فى المقام البحث الثانى ذكر فى المنتهى والهداية و جامع الشرايع و
كفاية الطالبين والوجيز الحاوى و كشف الالتباس و غيرها انه متى ركع عن بعض سورة قرء فى القيام بعده من حيث قطع و ظاهرها
تعين ذلك عليه و فى نهاية الاحكام و كشف اللثام و موضع من كره انه الاحوط و قال فى موضع اخر من الاجزاء الاقرب انه يقرء
بعضا من الموضع الذى انتهى اليه و ليس له ان يقرء بعضا من سورة اخرى و فى الذكرى والبيان والروض [illegible] والمسالك والمقاصد
العلية انه متى ركع عن بعض سورة تخير فى القيام بعده بين القراءة من موضع القطع و بين القراءة من [illegible] موضع شاء متقدما او متأخرا
و بين رفضها و قراءة غيرها [illegible] رسالة صاحب المعالم و شرحها و نسب صاحب ارشاد الجعفرية الى المحقق الثانى
ذلك فى بعض فوائده و نسب فى كره التخيير بين الاول والثالث [illegible] والامر كما ذكر قال فى كره اذا اراد قراءة بعض السورة
فان اراد فى الثانية بقية تلك السورة قرأها و لا يلزم قراءة سورة الحمد بل يبتدى من الموضع الذى انتهى اليه فان اراد ان يقرء
سورة اخرى قرء الحمد ثم قرأها بعدها و مثله من دون تفاوت فى النهاية والوسيلة و هو [illegible] التخيير بين الاول والثالث
[illegible] الجعفرية مع اعادة الحمد اذا اراد الثانية و فى المسالك والروض والروضة والمقاصد العلية و رسالة صاحب المعالم
و تلميذه انه يجب عليه فيما عدا الاول اعادة الحمد مع احتمال عدم الوجوب فى الجميع فى الكتب الثلاثة الاول و قد سمعت ما فى
كره و [illegible] وجوب اعادة [illegible] و الاخير لكن المحقق ذكره بعد ان نقله عن ط [illegible] الحمد فى غير القيام الاول
ابتداء سورة او ختم سورة و فوائد الشرائع و جامع المقاصد لو قرء من موضع اخر فى القيام بعده او اعرض عنها و قرء سورة
اخرى او بعضها ففى الجواز قولان فان قلنا به فالاقرب اعادة الفاتحة و يجب مع ذلك ان يكمل سورة فى الركعة قال فى
الاول و هذا القول لا يخ من قوة انتهى و مثله قال فى تعليق النافع واحتمل فى الذكرى بعد ان قرب التخيير بين الثلاثة الذى
منع الاخير [illegible] المعهود و فى البيان احتمل منعه ايضا لقول [illegible] فاقرأ من حيث نقصت قال و هذا مشعر بعدم جواز
العدول الى سورة اخرى سواء كانت كاملة او مبعضة و فى كفاية الطالبين و غاية المرام [illegible] و فى المقاصد العلية بعد ان
حكم الشهيد فى الالفية [illegible] الحمد بعد اتمام السورة قال هذا [illegible] على القول [illegible] و هو عدم تعدد الحمد فى هذا الموضع [illegible]
او محمول على الوجوب [illegible] مع اكمال السورة يتعين عليه قراءة الحمد [illegible] شاء فعل ما يوجب اعادة
الحمد وان شاء فعل ما لا يوجبها [illegible] و فى المدارك و مصابيح الظلام والحدائق [illegible] ما ذكر فى الذكرى
اشكالا لقوله فاذا نقصت من السورة شيئا الحديث و فى الرياض لا وجه لما ذكره فى الذكرى لمكان الخبر المذكور [illegible] انتهى و فى الحدائق
بعد ان ذكر ما فى الذكرى و بعض ما سمعته [illegible] الصور اشكال و المتجه الاقتصار على المورد الذى دلت عليه
الرواية و فى كره و نهاية الاحكام والذكرى احتمال [illegible] و هو ان له اعادة البعض الذى قرأه من السورة بعينه قال و هل [illegible]

الذكرى

عليه قراءة الفاتحة اشكال [illegible] بعضها بغير الحمد فالكل اولى من وجوب قراءة الحمد مع الابتداء بسورة قال فى
هذا ان قرء جميعها وان قرء بعضها فاشد اشكالا و فى البيان لو بعض فى قيام و اراد فى القيام الثانى الاستئناف [illegible]
قراءة السورة [illegible] مع ظاهر الخبر يشكل وجوب قراءة الحمد انتهى و فى مصابيح الظلام [illegible] الشهيدين فى التخيير
الثلاثة [illegible] البحث الثالث ظاهر الاخبار و كلام الاصحاب كما فى الحدائق انه
يجب قراءة سورة كاملة فى مجموع الخمس و فى رسالة صاحب المعالم والنجيبية و مصابيح الظلام انه المشهور و هو خيرة كره والبيان
[illegible] والجعفرية و شرحها والمقاصد العلية والروضة و غيرها كما ستعرف و قوى فى كره والنفلية و نهاية الاحكام
مصابيح الظلام [illegible] و فى كشف اللثام فى وجوب سورة فى كل ركعة صلوة واجبة نظر و فى النجيبية [illegible]
الوجوب غير معلوم [illegible] المشهور البحث الرابع اختار الشهيدان فى س والبيان [illegible] انه يجوز ان يقرء
سورتين [illegible] والحدائق [illegible] و كذلك قوى
فى كشف اللثام و فى الذكرى [illegible] فى سورة واحدة او خمس [illegible] الواحدة وان كان
حسنا [illegible] و مصابيح الظلام الاحوط قراءة خمس سور فى ركعة او تفريق سورة على الخمس
و فى الحدائق والرياض لا وجه لهذا الاحتياط [illegible] التفريق فى ركعتين [illegible] قال فى كره او قرب
جواز ان يقرء فى الخمس سورة و بعض سورة [illegible] يوجب [illegible] الفاتحة ثم يبتدى
بسورة من اولها [illegible] ان يقرء من الموضع الذى ينتهى اليه [illegible] ان يقرء الحمد لكن يجب
عليه ان يقرء الحمد فى الركعة الثانية [illegible] لا يجوز له الاكتفاء بالحمد مرة فى الركعتين معا و فى نهاية الاحكام يحتمل ضعيفا
يقرء من الموضع الذى انتهى اليه من غير ان يقرء الحمد لكن يجب عليه ان يقرء الحمد [illegible] قال فى كشف اللثام و يجب عليه ان
يقرء سورة اخرى [illegible] و فى الحدائق [illegible] نهاية الاحكام [illegible] و فى الذكرى لو بعض سورتين
او ثلث او اربع جاز غير انه اذا اتم السورة وجب عليه ان يقرء بعدها الفاتحة قلت جواز التبعيض [illegible] جماعة
[illegible] اشكال [illegible] قراءة خمس [illegible] الزيادة
او خمس [illegible] والاقرب الجواز و فى الذكرى لو قرء السورة فى القيام الاول و بعض سورة او ازيد فى القيام جاز و
الظاهر عدم وجوب اكمال السورة ثانيا لحصول مسمى السورة فى الركوع [illegible] فى سورة واحدة او خمس
[illegible] و فى ارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروضة والروض والمسالك انه لو اتم سورة فى الركعة ثم بعض
فى باقى القيام لم يجب عليه اكمال ما شرع فيه لحصول الغرض و هو قراءة سورة فى الركعة قلت و هذا ظاهر جماعة و يلوح من
عبارة الغنية وجوب الاكمال [illegible] قال فى الخامس والعاشر [illegible] فى المقاصد العلية [illegible]
ولم يكمل سورة قبل [illegible] و فى كفاية الطالبين [illegible] الركوع و عليه [illegible]
[illegible] و ظاهره وجوب الاكمال لمكان [illegible] و فى جامع المقاصد [illegible] ما ذكرناه [illegible]
الظاهر ان القران هنا كالقران فى المكتوبة كما فى البيان [illegible] و قال فى الروض [illegible] فى التبعيض [illegible] و عليك
بملاحظة هذه المباحث فان فى بعضها ما [illegible] البعض الاخر قوله قدس الله تعالى روحه و يستحب فيها الجماعة كما فى
كره و ظاهر الغنية او صريحها و عندنا كما فى كشف اللثام و فى الخلاف الاجماع على [illegible] جماعة و فرادى و [illegible] الاجماع على خلاف

قوله

كشف اللثام

فى الراى [illegible] صلوة الزلزلة لا جماعة و هو المشهور كما فى المهذب البارع و فى [illegible] المشهور استحبابها مطلقا و فى
والرياض لا فرق فى المشهور بين احتراق القرص كله واحتراق بعضه اداء و قضاء قلت و هذا الاطلاق صريح الشهيدين و غيرهما
ولا احد [illegible] فى ذلك [illegible] من المنع حيث قال فيه اذا احترق القرص كله فصلها فى جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى
[illegible] كما نقل عن ظاهر [illegible] ان الجماعة واحتراق البعض [illegible] النجيبية هو متروك بين الاصحاب و قال جماعة نقل عن
الصدوقين [illegible] الاستحباب مع احتراق البعض [illegible] على ان الجماعة عند الاصحاب اكد [illegible] من المفيد
[illegible] فى القضاء حيث قال اذا احترق القرص كله و لم يعلم به حتى اصبح صلاها جماعة وان احترق بعضه و لم يعلم به حتى اصبح صلى
القضاء فرادى هذا و ليست الجماعة شرطا فى صحتها عندنا و عند اكثر العامة كما فى الذكرى والتذكرة هذه الصلوة مشروعة مع الامام
و عدمه اجماعا منا ولانها صلوة ليس من شرطها الاستيطان والبنيان فلم تكن من شرطها الجماعة و جوز فى البيان فى هذه
الصلوة اقتداء المفترض بالمتنفل و بالعكس و استحسنه فى المدارك والذخيرة قوله قدس الله تعالى روحه و اطالتها بقدره
اجماعا كما فى المعتبر والمنتهى والنجيبية و ظاهر الغنية و فى المنتهى لا نعرف فيه خلافا و فى التذكرة [illegible]
والمراد بقدره القدر المعلوم او المظنون المستند الى قرينة كما فى البيان و فوائد الشرائع و ارشاد الجعفرية و فى الفوائد الملية
والمدارك والذخيرة والنجيبية هذا انما يتم مع العلم بذلك او الظن الحاصل من اخبار [illegible] او غيره و اما بدونه [illegible]
[illegible] الاعادة مع عدم الانجلاء او [illegible] خروج الوقت قبل الاتمام و قال فى الملية [illegible] القول [illegible]
فى الانجلاء فانه يحتمل [illegible] الكسوف واصالة عدم الانجلاء [illegible] عموم
استحباب [illegible] و كيف كان [illegible] الصلوة مع الجهل بالحال [illegible] الاعادة تحصيلا
للفضيلة احوط انتهى قلت هذا منهم مبنى على القول بانه مع خروجها الوقت قبل الاتمام يجب القطع [illegible] تعالى الكلام
[illegible] فى ذلك والتردد و [illegible] فى المطلب الثالث عند قوله [illegible] الوقت
من جملة من الاخبار استحباب الاطالة حتى للامام مطلقا لكن فى الصحيح [illegible] ما يشق على الناس [illegible] و هو صحيح
[illegible] عموم النصوص و [illegible] الجماعة [illegible] على صورة [illegible]
فى الاطالة و فى الوسائل استحباب الاطالة [illegible] حتى للامام [illegible] الصدوق و خبر القداح و فى الحدائق
الجمع بين الروايات لا يخلو من الاشكال انتهى و ظاهر الشيخ و اكثر الاصحاب [illegible] الكسوفين فى [illegible] الاطالة لكن ورد
فى خبرين ان صلوة كسوف الشمس اطول [illegible] من صلوة كسوف القمر و هو [illegible] المعتبر [illegible] فى الاخر انها اطول [illegible]
[illegible] والنفلية [illegible] جعل صلوة الكسوف اطول من صلوة الخسوف و هل [illegible] ذلك الى غيرهما من الايات
حتى يكون الكسوف اطول منها [illegible] فى الذكرى والظاهر العدم و ظاهر خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله [illegible] انتهى و فى الذكرى
[illegible] اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر و رواه الاصحاب عن ابى جعفر الباقر و هل يستحب [illegible] فى الايات [illegible]
الكسوفات اطول منها لم نقف فيه على نص انتهى قوله قدس الله تعالى روحه و [illegible] اعادة الصلوة مع بقائه واتساع الوقت كما هو
[illegible] والمنع [illegible] فليعد الصلوة وان شاء [illegible] و هو المنقول عن الخلاف والقاضى و كذا
على ما [illegible] و [illegible] الشيخ و جميع من تأخر عنه [illegible] و فى الذكرى [illegible] و فى التذكرة والكفاية

انه ان شهر في المنتهى والمدارك والذخيرة والنجيبية والرياض والمصابيح انه مذهب الاكثر وفي الرسالة ان عليه الاعادة كما نقل عن ابن
وظاهرهما الوجوب كما تحتمله المقنعة وجمل العلم والعمل والحلاف والمختلف بتصريح كلام سيد وتنسبه الشهيد ونقيم الى ظاهره وعبارته
في الجمل هكذا فاذا فرغت قبل الانجلاء اعدت الصلوة وفي كشف الرموز نقلا ان نسبه الى ظاهر المفيد وعلم الهدى وذكر ما يظهر منه
الميل الى انه وقال في الذكرى يمكن حمل كلام الراضي ومن سبقه على الاستحباب فتصير المسئلة متفقا عليها قلت وتحرير الخلاف في المجال
في المراد فانه نفى الوجوب والاستحباب جميعا وهو قول الجمهور كافة كما في كره وفي كشف الرموز انه الاقوى مع وجود النص وفتوى
الاصحاب وفي المختلف انه مخالف لاهل الاصحاب وفي الذكرى ان الاصحاب مطبقون على شرعيته وادعى انه ظاهر المفيد
وقد سمعت عبارته وعبارة المقنع وهذا شيء احتمله صاحب المدارك والذخيرة في الجمع بين الاخبار وقال الاخر انما لا يعلم
به قائلا من الاصحاب وفي النجيبية انه من البعيد في غاية قال الاستاد دام الله سبحانه حراسته لا يقال مقتضى الصحيحين وجوب
احد المذكورين تخييرا واما المطلقات فلا تعارض المقيد لانا نقول ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد علينا ولا ربط
بل احد مضافا الى ان التعارض الواقع بينهما فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التخييري اقرب الى الظاهر الا انه يوجب خروج جملة
كثيرة من ظاهرها التي هو معنى بعيد من الاستحباب ولم يقل احد بالوجوب التخييري جمعا ان ثم مرتضة عمادان صليت الكسوف
الى ان يذهب من الشمس والقمر وطال في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي وتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب
الكسوف فهو جائز انتهى قلت لمن قال بالوجوب يختار ان يقول انا نقول بموجبه كالقائل بوجوب الاعادة ان يقول ان ذلك
كان يقول ان المراد بالفراغ من صلوة واحدة قبل الانجلاء والتطويل من عدم وجوب اخرى ويجاب عن هذا بان المراد الفراغ من
صلوته التي خوطب بها فلو كان ورائها صلوة مخاطب بها لاوم تاخير البيان عن وقت الحاجة فكن على هذا يحمل لابن ادريس ان
يجيب فيقول فلا قسم الحال الى قسمين تطويل الصلوة بحيث يطابق الانجلاء وعدم تطويلها ولم يذكر الاعادة فلو كانت مستحبة
لذكر القسمة حاصرة الدلالة التي كان غرض السائل منحصرا في هذين القسمين وذلك لا ينافي استحباب الاعادة بدليل اخر ولعل المراد
حصر جميع الاقسام الممكنة فيها اقتصر على القسمين بحسب المقام هذا وقال في نهاية الاحكام باستحبابها بالاعادة مطلقا وقبل ذلك
مراد المنتهى قوله قدس الله تعالى روحه وتساوي الركوع القراءة زمانا كما في جمل العلم والعمل والكفاية وظم وف والارشاد وسيلة
والغنية والسرائر وجمع نعم واشارة السبق ونابو ما نام عنها في الخلاف والغنية والعزية الاجماع عليه وفي كره نسبته الى علمائنا
وفي المقنعة اطالته بقدر السورة ولعل المراد مع الفاتحة فلا مخالفة وفي كشف اللثام لم يذكره ابن ادريس وجماعة فان اراد
ما في المقنعة فلم يذكره احد وان اراد ما في الكتاب فهو جميع السرائر وما نام عنها في الكفاية والنافية في اشارة السبق
وجامع الشرائع والارشاد والذكرى والبيان والدروس والنفلية وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية
والروض والفوائد الملية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والكفاية والنافية استحباب مساواة السجود للقراءة زمانا كالركوع
وفي العزية الاجماع عليه وفي المنتهى الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من اهل العلم والاجماع منا في السجود وفي كره نسبة التطويل
في السجود الى علمائنا وهو وان لم يقيد التطويل في المنتهى وكل من الركوع والسجود بقدر القراءة لكنه استدل عليه بالاخبار الدالة
على ذلك فيكون ذلك الاجماع مع الاجماعين ويستفاد منه وفي المعتبر وكره ونهاية الاحكام ومما ذكر فيه اطالة السجود من غير كونه
كالركوع جمل العلم والعمل وبه وظم والسرائر ويرد وفي العزية الاجماع على استحباب اطالة القنوت بقدر القراءة ومن صرح

في الذكرى

المعتبر
صرح في الذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وفي
المنتهى وكره ونهاية الاحكام الاستدلال على استحباب الاطالة في الركوع بما رواه زرارة ومحمد عن ابي جعفر عليه السلام قال وتطيل القنوت
والركوع والسجود والمروي في الكافي والتهذيب تطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود وليس له في المعتبر وظاهره
يجوز والركوع والسجود المنصب والحفظ والثاني الظاهر قوله قدس الله تعالى روحه والسور الطوال مع السعة هذا مذهب
اهل العلم كما في المنتهى ومتفق عليه كما في ف والمعتبر وظاهر الغنية والحدائق وفي ال الشيخ والعماد والطوسي وابن سعيد وغيرهم كما
لكهف والانبياء ولعل لما رواه في المقنعة عن امير المؤمنين عليه السلام انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرأ فيها الكهف والانبياء
ووجه التقييد بالسعة في جميع ما ذكره واضح ويطرحهما العلم او الظن كما مر قوله قدس الله تعالى روحه والتكبير عند الانتصاب
الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده هذا ذكره الصدوق وفي علم الهدى والشيخ ومن تأخر عنهم وعليه الاجماع في ف وظاهر
المعتبر وكره والمنتهى حيث نسب فيها الى علمائنا وفي الحدائق لا خلاف فيه وفي كشف اللثام نطق به كرها الاخبار والاصحاب وفي
الغنية الاجماع على انه يقول سمع الله لمن حمده في العاشر فما مر او لعل النسخة غير صحيحة وفي النفلية والفوائد الملية ورواية اسحاق
بن عمار وما روا ابما العالم المشهور ورواية وقنوت عن جراء بعموم قوله سمع الله لمن حمده اذا ركع وفرغ من السورة وان لم يكن في الخامس
والعاشر قوله قدس الله تعالى روحه والقنوت بعد القراءة من كل مزدوج وخالف في ذلك الجمهور فانكروا القنوت كما
في المنتهى وكره وعليه الاجماع كما في العزية وظاهر الغنية والحدائق والرياض وهو المشهور كما في الملية وقال الصدوق في الفقيه
كما نقل عنه والدروس انه لم يثبت الا في الخامس والعاشر فهو جائز لورود الخبر به وفي الهداية بعد ذكره الخمس قنوتات وروي
ان القنوت في الخامس والعاشر قلت فيما ذكره في الكتابين بلاغ فكان صاحب المدارك والذخيرة لم يطلا بذلك ولم
يطلعا عليه حيث نفيا الاطلاع في ذلك على مخالف عدا ما ذكره الصدوق وجزم به والبيان والنفلية والدروس والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وجامع المقاصد والعزية والجعفرية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والشافية وفي الفوائد الملية انه مخالف
للمشهور وفي ظم والوسيلة وجامع الشرائع والبيان ومع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والعزية
وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس جواز الاقتصار عليه في العاشر حيث قالوا واقله على العاشر ونقل ذلك عن الاصحاب
قوله قدس الله تعالى روحه ولو ادرك الامام في ركعات الاولى لوجه الصبر حتى يبتدئ بالثانية اذا ادرك الامام في الركوع الاول
ادرك الركعة بغير اشكال كما جزم به كل من تعرض له وفي مصابيح الظلام انه المشهور قلت لم نظفر من خالف ولعله جعل الخلاف
هنا كالخلاف في اليومية واما اذا لم يدرك ركعة ورفع راسه من الركوع الاول فعن المعتبر والتحرير والمنتهى وكره والبيان والموجز
الحاوي وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك والشافية ومصابيح الظلام والحدائق انه قد فاتته الركعة ويصبر حتى
يبتدئ بالثانية او يتابعه بعد نية بانفراده لم يستانف وفي نهاية الاحكام في ادراكه اشكال وفي الذكرى فيه وجهان بانه تام
الكلام ما في هذين الكتابين وظاهر المعتبر وكره وغيرها انه يتابعه في السجود فقد مر كما فاذا قام الى الثانية استانف صحيح
كره وكشف اللثام وظاهر غيرهما انه يتابعه ويبقى قائما حتى يسجد الامام ثم يستانف والامر في ذلك سهل قالوا لو قدر ان اقتدى
به في الركوع الثاني مثلا فاذا سجد الامام بعد الخامس لم يجلوا اما ان لا يسجد معه فيبطل الاقتداء او يسجد معه فاما ان يكتفي
بما ادرك قبله من الركوعات وهذا السجود وهي ركوعات اخر وسجود ثان يتابع الامام في الكل فيلزم مضافا وكعتين
الاولى وتحمل الامام ما فاته من الركوع ولم يعهد شيء من ذلك قوله قدس الله تعالى روحه ويحتمل المتابعة فلا يسجد مع

ومنه
الامام فاذا استوى الى الخامسة بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية هذا الاحتمال ذكره في التذكرة
الاحكام والايضاح بتحمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى ان يقوم فاذا ادرك ركع الامام
اول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامسة بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية
كما في كره والوجه الاول كما نقلنا عنه وفي الفوائد الملية انا قلنا هنا الاحتمال لا صالة الجواز في الايضاح وجه تحصيل
فضيلة الجماعة في بعض الصلوة وجواز ترك المتابعة في مواضع كثيرة هنا قلت لعله اشار بذلك الى ما وقع في الجمعة من زوحم
فيها في السجدتين الاوليين لكن اجزاه في المقام مشكل ويجوز ان يكون الحكم في المسئلة مبنيا على مسئلة اخرى وهي انه
يجوز للمأموم التخلف عن الامام لغير عذر على ركن او ركنين ام لا يجوز ذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز
وممن صرح بذلك الشهيد في الذكرى قال لو سبق المأموم بعد انعقاد صلوته امامه بما وجب عليه والتحق بالامام سهوا ومثل ذلك عمدا
او سهوا او لعذر وقلنا بقاء القدوة فالمحقق ثبوت القدوة بفوات ركن والاكثر عنده تام وكره توقف في بطلان
القدوة بالتأخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام ما في الذكرى وظاهره دعوى الاجماع على الحكم
المذكور ومثله قال المحقق الثاني في الجعفرية وشارحوها واقتصر الاول على التوقف وتمام الكلام يأتي في محله ان شاء الله تعالى
ورحمته ويمكن جزء خلفه ومحل ذكره الله عليه واله وان شئت فانه عليه يأتي على ما ذكره ان المأموم يجوز له الدخول في صلوة
الكسوف بعد مضي ركوع او اكثر وان فاتته المتابعة في السجود لكن الظاهر خلاف ما ذكره هنالك ومما يستشهد به من الخبر
مورده سهو المأموم وهو من خارج عن محل النزاع على ان الشهيد في الذكرى نفسه خالف قوله هنالك بما ذكره هنا حيث صرح
فيما سلف بالمنع من الدخول حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن او اكثر قال فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم سلامة الاقتداء
لاستلزامه محذورين اما التخلف عن الامام او تحمل الامام الركوع الان قال فلم لم يأت المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام
بما يتوفر من الركوعات وليس في هذا الا تخلف عن الامام بما تعارض وهو غير قادح في الاقتداء لاسيما وقلنا ان من قال ان
التخلف يقدح بفوات الركن يقول مذهبه ان هذا مغتفر فلعله مما يكون عند العود كالزاحمة ولا اخر ورد هنا
انتهى وهو صريح في المخالفة لما ذكره في باب الجماعة هذا وقال في جامع المقاصد قلت الاخلال بالمتابعة او قطع القدوة
ولا تحل بالصحة على الفضل لا يبعد ما يقال والزيادة مغتفرة لمتابعة الامام وان فعل نية الصلوة قلنا انما اغتفر ذلك لان
رفع بعد انعقاد الصلوة وثبوت القدوة وهو موضع استثناء فلا يلزم جواز انشاء القدوة عليه واما الزيادة المغتفرة
فانما هي في مواضع النص والان نقول انه لا يجوز ان يقال يدخل معه فاذا سجد نوى الانفراد ولا يضر فانه قادح في صحة الصلوة
موجب لفوات الجماعة غير واجبة ونية الانفراد غير مخلة بالصحة ومن ثم لو دخل في اليومية مع الامام على عزم المفارقة في الركعة
الثانية انعقدت صلوته على الظاهر لعموم لكل امرئ ما نوى نعم هل يسوغ له ان يبقى على القدوة ام يتعين في الموضع الذي نوى
فيه المفارقة وهل يحتاج الى نية الانفراد لم اقف فيه لاحد على تحقيق انتهى ومن حل المعقود من الحمل والعقود جواز المتابعة فيما ادركه
من ركوعات الاولى فاذا سجد الامام اتم ركوعاته مخففا ثم لحق الامام في السجود وجوازه ما اختاره ومن ان خالفهم فيها الاعلم
الركوعات السابقة وهو مذهب بعض العامة وفي المنتهى ان جمهورهم على الفوات ومعنى قول المصنف ويتم الركعات قبل سجوده
الثانية انه يأتي بها قبل سجوده هو الثانية فاذا سجد الامام لم يسجد معه بل يتم ما عليه فاويا للانفراد قال في جامع المقاصد
لا ما في هو بعض هم من ان المراد قبل سجود الامام بمعنى انه يأتي بما عليه مخففا ويطول الامام القراءة الا ان يتم ويسجدان جميعا

مأموم
وهو مع انه لا يجوز مفارقة الامام اختيارا لم يرد في الانفراد الا في مواضع اختصت بالنص ولا يستلزم جواز انتظار الامام المأموم
في القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف قلت هذا ذكره الشهيد الثاني في كشف اللثام وذكر ما ذكره في جامع المقاصد من انه
لا يسجد مع الامام ثم قال ويسلم مع الامام منفردا **المطلب الثاني الموجب** وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والرياح
المظلمة واخاويف السماء هذا مذهب اكثر اصحابنا كما في المدارك والمصابيح والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في الحدائق وعليه عامة
المتأخرين والمتقدمين الا النادر كما في الرياض واجماع اصحابنا كما في الخلاف وفي التذكرة والبيان والذكرى وجامع المقاصد
وكشف اللثام والمفاتيح الاجماع على الكسوفين وهو ظاهر الانتصار ورجحه المعتبر وكشف الحق والمنتهى والكفاية والنجيبية وفي كره
الاجماع على الزلزلة وهو ظاهر المعتبر وكشف الحق والمنتهى والكفاية والنجيبية وفي التذكرة الاجماع على الزلزلة وهو ظاهر المعتبر والمنتهى
والذكرى والرياض وفي مجمع البرهان كانه اجماع وفي الروض انه مذهب المعظم وجعل في الذكرى الرجفة عند الزلزلة كما سمعوا ونسب
الوجوب في الرجفة الى الحسن وظاهر الاصحاب ومن نقل جملة من علمائنا قالوا تجب صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح
العظام والظلمة العارضة والحمرة الشديدة وغير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء ولم يقل احد منا انها نافلة وبلغنا اجماع
الفرقة وفي المقنعة هاتان الركعتان تجب صلوتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الآيات وفي جمل العلم والعمل تجب هذه
الصلوة ايضا عند ظهور الآيات كالزلازل والرياح العواصف والظاهر ان مراده الشيخ وفي المراسم تجب صلوة الكسوف في الزلازل
والرياح الشديدة والآيات وفي المصباح عدادة عند اشياء كسوف الشمس وخسوف القمر والرياح المظلمة والزلازل وفي الغنية
السبق صلوة الكسوف والآيات العظيمة تلك والآيات تشمل الرياح والظلمة وسائر الاخاويف وفي السرائر صلوة كسوف الشمس
وخسوف القمر فرض واجب ثم قال بعد اسطر قليلة وكذلك عند الزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة والآيات التي لم يرد فيها
العادات وقال ابو علي فيما حكي عنه وتلزم الصلوة عن كل مخوف وقال الحسن فيما حكي عنه يصلي عن الزلازل والرجفة والظلمة
وجميع الآيات كصلوة الكسوف سواء نصف العادات موافقة لما في الكتاب من التعميم لكل آية ومخوف سماوي وهو المنقول عن
المذهب وصرح جمل العلم والعمل وجزم الامر في جميع كتبه والشهيد في الالفية وجزم في كفاية الطالبين والمنتهى وفوائد الشرائع
وتعليق النافع والمهذب والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية والمدارك ومجمع البرهان والكفاية والشافية وهو ظاهر المعتبر
او صريحه وفي الشرائع انه المروي فهو ظاهرها ايضا كما هو ظاهر الشيخ وكذا نسبه فيه معا المحقق الثاني للصدوق وفي الموجز
وفي الغنية وعامة صلوة الكسوف والزلازل والرياح والظلم وفي الهداية والمقنع اذا انكسفت الشمس او القمر او زلزلت الارض او
هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصلوا وزاد في المقنع او حدثت ظلمة وحسب في غاية المرام الى الاكثر موافقة النهاية والمبسوط
والوجيز وفي ظم صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب وفي الوجيز وفي ظم صلوة كسوف الشمس
وخسوف القمر فرض واجب وكذلك عند الزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة يجب مثل ذلك مثله قال صاحب جامع
الشرائع ومن الغريب ما في كشف الرموز حيث قال ان الشيخ في الخلاف افتى برواية محمد وقال في يد وظم والجمل والعقود والمقنعة
المقنع والمقنعة يجب للكسوف والزلازل والرياح المظلمة وعليه المتأخرون يعني ابن ادريس وقال الراوندي وابن عقيل والتقي للكسوف
والا والحسن هذا كلامه وقد سمعت ما في النهاية وظم وسمعت كلام المراسم والحسن والموجود في الجمل والعقود والمصباح والتبيان
ان الموجب احدى اربع الكسوفين والزلزلة والرياح السود المظلمة لكنه في المصباح ترك ذكر السود ومن هنا يظهر لك ما في نقل
من قال انه حصرها الاول من في الكسوفين والزلزلة والريح المظلمة وقد نقل جماعة كثيرة عن التقي انه لم يذكر سوى الكسوفين

ولعل المحقق جهز من عدم تعرضه الى على بالوجوب وقد سمعت عبارته ومن عدم ذكر ابي الصلاح غير الكسوفين وبعد على ذلك صاحب
المفاتيح لكن في بعض نسخ نقف على ما ذكره الاستاد ولم يظهر ان ابا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوفين والزلزلة وكسوف
الشمس ببعض الكواكب كما قاله الزهري وروث في حوادث سمو كاسفة كما في الذكرى ان ظاهر الخبر يقتضي الوجوب لانها من
الاخاويف وبه جزم في الموجز الحاوي وكشف اللثام وقربه في البيان العدم وبه جزم في شرح في المقاصد العلية منه وقال في
كرى وغاية الاحكام وكشف الالتباس فيه اشكال من عدم التنصيص واصالة البراءة وحقائقه العدم ولا الحس عليه وانما
استند فيه الى قول من لا يوثق به من المنجمين ومن كونه آية مخوفة ثم قال في كرى والاولى الفوى وفي الذكرى قول ابي الفاضل
على مكر الوجوب لعدم النص واصالة البراءة ومنع كونه مخوفا فان المراد بالمخوف ما خافه العامة وهم لا يشعرون بذلك مثله
نافى المقاصد العلية وفي المدارك والحدائق الاجود انا لخبر الوجوب بما يحصل منه الخوف كما في الخبر وفي كشف ... الكسوف
الا انطماس النيرين كلا او بعضا واما الكون بحيلولة الارض او القمر فلا عهد ظاهر له في مفهومهما لغة ولا عرفا ولا شرعا ولو
في الاخاديف فلا اشكال في وجوب الصلوة لها وان كانا بحيلولة بعض الكواكب وانحطاط وجوبها الاحساس والانطماس
فان احس به كلا او بعضا وجبت عليه الصلوة احس به غيره اولا كان الانطماس على قول اهل الهيئة بحيلولة كوكب او الارض او
لغير ذلك وان احكم المنجمون بالانطماس بكوكب او غيره ولم يحس به لم تجب الصلوة لعدم الوثوق بقولهم شرعا وان احس به
بعض دون بعض فانما يجب الصلوة على من احس به ومن ثبت عنده بالبينة ودون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب
الانطماس فلا وجه لما في كرى وغاية الاحكام من الاستشكال لان الماتن في الذكرى من منع كونه مخوفا الا على صلوة الكسوفين
الاجماع والنصوص من غير اشتراط بالخوف نعم يجيء ما يحتمل من الاستشكال في انكساف بعض الكواكب من حيث ما ذكر في وجه
الاشكال والاقرب الوجوب ايضا لكونه من الاخاويف لم يحس والخوف فيما يخاف معظم من يحس به لا معظم الناس مطلقا فلت في
س وفي ايضاح الشرايع وحمله العلية كسف بعض الكواكب ببعض لا يوجب الصلوة وقربه في البيان وفي الجمهيه لعدم ما دخلا
فيه انتهى ويظهر من الذكرى الميل الى الوجوب وفي كرى ان فيه اشكالا وان الاولى عدم الوجوب وقال الاستاد ادام الله حراسته
عند قوله في المفاتيح المخوفة لعامة الناس يقتضي ان ملاك الخوف الحاصل لبعض الناس غير معتد به كان واجبا حيانا يخاف
من شيء سهل واطلاق لفظ الاخاويف ينصرف الى القوم والشايع فعلى هذا لو كسف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه
صلوة لان اغلب الناس لا يخافون من مثل الا ان يقال علم حق نعم لعدم اطلاعهم ولو كانوا مطلعين لكانوا يخافون كما هو الحال
في الاخاويف السماوية فان غير المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثل ان اطلعوا محل
تامل وكذا كون الاخاويف التي لا يطلع عليها الا نادر موجبا للصلوة والا حوط ان يصلي المطلع نعم هذا وفي المقاصد العلية
الزلزلة الرجفة فلا يكفي مطلق الحركة وقد سمعت ما في الذكرى من ان الرجفة غير الزلزلة كما لعله يظهر من عبارة الحسن
لكن عطف التفسير فيها محتمل ولذا لم يتعرض له الذكرى **قوله** قدس سره فعال روحه وروقتها في الكسوف من الابتداء الى الانجلاء
اما كون وقتها في الكسوفين من الابتداء فهو مذهب علماء الامامية سلام الله كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في كشف اللثام
والرياض انه مذهب علمائنا كما في كرى ولا خلاف فيه كما في الحدائق واما انه حتى ابتداء الانجلاء فلا خلاف فيه نقل في المعتبر والنجع والمدارك
وغيرها عن الفقيه وغيره وظاهر الجمل والعقود والمصباح والمراسم والوسيلة واشارة السبق والسرائر وجامع الشرايع والنافع وكرى
والارشاد وكرى والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي والشرايع على ما نسبه اليه المحقق الثاني في فوايد الشرايع والشهيد الثاني
في المسالك

في المسالك وهو القول عن الكيدري والبرسالة مجمع البرهان وهو مذهب علمائنا كما في كرى والمعظم كما في الذكرى والغرية والمش
كما في جامع المقاصد وغاية المرام وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى
ايضا والروض والكفاية ولم اجد مصرحا بالخلاف قبل المحقق في ظاهر المعتبر والمص في المنتهى حيث ذهبا الى آخر انتهاء الا نحلاء الانجلاء
وما اختاره مال الى ذلك الشهيد في بين والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع وفوايد الشرايع وجماعة من متاخري
المتاخرين كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والشافية والمصابيح والحدائق وهو ظاهر المنقول من قول النقي ابن
الرشد بعد ابتداء الكسوف والخسوف وفي المنتهى انه اللائح من كلام علم الهدى انه الاحوط وفي البيان نقله عن ظاهر المعتبر
المرتضى وفي الرياض نقله عن الديلمي وهو عجيب في المسالك انه اجود وفي كشف الالتباس انه احوط وفي الرياض لعله اقوى وفي
الوسايل انه الاختيار عليه اقوى واوله ولم يظهر لي من الذكرى والتنقيح والمقاصد العلية والارشاد الجعفرية ترجيح واحد
من القولين واما الاذ له فيه معنا وبها هنا وقد فيها حصولها وهي على غاية من الاجمال وقال في المقاصد العلية انه يلوح
منها موافقة المنتهى وفي البيان شرعية الاعادة وجوبا كقول المرتضى والتقي واستحبابا كقول الاكثر يقوى لهذا القول لك
وكذا الاستصحاب وشغل الذمة والاحتياط وعدم صدق الانجلاء حقيقة لصحة اطلاق الكسوف على الكسف في
الجملة وعلم وضوح الدلالة في صحيح حماد مع امكان تاويله يقوى هذا القول ايضا مضافا الى الخبر الرهط وغيره من الاخبار
جبار الاخر ويضعفه انه مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد وانه قد يدعي ان الاجماع معلوم قبل المحقق وانه منقول في
كرى وذلك كله مع الشهرة قد يجبر ضعف دلالة الخبر عند بعضهم فلينا مل وكتبنا من جماعة احتمال بقاء المد مادام العمى هذا
وظهر الفايدة كما قال جماعة في نية الاداء والقضاء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع العمل
قوله وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة مدة تمادي كذا ملكان عنهما هذا هو المشهور كما في كشف الالتباس
والمسالك والرياض وفي الذكرى وظاهر الحدائق نسبته الى الاصحاب وهو صريح الشرايع وكرى والارشاد والجعفرية
والعزية وارشاد الجعفرية والذخيرة والمدارك وغيرها وفي التذكرة والبيان وجملة مما ذكر انه اقتصر الملك
على الوجوب وفي الروض نسبته الى الاكثر والبدريه وما في اشارة السبق من ان الصلوة لا تجب لشيء من الزلزلة
وهذه الآيات لو لم يتسع لها وفي الوسيلة اول وقت الرياح والزلازل واول ظهورها ولم يتعرض لاخرها
وفي معين وفي المنتهى والتحرير والرياح والزلازل وما يشبههما من الآيات الربع وقتها الاوقات ومنها
اليوم ومثله ما في الدروس والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وحاشية الارشاد وغاية
المرام والمقاصد العلية والمسالك وظاهر الروض والمدارك في المعتبر في موضع آخر بالتي قال هو كالتي جميعا نحو ما في س
وعنه وعبارة الدروس هكذا وفي غير الكسوف عند حصول السبب فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت اداء
في غيره وقد ذكر بعد ما نقلناه عنها من ان وقتها الرياح الظلمة الشديدة الحمرة الشديدة مدة تمامها ما قصر كآية
يحسن وقد ماع العبادة ما يكون وقتها دائما اما ما قصر عن فعلها وقت ذراع فان وقتها مدة الفعل فان قصر فلا
جلا ومثلها من وتفاوت ما في بداية الاحكام وقد نافته فيه الاصحاب المدارك وقال في الذكرى وفيت
الاصحاب الزلزلة بطول العمر وصرحوا انه لا يشترط سعة الزلزلة للصلوة لان قال وباقي الاخاويف عند الاصحاب
يشترط فيه السعة ولو نوى وجها التخصيص الا في زمان الزلزلة غالبا فاذا انقضى زمانها قلنا الآيات ...

بل في زمان بها غالبا احتمل الفاضل وجوب الصلوة اداء دائما كما يحتمل في الزلزلة ذلك انتهى واحتمل في البيان الوجوب
بزوال السبب ان لم يتسع الزمان في الكسوف وغيره قال وقد تلوح من المعتبر انتهى وفي المراسم بعدان ذكر صلوة الكسوف
والزلزلة والرياح الشديدة والآيات قال ووقتها صوتها فابتداؤه وقتها من ابتداء ظهور الكسوف والآيات الى ابتداء
الانجلاء ولم اجد من اعتبر ذلك فيما عدا الكسوف ولعل انه يدل على المشهور وهو ان مدتها الاصلح الوقت لا الى
الشروع في الانجلاء احتمالا ممتد الى الانجلاء من غير معارض هنا واصالة البراءة بناء على علم ما يدل على كونها من
الاسباب التي يجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات
صليتها ما لم يخف ان يذهب وقت فريضته ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل اخاويف السماء من
ادوم او فزع فصل الخوف ليسكن فان الحق هنا اما الابتداء لا انتهاء الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت ايضا على الاول
ونحن على الثاني ومثله وان جرت في الزلزلة لكن عفى هو الكن قصورها عن مقاومة اداء الصلوة غالبا بعيّن الحمل على
عدم كونها موقتة لاستلزام التكليف بفعل في زمان يقصر عنه واعلم ولد ما المجلسي وتبعه صاحب الحدائق على الوجوب
في جوانب ومكن المناقشة في الاول باحتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لاصل الافعال كضربه حتى فتله ولا
ضربت عنقه حتى فتله واما الثاني فبامكان كون العلة في الشروع في الصلوة لا لاصلها انتهى وفيه ان تقدير التكرار
خلاف الاصل لا سيما والمرادا الامر في فيئه كما في ضربه حتى فتله خلاف مثل الان سكن مع انه لم يقل احد بوجوب
التكرار هنا بل ولا استحبابه مع ان الاستحباب ايضا مجاز وخلاف الاصل لانه لا وجه يثبت في الوجوب فالمراد ان غاية
الفعل هنا ولكن يحتمل ان ولد الطول وان لا يحتمل ان يكون للتعليل لما الابتداء الابد وانتهائها سكون فظاهر التكرار اذا كان ظرف
الابتداء بنفس الصلوة اولى لان المكر واذا اشترطنا يكون في ظرف زمان فلا موارثت يكون جزءا او بعضه وهو الذي التوالي
في ذلك الفوائد ما فاما على انه على تقدير كون التكرار يتعقد واظهر العبارة هكذا اصل مكن ما حوي ليسكن الى ان يسكن الاولى
الثانية ايضا وهذا فيكون العبارة في ظاهره وكون حتى للتعليل الا الظاهر انها التعليل في جعلها الغاية ايضا الاول منها
بعد حق داخل في ما قبلها ان كونها بمعنى الى مجاز خلاف الاصل واما قوله في الثاني ان العلة للشروع لا لفعل الصلوة فلا
في فساده لحمل العلة في الخبر لنفس الصلوة لا لاصل علامة التقدير وقوله العلة الشروع في الصلوة لزوال الكسوف علمت
لزوال الآية قبل اتمامها كما اذا قبل صل صلوة الفلانية حتى يغفر الله لك عند الشروع فيها يفيد انه لم يعتبر احد حضور الشرع
هنا مع ان الشارع جعل الصلوة للزوال ونسبة كل جزء منها العلية كنسبة الجزء الاخير ولو قال عند الشروع يسكن او يجرد
الشروع لظهر التفاوت هذا وان اثبت لزوم الاتمام اوجوبه وهو اول الكلام اذ السكون اذا حصل لا يحتاج الى ان يسكن
مرة ثانية مع انه لو انتفى السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون ما بقي علة واطلاق لفظ اصل العلة يكون محمولا على ما اذا لم يسكن
بشرعه فولد حتى يسكن وتضمنه والا يكن لقوله حتى يسكن فايدة او معناه حتى يحقق السكون بعده ذلك ان العلة قبل المعلول
ولو كان مراد المعصوم ما تقولون لكان الواجب ان قوله حتى يسكن لا يسكن بها مع خلاف المطلوب بل هو ظاهر فيه نعم يمكن ذلك
بضعفه واستبعاده ونحوه بعد وقتها الطهارة والصلوة وفيه ما لا يخفى فتامل وقد ظهر وجه اطباق الاصحاب
على التوقيت في الكسوفين مضافا الى ما يستفيد من الاخبار ابتداء وفيها مع النصوص الواردة في القضاء نفيا واثباتا
وانما الصريحة في التوقيت مبدءا ومنتهى انما على الاول وظاهرة كذلك على الثاني وفي كشف اللثام والتوقيت صلوة الكسوف

يلزم الحكم بالقضاء في الاخبار والفتاوى واحتمال ارادة الاداء بعيد انتهى كما في الروض والذخيرة والحدائق ومجمع البرهان
وغيرها من ان الاولى التعرض للتوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف فيه فافيه مع ان في الذكرى ما نصه ان احتمال السببية
في الكسوف مرجوح بين الاصحاب قلت ويمكن الاستدلال للقائل بالسببية بالاطلاق قوله عليه السلام اذا فرغت فان الحق ان جزع فاتم ما بقي
لكن يمكن ان يكون متفرعا على قوله او يطول الكسوف للثوب والركوع بل هو الظاهر وعلى هذا لا يبقي دلالة وباقي تمام الكلام في
بلطف الله تعالى **قوله** قدس سره فعال روحه وفي الزلزلة طول العمر اداء وان كانت سكنت اما ان توقيت الصلوة في الزلزلة
طول العمر فلانها لا تسقط بقصر الوقت عن فعل الصلوة في المقاصد العلية والجمهيه ان عليه الاجماع وفي مجمع البرهان نقل
حكايته وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي المدارك الى المعظم وفي الذخيرة الى الاكثر والى المشهور وفي الرياض وقد سمعت فيما
مضى عبارة اشارة السبق فان ظاهرها عدم الخلاف واما انها اداء وان سكنت ففي الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي
البيان نسبته الى الاكثر وفي المدارك والحدائق الى المعظم وفي الذخيرة الى الاكثر وفي فوايد الشرايع والعزية وارشاد
الجعفرية الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتوقيت يوجب نية الاداء وهذا الحكم اعني كونها اداء وان سكنت وهو
ظاهر جملة من كتبهم وصريح الشرايع والتحرير وكرى والارشاد والدروس وكفاية الطالبين والتنقيح والموجز وكشف الالتباس
والجعفرية وصريح الشرايع والتحرير وجامع المقاصد وحاشية الارشاد وفوايد الشرايع والعزية وارشاد الجعفرية وغاية
المرام وذلك وغيرها بل في جملة من هذه التنصيص على الاداء في كل ما يخاف عليه القصر من بقية الآيات والجمهيه لم يعرف
قايله بل في الاجر انه فاد وقلت لعله في البيان عن المص في نهاية الاحكام حيث احتمل فيها ان تكون وقتا لابتداء الصلوة
فيجب المبادرة اليها وبطل الوقت فعلا والصلوة لا يصير قضاء وان استضعفه وفي كشف اللثام انه قوى لان شرع
الصلوة لاستدفاع العذاب انتهى وفي الذكرى وغاية المرام وفوايد الشرايع والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية ورسالة
صاحب المعالم والجمهيه وغيرها انها اداء وانه يجب المبادرة بها وفي العزية نسبته الى الاصحاب وفي المدارك انه احوط
وان امكن المناقشة فيه وفي الذخيرة لا دليل على الاداء والفورية وقد سمعت فيما مضى عبارة الوسيلة فقد يلوح منها
وفي المسالك اوجب الشهيد ومن تبعه الفورية بها وهو على القول باقتضاء الامر الفور صحيح لا على غيره وحرره بعض المحققين
ما ان تمنعا نفس وقت الآية ولما لم يسعها غالبا وامتنع فعلها فيه وجب المصير الى كون ما بعدها صالحا لايقاعها
فيه حذرا من التكليف بالمحال دبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل ودعوى منافاة الفورية من حيث ان فعلها خارج
وقت السبب انما كان بسبب الضرورة فاقتصر في التاخير على قدرها جمعا بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوة
وقصور وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة وهذا التوجيه لا يتم الا مع ثبوت هذه المقدمات وليس في
النصوص ما يدل على كون زمان الزلزلة هو الوقت بل انما دلت على كونها سببا وهو لا يستلزم انحصار الوقت فيه
ولو ثم كونه وقتا واعتبر من الخارج عنه قدر ما يكمل فيه الصلوة اقتصارا على موضع الضرورة لم يرجح القول بامتداده
بامتداد العمر بل انما يثبت ذلك من كون الآية سببا لوجوب الصلوة وحيث لا تحديد لوقتها في النصوص حمل وقتها صلة
العمر كالمنذر المطلق وانما غايته في وجوب نية الاداء ولهو بتبين ان الفورية فيها احوط عند من لم يستفد ها من مطلق الامر
انتهى ما في لك قلت او لا بعض المحققين المحقق الثاني فانه في فوايد الشرايع ذكر ما نقله عنه في المسالك جوابا عما اورد
على عبارة الكتاب ونحوها من انهم قد صرحوا بان صلوة الزلزلة لا بد فيها من نية الاداء وهذا يدل على انها

مؤقتة لان الاداء عندهم من توابع التوقيت وهو بناء على ما ورد من اسم الله التكليف بعبادة في وقت لا يسعها اداء صحيح
المقدمة لزمان لا تكون من الموقتات لان وقت الزلزلة العمر كما يشهد به الحس كذا لا يمكن عند مثل هذه الالفاظ كلام الشارع
لدخول جميعا من الادلة للقضاء وهو توقيت الصلاة وقصوره فمنها جميعه ذلك فاني المدارك من ان السؤال هو ان الاداء من
توابع الوقت فان كان وقت الزلزلة ممتد بامتداد العمر جواب الفقهاء انما هي الاداء وان سكت عنه واصح وان كان ما يوجد
لها الفقه ما سمعت ولا من خلاف ما ذكره في الذكرى في بيان مرادهم في قولهم ان ومنها طول الزلزلة كما ستسمع مثله في الثالث والمدارك في
الذخيرة والحدائق من انه لا دليل على التوقيت فيه انه لما ادعى عليه الاجماع في فوائد الشرايع والغرية وارشاد الجعفرية وظاهر
الذكرى حيث قال فيها ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلي اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر وجوب الامر هنا
على الفور بل على معنى نية الاداء وان اخل بالفور لعذر او غيره انتهى كلامه وهذا ظاهر في دعوى الاجماع على التوقيت وصرح في ان عزم
بالتوسعة انما نية الاداء كما صرح به لانه غاية المراد قال ويتبعه وفيها صحة الوقت بمعنى انها تصلي اداء ولو تطير قضاء ونحوه ما
في ارشاد الجعفرية والغرية من ان السعة هنا السبب بالمعنى المصطلح الثاني والفورية بمعنى ينادى فوق الزمان الذي
بعد هذا وعدم اوليته بعض اجزاء من بعض بالايات يجدد بعده هو هذا المعنى لا تتأتى ما حكموا بها من كونها اداء ابدا فورها قال في الغرية
حكم الاصحاب بالفورية بما نظر على الوقت لمعين وما يقرب منه يحسب الامكان وحكموا بوجوب نية الاداء وقال لم يلحق الترتيب وحيث
عرفت عدم اوليته زمان على زمان تعين الاداء في تمام العمر المذكور فاشتراط كل احد من المواعد حكاه بنا في بقية الاحكام انتهى
ثم ان المحقق اعترف بان الاحكام متضادة وحاول الجمع بينهما لان التاليف بين القاعدتين الا كمن ولو من بعض الوجوه اولى من طرح
احدهما لان في ذلك ترجيحا من غير مرجح وما ذكره هو غاية التوجيه واما الفاد الفورية وما يدل عليها فقد سمعت ما في الغرية
وكذا ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع وقد تبين لك انه يظهر من الذكرى وقال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام ان خبر الديلمي
ظاهر في الدلالة على ان الامر للفور في الزلزلة وسائر الاخر وهو طويل ثم اخذ بيان دلالته واطال في بيانها واثباتها من وجوه
ثم قال ويظهر من الاخبار ان صلاة الكسوف والزلزلة على حد سواء وقد ورد في وقوع الكسوف في وقت الفريضة اخبار
تدل على فورية صلاة الكسوف انتهى ما اوردنا نقله من كلامه دام ظله وستسمع ما ذكره الشهيد ومن تأخر عنه بالحج كما في
اللثام وبما اذا ادرك من صلاة العصر ركعة قبل الغروب كما في ارشاد الجعفرية فاذكره في الحدائق عن بعضهم وعن الاتي **قوله**
قدس الله تعالى روحه ولو قصر زمانه اي الكسوف عن اقل الواجب سقطت كما من تعرض لهذا الفرع اشتراط سعة الفعل
بالابعد وهي قاعدة مسلمة اجماعية عندهم كما في جامع المقاصد وقد علمت ما في الكسوف من مؤقتة وقال في الحدائق هذه
القاعدة عندهم من الادلة التعليلية التي يوجبون بها على الادلة الشرعية والامر عنده بالعكس لانه لم يقم عليها دليل
شرعي فلا يعتمد عليها مع ما وصل الاخبار بها وفي انه ينقل عنك اخص صاحب الذخيرة وفيه ان الاخبار لم تدل على السببية وانما
دلت على التوقيت وقد عرفت حال ما يمكن ان يكون مخالفا متعارضا بالى ما نوضح ومنها ما او الحق صرح بهذا الفرع المحقق
ووافقه عليه كل من تاخر عنه من تعرض له كما عرفت ثم قال في كشف اللثام فيه جواز التوقيت بالمعنى الذي احتمله في نهاية
الاحكام في الزلزلة وهو ان يكون اول الكسوف وقتا لابتداء الصلاة فيجب المبادرة اليها عند ابتداء الوقت مقدار الصلاة
ثم تصير قضاء قلت هذا الاحتمال هنا اقوى منه هناك لما قاله في الذكرى فان الغاية المطلوب بالصلاة رد النور الى
الشمس والقمر فليتامل جيدا وقد اندرج هنا اشكال بناء من قولهم لو قصر زمانها عن اقل الواجب سقطت من قولهم وجوبها

مع اتساع زمان الكسوف لعلم او ظن غالب كان يكون رصديا او يرجع الى قول رصدي وصرح بهذا جماعة كثيرون كالشهيدين
والمحقق الثاني وغيرهم فظاهر هذا لو لم يحصل ظن كان لا يكون رصديا وليس هناك رصدي كما هو الغالب اشكل الامر
لان المفروض وجوب مع اتساع الزمان لادائها وقد نقل الاجماع على ان اول الكسوف اول الصلاة فينتفي الوجوب مع عدم
الظن اصلا لا خبر واحد والقول بوجوبها الى ان ينكشف الحال بعيد لان المفروض انما واجب موقت وليس في كلام الاصحاب شيء
شاف في هذا المقام على ما اطلعت عليه نعم ورد في بعض الاخبار الامر باتمامها اذا انجلى قبله وهو دال باطلاقه على العلم او الظن
باتساعها مختصة على انه يشتمل الحال في الخبر وقال في المنتهى لو خرج الوقت في الكسوفين وهو لم يفرغ منها اتمها واستدل في
ذلك الى هذا الخبر الذي اشرنا اليه وهو خبر زرارة ومحمد قلت ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع واذا انجلى وانت في
الصلاة فخفف وستسمع عنه في المنتهى ما يخالف ذلك وحاول الجمع بين كلا امر على ان كلاهما هذا قابل للتقييد بما قيد به الخبر
وقد نبه على هذا الاشكال في التحقيق وذكره على عزمه ويظهر من المحقق الثاني ان احتمال السعة كاف وذكر ذلك في المسئلة الاتية
وقد تقدم لزان المدار على العلم او الظن ويمكن ان يقال ان الظن حاصل لكل مكلف بسعة الكسوف والخسوف لمقدار الصلاة لان
الغالب فيهما ذلك وعدم السعة فيهما نادر كما هو المشاهد فلا ريب في حصول الظن وذكر الاصحاب في كلامهم على سبيل التمثيل
فلا اشكال انما هو في صورة نادرة جدا وهي عند عدم حصول الظن بالسعة وقد تقدم عند قوله ويستحب الاطالة بقدره ما له
نفع في المقام وما في ايضا مما يناسب ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو اشتغل احد المكلفين في الابتداء وخرج
الوقت وقد ادرك ركعة فالاقرب عدم وجوب الاتمام وفاقا للتذكرة وكنز الفوائد وجامع المقاصد والروض وان
ظاهر نهاية الاحكام والايضاح والذكرى ومجمع البرهان ومحتمل البيان الوجوب قال في جامع المقاصد لانه قد تبين انه غير مكلف
انما كان مستندا الى الظن واحتمال الطهر فسادها ثلث وهو قضية القاعدة المسلمة عندهم والمفروض في المسئلة ما اذا قصر على
اقل الواجب ولم يقصر في الابتداء كما صرح به جماعة وان المراد بما قال الركعة سجود كسجدتين كما في الاشارة اليه وقال في المنتهى
ما سمعته انفا وقال في التحرير وموضع اخر من المنتهى عند التعرض لخصوص هذه المسئلة ان الوجه هو الوجوب الاتمام
لو قال وان الركعة بمنزلة اداء الصلاة لكنه قال فيهما بعد ذلك بلا فصل لو قصر الوقت عن اقل صلاة تكن لم يجب على اشكال
والظاهر ان هذا منه رجوع عما سبق فيهما الا الترديد لان ادراك الركعة داخل تحت لفظ عن اقل صلاة كما فهمه صاحب
المدارك وحمل البعض ذلك الى الاخر قال في كرى ولو اتسع لركعة وقصر عن اخف صلاة لم يجب لجعلها شيئا واحدا لكن الرجوع منه في كتابه
الى الترديد ذوف ناصله اصلا لا يبعد ايجدان يحمل كلام الاخير على من لم يشرع كما صرحنا به عند قوله اما الاخر فلا يجب الى
اخره وهذا منه مراقبة للخبر قال فيه ولو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب وفي وجه ما يجامع قصور الوقت عن اخف
صلاة تردد ولعل وجه الترديد مما ذكرناه في وجه عدم الوجوب ومن عدم صراحة الروايات عنه في التوقيت وهذا هو الذي
يتوهم فيما مضى وقد وجه السببية في المعتبر وتبعه شرح نجم الائمة اما الاخر فيما ان وجيزة والمعتبر واشكال المنتهى وكر
بما هو الصحيح وبيانه ممن توهم وفي التذكرة بعد ان قوي عدم وجوب الاتمام فيما نحن فيه قال في الكتاب احتمل وجوب الاتمام لكنه
لم يستدل له سابقا في المنتهى بالاستدلال انه مكلف بالظن فيتضح ما فعله فيه خلل بحث ولا يبطل عملا لكم وقال في الذكرى
هل يشترط في وجوب صلاة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفي مسمى الركوع لانه فيه ركعة لغة وشرعا في هيئة الصلاة
اشهر الاول من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مرفوض بين الاصحاب ومن

امرها جرى اليومية فتعتبر الرصد ركعة ومن خروج اليومية بالغرض فلا يبعد بل يعتبرها انتهى وظاهره موافقة الكتاب هذا كله ان خرج الوقت
وقد ادرك ركعة واما اذا خرج ولم يدركها فقد جزم في المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى بعدم الوجوب وفي الروض لا فرق في
عدم وجوب الاتمام بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا وسع والابتداء من شرع في الابتداء فخرج الوقت وقد ادرك
ركعة ومن لم يشرع وفي المدارك ان الفرق غير واضح وقال في جامع المقاصد والتحقيق ان ابتناء المسئلة على قاعدتين اصوليتين وهما
ان التكليف بالفعل الموقت شرط جوازه الا ان جمعا عدم الجواز والاخرى ان التكليف بفعل لا يجوز نقضه وقت
عنه وهذا اجماعية فالمتجه عدم وجوب الاتمام والاستيناف يتوجه من ادراك ركعة لا عموم لهذا المنع من صدقها الوقت على
النزاع واما عموم الصلاة على ما انفق فنقول بوجه انه من قبيل عدم المنافي اجماعا ومن تكلم مخرج بعرضية لتربيته مستوى
فعد الوقتين فيها كلام لكن على ما انفق عليه واما عموم ولا تبطلوا اعمالكم فنقول ان العمل الموجب لبطلانه هو الواجب وما يجب
لشروع لا مطلقا انتهى قلت لعل المراد بمعنى ذلك اي الحدوث الوقت هنا انه من قوله من الوقت يجعله انه لا يوجد سواه من
معانيه هو بقيد زيادة الوقت فلا يصح الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه اذ لا زيادة في الوقت على الركعة ويؤيده ارادة التبعيض انه
الغالب واليومية ومن هنا يعلم الحال فيما اذا ضاق الوقت كما اخره فقد شرع على الكسوف ولم ينو من صلاة الكسوف الا مقدار ركعة
فان الاخبار التي بيان هنا لكن احتمال وجوب الاتمام هنا اقوى منه وعلى ما قررنا به الخبر فتامل جيدا وقد يقال على الاستدلال
فيما نحن فيه ان الادراك الركعة من اخر الوقت والنفيد انه شرع في ابتداء الوقت هو كالمعذور في ابتداء الوقت فانه لا يكفي بركعة
قطعا وفيه انه لا اشعار في الخبر بشيء الا اخره ودعوى الاشعار من لا ادراك لانه يقتضي بسبق السبق مردودة بقولنا ادركت عاما
اذا اصلهما وبقوله في الصحاح عشت حتى ادركته زمانه فكانه لا دوام بمعنى الحصول كما هو معنى اللحوق فان قلت هذا الادراك
في الجزء من الاول والاخر فيكون المعذور في ابتداء الوقت يدركه يجب عليه القضاء قلنا هذا خرج بالاجماع فتامل جيدا ويرد على
ما استدل به في الذكرى لما احتمله انه مقول انه صح بين الطلاق وفي كشف اللثام ان الاولى الاستدلال بخبر زرارة ومحمد
وقد سمعت واستدل به في الحدائق على بطلان كلام الاكثر وبما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع من قوله اذا انجلى وانت في الصلاة
فخفف وعلى هذا يمكن الفرق بين ما اذا اتى به حيث الوقت قبل الشروع في الصلاة وبين ما اذا دخل فيها بناء على الشاهد وبنى الحيض في
الاثناء فيكون سعة الوقت شرطا في الابتداء لا في الاستدامة وانت خبير بانهما كانا لم يستند في وجوب الاتمام الى ما
استند والا كان في هذا الخبر دلالة على ما هو ضبطهم وقد دلت اكثر واوهى من هذا المفروض اذا علم ان فرض المسئلة
فيما اذا اقتصر على اقل الواجب والخبر وارد حيث يعمل المستحب ويطيل في الركوع والسجود والقنوت على قدر القراءة ومن المسلم
عندهم انه لا يجوز ذلك فيحصل الا بخلاف قبل الفراغ انه يجب عليه الاتمام فالخبر ليس من محل النزاع وهم مسالمون على الحالية وهو هكذا
ونطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان
تفرغ من صلواتك فاتم ما بقي الحديث ومن المعلومات ان لم فاذا انجلى متفرع على ما قبله فالعقلة من نسبة الاطاب الى العقلة
ذلك قوله الاول في المنتهى فان فرغ الاخر فلم بقي هناك ما يصلح ان يستند اليه في وجوب الاتمام عند ما ادراك الركعة
وقد حق ما عرفه وضع هذا الكتاب حرصا على بيان اصول ورد مقالة هم الفقهاء من الاصحاب **قوله** قدس الله تعالى روحه
واما الاخر فلا يجب عليه القضاء على التقدير من الاد بالاخر كما في كنز الفوائد وجامع المقاصد من لم يطل الركعة بما شرع
ولم ينهها الا لم يشرع بالكلية وفي كشف اللثام هو الذي لم يشتغل فيها ويجوز ان يريد من لم يدرك ركعة اشتغل فيها ام لا انتهى

انتهى والمراد بالتقدير بين الاقرب وما يناسبه اعني سقوط الاتمام عن المشتغل وعدمه لانه لم يدرك ركعة ولم يشرع وقد يستنبع
مضافا الى الاخبار نفي القضاء عمن فاته وهو جزم كرى وكنز الفوائد وجامع المقاصد والروض وما في كشف اللثام من انه
استشكل في كرة مغفلة لان عبارة التذكرة كعبارة الكتاب مع غير اشكال وقد سمعت ما في المنتهى والتحرير من حكمهما
ولو قصر الوقت عن اقل صلاة لكن لم يجب على اشكال وما في المعتبر من التردد عند قصور الوقت عن اخف الصلاة ولعل وجه الاشكال
والتردد من ان ادراك الركعة ادراك الصلاة فالاشاع هنا اشاع لها مع احتمال السببية وان بعد جدا ومن اسقاط القضاء
عبارته عنها الاول الا يقصد القضاء ولم يثبت القصد هنا ولم يعرف صاحب الحدائق وجه الاشكال والتردد في كلاميهما فنقض
احدهما وجهوا التردد على السببية والاخر على التوقيت ثم قال الاقوى فيهما وجوب ايجابا ادراك ركعة وعدمه مع عدم ادراكها مبني على
التوقيت فنسبهما الى الغفلة **قوله** قدس الله تعالى روحه وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه يسقط عنه الا مع الا
ستيعاب ما سمعته ان جاهل الكسوف لا جاهل حكمه اذا علم بعد انقضائه عند عدم الاستيعاب فهو مذهب علمائنا
عدا المفيد كما في كرة وعن القاضي في شرح جمل العلم والعمل الاجماع عليه كما في الرياض والمشهور كما في التنقيح وكشف الالتباس
والاشهر كما في الكفاية وهو مذهب الاكثر كما في الذخيرة والمعظم كما في المدارك و مصابيح الظلام وهو خيار السيد في جمل العلم
والعمل والمنقول عن المهذب الثالثة وعن مصباحه وستسمع عبارته وعن المصباح للشيخ والنهاية والاستبصار وجامع
والشرايع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمنتهى والارشاد وكرى وجيزه لف وكرى وسى والبيان والتنقيح والموجز الحاوي
وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والفوائد الملية والمدارك ورسالة صاحب
المعالم والتحبيس والكفاية والذخيرة ومصابيح الظلام ولم يتعرض له في الرسم والوسيلة والخلاف وقال في عبارة
وجملة من كتب المتاخرين وفي الهداية من فاتته فعليه ان يقضيها وظاهره شمول ما نحن فيه ونحوه في الفاتحة في المهذب
واذا فاتته ولم يكن علم فليصلها واذا اعلم ذلك ويبقى التامل في معنى الفوات وسيأتي بيانه ونقل عن الشيخ في الاقتصاد
انه قال واذا انكسفت الشمس والقمر ولم يعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان احترق القرص كله فصلها بغسل واذا احترق
بعضه صلها بغير غسل انتهى ولو احد ذلك في الشيخ الذي عنده ولا في القام ولا في باب الغسل وعن علي بن بابويه انه قال
واذا انكسف الشمس او القمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها
وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع عبارات هذا نصه على الظاهر فانه
فان علمت بالكسوف ولم يتيسر لك الصلاة فاقض متى شئت وان لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر
كلاما متصلا لا تعلق له بالمسئلة الى ان قال واذا احترق القرص كله فاغتسل وان انكسف الشمس والقمر ولم تعلم
عبارة علي بن بابويه وهذا ما يدل على عدم الافتراق كما ان مطلقا والاخير على الاحتراق كله كما صرح به قوله وان لم
يحترق القرص كله راجع الى الترك عمدا فيتبع الثاني بين الكلامين وقد نقلنا نسبه الى علي بن بابويه من مخالفة المشهور
من جهة هذه العبارة لان الظاهر ان رسالة علي بن بابويه ماخوذة من الكتاب المذكور ان لم يكن بخطه فتدبر جيدا
وقال المفيد في المقنعة اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت الكسوف واذا احترق بعضه ولم تعلم به حتى
اصبحت صليت القضاء فرادى ذكره في خسوف القمر وظاهره وجوب القضاء على التقديرين كما هو المنقول عن ابي الصلاح
وقال ابو علي فيما حكي عنه ان قضاه اذا احترق القرص كله الزم منه اذا احترق بعضه وقد قال بعضهم ان ظاهره ايضا الوجوب

على المقدورين وبعضهم قال كان يستحق القضاء وقيل هذا اولى وفي الانتصار مما انفردت الامامية القول بوجوب صلاة الكسوف
الخسوف [illegible] ان من فاته هذه الصلاة وجب عليه قضاؤها وخالف الفقهاء في ذلك والحجة الاجماع وقد يدعى
ان ظاهره ايضا الوجوب على المقدورين [illegible] الظاهر الخلاف وليس بصحيح لانه قال في الخلاف من ترك صلاة الكسوف
كان عليه قضاؤه [illegible] الاجماع [illegible] ظاهر السرائر ما كان ناشئا عن جهل وفي جمل العلم والعمل بعد ان ذكرنا [illegible] نقله عنه كما في
قد روي وجوب ذلك يعني القضاء على كل حال وفي السرائر قال كذلك في الاصباح [illegible] الفوات وقد نقل صاحب كشف
الرموز عن السرائر [illegible] المبسوط قال [illegible] المتاخر مستدلا بالاجماع على ان من فاته صلاة [illegible] حين يذكرها والخبر المجمع
عليه من الرسول من نام عن صلاة او نسيها فليصلها حين يذكرها وطريقة الاحتياط قال [illegible] ممنوع [illegible] قال في السرائر [illegible] اعترف بعض
[illegible] وجب عليه القضاء [illegible] الاخلاف وان تركها ناسيا [illegible] لم يكن عليه قضاء
وقد ذهب بعض اصحابنا الى وجوب القضاء [illegible] وهو اختيار شيخنا المفيد في مقنعته وهو الذي يقوى في نفسي
للاجماع من جميع اصحابنا بغير خلاف على ان من فاته صلاة [illegible] عنه في كشف الرموز هذا كلامه [illegible] فيه وقيل
[illegible] المفيد عن السيد في الجمل والمصباح والموجود في الاول والمنقول عن الثاني خلاف ذلك والادلة من الاخبار على
المشهور كثيرة واما القول الاخر فقد استند الى ما في جمل العلم والمصباح كما ستسمع [illegible] وقال في كرى
بعد نقل [illegible] عن الجمل [illegible] يعني الوجوب على كل تقدير [illegible] علم الهدى عموم من فاته
حسن زرارة ومحمد عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها
اذا ذكرها [illegible] ولا يعارض الخصوص [illegible] فوات الصلاة [illegible] صلوات وجب عليه ولا وجوب لها الا [illegible] الكسوف
ومن هنا يعلم الحال [illegible] الهداية والمهذب [illegible] والانتصار والمصباح وجمل العلم والعمل وجميع ما عبر فيه بالفوات [illegible]
ان الاحوط القضاء كما في مصابيح الظلام واستحسنه الشهيدان في النفلية والفوائد الملية كما هو الظاهر من عبارة الكاتب وما
وجوب القضاء مع الاستيعاب والجهل كما [illegible] مع الاستيعاب ثم مذهب علمائنا في كشف الالتباس ومذهب
علمائنا الا المفيد كما في كرة وظاهر [illegible] الخلاف [illegible] المفيد ولا خلاف فيه كما في الرياض وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه
اما في المعتبر والمنتهى والذخيرة من نسبته الى الاكثر وما في التنقيح من نسبته الى المشهور [illegible] وما في المدارك ومصابيح الظلام
نسبته الى المعظم [illegible] جماعة [illegible] والطوسي في الوسيلة والديلمي في المراسم وغيرهم وهو خيرة جميع الكتب
التي ذكرناها في المسالة المتقدمة وغيرها [illegible] كفاية الطالبين وجملة من كتب المتاخرين [illegible] وتلك المسالة [illegible]
هنا وقد سمعت [illegible]
[illegible] بالاخبار [illegible] مع اصل البرائة [illegible] القضاء [illegible] الندب [illegible] بالكسوف
[illegible] الفقهاء [illegible] في مصابيح الظلام قوله قدس الله تعالى
[illegible] القضاء على جاهلها [illegible] كما في البيان [illegible] كما في المدارك [illegible]
كما في الذخيرة والرياض [illegible] الروضة [illegible] بوجوب القضاء هنا
كما في الروض [illegible] الشرائع [illegible] والارشاد [illegible] التنقيح [illegible] البرهان والنجيبية وظاهر
وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم [illegible] من كفاية الطالبين [illegible] السيد [illegible]

اخبارها

ج

اخبارها بالنسبة الى من علم بها حينها واحتمله في نهاية الاحكام وجوب القضاء هنا لعموم الاخبار واحتمله في الروض لوجود
السبب ونفى عنه البعد في الذخيرة لكنه قال في الروض [illegible] الا ان يدخل في قول من يقول بوجوب القضاء في الكسوف
باحتراق البعض مع الجهل وفي الروضة لو قيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوف كان قويا وفي الذكرى لو فاتت بقية صلوات
الايات عمدا وجب القضاء وكذا نسيانا ويحتمل انسحاب الخلاف فيها بطريق الاولى للاجماع على وجوبها وان جهل احتمل ايضا
انسحاب الخلاف وعدم القضاء اوجه [illegible] عدم القضاء في الكسوف وهو اقوى [illegible] تكليف الغافل [illegible] الاصل
السليم عن المعارض [illegible] في الكسوفين [illegible] وجوب صلوة [illegible] عدم وجوب قضائها [illegible]
عدم وجوب قضاء سائر الايات واما الاخبار التي ادعى عمومها في نهاية الاحكام فلعله عنى نحو خبر زرارة عن ابي جعفر ع
[illegible] فاتته صلاة [illegible] في عمومها نظر لاختصاص [illegible]
[illegible] في كشف اللثام [illegible] في نهاية الاحكام في الزلزلة [illegible] بالاثبات [illegible]
[illegible]
كامنة [illegible] البرهان [illegible] صاحب المدارك وصاحب كفاية [illegible] صاحب الذخيرة وفي حاشيته على
هامش البيان اذا حدثت الزلزلة في بلد وقامت البينة بها في بلد آخر وجب قضاؤها [illegible] الكتاب
انتهى وفي مصابيح الظلام [illegible] الزلزلة [illegible] على المكلف [illegible]
القضاء [illegible] في التذكرة [illegible] في صورة الجهل
عملا باصل السالم عن المعارض [illegible] الاخبار التي ذكرناها في وجوب صلاة الزلزلة [illegible] الاتفاق
[illegible] الاخبار
[illegible] انتهى [illegible]
مضافا الى قطع البيان الذي يؤذن بالاجماع ودعوى الشهيد الثاني وسبطه عدم العلم بالخلاف قوله قدس الله
[illegible] والناسي والمفرط [illegible] في الكسوفين وغيرهما [illegible] في سائر الايات على الكسوفين
فهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية والرياض والحدائق وظاهر التنقيح وفي المدارك انه مذهب الاكثر وهو خيرة الهداية
والشرائع والمختلف والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي وكفاية الطالبين [illegible]
الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والنجيبية لكن عبارات هذه الكتب [illegible]
في التنصيص [illegible] ما في السرائر حيث انه ادعى فيما تقدم الاجماع على [illegible] قضاء الفوائت ولا دليل لهم في المقام
سوى هذه الاخبار [illegible] في صورة الجهل [illegible]
الوجوب [illegible] الذخيرة [illegible] الكسوفين
[illegible] بوجوب [illegible] القضاء [illegible] وجوب قضاء الفوائت
[illegible] المعارض [illegible] المدارك واما الاخبار وقضاء الفوائت
[illegible] بالسبب ثم قال [illegible] القضاء [illegible] صلاة الكسوفين على الناسي والمتعمد [illegible]
كما في رسالة صاحب المعالم وشرحها [illegible] والخلاف من الاجماع على وجوب القضاء على من فاتته

صلاة الكسوف كما في الاول وعلى من تركها كما في الثاني وفي ظاهر الغنية [illegible] الاجماع على ان من تركها [illegible] وجب
عليه قضاؤها وان كان متعمدا [illegible] في اشارة السبق والشرائع واللمعة والموجز الحاوي ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والنجيبية
[illegible] التنصيص على ذلك اعني وجوب القضاء على العامد والناسي وفي الغنية اذا فاتت الصلاة للكسوف [illegible]
[illegible] تركها وجب عليه الغسل والقضاء وفي كفاية الطالبين [illegible] هذه الصلاة مع العلم [illegible]
والنافع والمعتبر وكشف الرموز وكرة والتحرير ونف والذكرى والبيان والتنقيح وتعليق النافع وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس [illegible]
ومصابيح الظلام والرياض [illegible] وهو مذهب الاكثر كما في
المدارك ومصابيح الظلام [illegible] الانتصار والخلاف والغنية [illegible]
كعبارة الاشارة [illegible] الاجماع عليه في الناسي [illegible]
وقد سمعت [illegible] وجوب القضاء [illegible] الايعاب [illegible]
والخلاف والمصباح [illegible] يجب قضاؤها على من تركها متعمدا [illegible] مع العلم واحترق القرص كله
وجب القضاء اجماعا وفي المبسوط [illegible] احترق القرص [illegible] الصلاة [illegible] فان تركها ناسيا لم يكن عليه قضاء
ومثله من دون تفاوت ما في النهاية والمهذب والوسيلة وجامع الشرائع وهي صريحة في عدم القضاء على الناسي مع عدم
الايعاب كما هو المنقول عن الانتصار [illegible] في المدارك وفي جمل العلم والعمل من فاتته صلاة الكسوف وجب
قضاؤها ان كان القرص انكسف كله وان كان بعضه لم يجب عليه القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال [illegible] من تعمد
ترك هذه الصلاة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه القضاء والغسل انتهى وهو صريح في وجوب القضاء مع احتراق الجميع
وعدمه مع احتراق البعض [illegible]
[illegible] وفي المدارك [illegible] من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب وفي
كشف اللثام [illegible] السيد في مصباحه من فاتته صلاة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان قرص المنكسف قد
احترق كله فان كان انما احترق بعضه فلا يجب القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال [illegible]
[illegible] هذه الصلاة وجب عليه القضاء مع الغسل انتهى وهو كعبارة الجمل [illegible]
[illegible] السيد [illegible] من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب وفي كشف اللثام ان ظاهر السيد في المصباح والجمل
والشيخ [illegible]
وقال الشيخ [illegible] اذا احترق القرص كله يجب القضاء [illegible] صلاة الكسوف وان لم يحترق القرص كله [illegible] لم يكن عليه
قضاؤها [illegible] في هذه الرواية ان
[illegible] اذا احترق القرص [illegible] ثم لزم قضاؤها [illegible] انما اسقطنا القضاء عمن لم يعلم باحتراق بعض
القرص [illegible] في المراسم [illegible] بالصلاة مع الكسوف [illegible] وجب عليه [illegible] القضاء وفي الروضة [illegible] الوجوب مطلقا
في غير الكسوفين [illegible] الايعاب [illegible] وفي الذخيرة المسالة محل الاشكال والاحتياط في القضاء [illegible]
من التوقيت في صلاة الايات [illegible] الاسباب [illegible] قوله قدس الله تعالى روحه [illegible]
استحبابا ان اتسع الوقتان [illegible] تقديم الحاضرة [illegible] فهو مذهب اكثر الفقهاء

ج

الفقهاء كما في المعتبر والمهذب البارع والمدارك والذخيرة وقد يلوح من الذكرى والروض التامل في هذه النسبة وفي غاية المرام
والحدائق انه المشهور وفي الكفاية [illegible] شرح النافع انه الاشهر وفي التنقيح انه يظهر من كلام المرتضى والحسن وهو خيرة جامع
الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز [illegible] والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام [illegible] والذكرى والبيان
والدروس واللمعة والتنقيح وفوائد الشرائع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروضة والروض والمدارك والشافية [illegible]
والذخيرة وظاهر غاية المرام والمهذب البارع ومجمع البرهان [illegible] وفي الذكرى قال السيد المرتضى وابن ابي عقيل يصلي الكسوف
ما لم يخش فوات الحاضرة انتهى [illegible] صلاة الكسوف كما هو خيرة كشف الرموز وظاهره وجوب ذلك
[illegible] وظاهر [illegible] التقديم ودعوى الاجماع عليه وانه مذهب [illegible]
الكسوف الا ان يخشى فوات فرض صلاة حاضرة [illegible] بعد نقل عبارة المبسوط والنهاية ونقل عبارة الجمل والعقود [illegible]
[illegible] وهو الذي اخترناه مذهب السيد والمرتضى والاجماع عليه [illegible] ابو جعفر
[illegible] في المبسوط [illegible]
صلاة الكسوف [illegible] اول الوقت صلى صلاة الكسوف [illegible] على كل حال وان كان في
الوقت [illegible] صلاة الكسوف [illegible] قطع صلاة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استانف
صلاة الكسوف انتهى [illegible] الا ان يخشى فوات صلاة
فريضة حاضرة [illegible] صلاة الكسوف [illegible] ابن ابي عقيل قلت [illegible] في التنقيح [illegible]
حكاه عن الجمل والعقود [illegible] على كل حال ما لم [illegible] صلاة الكسوف [illegible]
[illegible] صاحب كشف الرموز [illegible] المهذب البارع والروض وغيرهما
ان في المسالة ثلاثة اقوال احدها [illegible] الكسوف [illegible] بوجوب [illegible] وفي المعتبر [illegible]
[illegible] وفي المقنع اذا انكسفت [illegible] صلاة الكسوف ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل
الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلاة الكسوف ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع وظاهر جامع الشرائع وجوب
القطع ايضا وقد سمعت [illegible] على ابن بابويه كما في الفقه المنسوب الى الرضا ع [illegible]
فريضة حتى [illegible] الفريضة وظاهرها [illegible] تقديم اليومية كما هو ظاهر النهاية والمهذب الكامل والوسيلة وهو خيرة
الحدائق [illegible] المعتبر وكشف اللثام عن المرتضى وهذه عبارة المعتبر وقال الشيخ [illegible]
بالفريضة الحاضرة [illegible] الكسوف [illegible] قال علم الهدى في المصباح وقد سمعت ما نقل عن المرتضى في السرائر
والذكرى [illegible] والذكرى عن الجمل والعقود [illegible] النهاية [illegible] وفي التنقيح
نسبة القول بايجاب تقديم اليومية الى الاكثر وقد سمعت ما في المعتبر وغيره من نسبة [illegible] الى الاكثر [illegible]
[illegible] مع اتساع الوقتين [illegible] الخلاف واما الثاني [illegible] استحباب تقديم اليومية فقد نص عليه [illegible]
ونهاية الاحكام [illegible] والتنقيح والجعفرية وشرحيها وغيرها ونفى عنه البعد في مجمع [illegible] قوله قدس الله تعالى روحه [illegible]
ان [illegible] الحاضرة [illegible] ذلك الاجماع في التنقيح وفي [illegible] انه لا خلاف فيه
وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وهو ظاهر كل من قال ما لم يخش فوت الحاضرة [illegible] جماعة من القدماء وجميع المتاخرين

وكره والمنتهى ولك والدروس والبيان واللمعة والمهذب البارع وغاية المرام وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والشافية والرياض بل صرح جماعة بقطع صلاة الكسوف اذا خيف فوات الحاضرة كالطوسي في الوسيلة والتقي على ما نقل عنه في المختلف قال ابو الصلاح وابن حمزة لا اشكال ما اخترناه وظاهرهما هو القطع مع خوف الفوت وكلام الوسيلة والجعفرية وارشادها يعم صيقها وما في العشرة والمنتهى والذكرى ونهاية الاحكام الاجماع على القطع اذا خيف فوتها قال في كشف اللثام بعد نقل هذه الاجماعات وكلامهم يعم صيقها لكن في الاخير مع ضيقها ثم رد من اولوية الحاضرة بالاصل او اولوية صلاة الكسوف بالشروع ويحتمل اتمامها ان ادرك من الحاضرة بعدها ركعة والا استانف انتهى قلت هذا ذكره مع نهاية الاحكام فانه ذكر فيها جميع ما ذكره في نهاية الاحكام باوضح عبارة لكنه جعله مسئلة برأسها واخرها فكانه لم يلحظ اخر كلامه وايضا قوله ان كلامهم يعم صيقها فغير [illegible] فيما اذا كان وقت الكسوف متسعا وقد سمعت عبارة [illegible] العشرة المنتهى [illegible] على خلاف ما ذكره وهذا الاجماع الذي في [illegible] فلا دعاه في ظاهر السرائر [illegible] فيما اذا كان وقت الكسوف متسعا وحكى هذا الاجماع ايضا في الغرية والمدارك ونسب الحكم في الاخير الى الشيخين والمرتضى وابن بابويه واتباعهم وسمع كلام الجميع وفي ارشاد الجعفرية ان الحكم بالقطع مع ضيقها اجماعي وانما هو قول [illegible] كما ذكره [illegible] الثاني في الجعفرية قال وفي المسألة قول اخر وهو عدم جواز القطع بل يجب عليه الاتمام وضعفه ظاهر لانه في مقابلة النص انتهى وقال في البيان ولو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف فالمروي في الصحيح [illegible] قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم انتهى وظاهره ان ذلك مع سعة وقت الفريضة والرواية التي اشار اليها صحيح بحر في الوقت واما نسبته الى المعظم فلعله اشار به الى ما في ظاهر الغنية والمقنع وغيرها والمهذب الكامل وجامع الشرائع من القطع مع اتساع الوقت للحاضرة وهو المنقول عن علي بن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا قال فيه لا تصليها في وقت فريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلاة الكسوف ومثله عبارة الصدوق وعبارة والمهذب الكامل واما الجامع فقد وافقه في كلا امرين الاخير وخبره في الابتداء كما سمعت عبارة السرائر فيما تقدم وفي السرائر الاجماع على خلاف ما قاله الشيخ فيه وان خلاف ما ذهب اليه وقد سمعت ما ذكره من نفي الخلاف عن عدم وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتساع الوقتين وسيأتي عند الكلام على الضيق وما احد بهما اجماعات فما نحن فيه المقام وبعض المتاخرين فلا موقف جواز القطع مع سعة بعد بعض [illegible] ابعد احد او حمله على الجواز وقال في الذكرى نقل الفاضل عن ابي الصلاح موافقة بيده نقل عنه في العشر موافقة الاكثر وعبارته هذه فان دخل وقت فريضة من الخمس وهو فيها فليتمها ثم يصلي الفرض وان خاف من اتمامها فوات الفرض قطعها قلت الفاضل في لف قد نقل عن ابي الصلاح ذكرا ولعله سقط مما عندنا او وقع عند النظر وصاحب الحدائق جمع بين اخبار المسألة بحمل وقت الفريضة في صحيح محمد وبريد بن معاوية على وقت الفضيلة والخبر هكذا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة اخبر وابو ذلك بخبر ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة ثم عودوا الى صلاتكم وبخبر بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة قال اذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك ثم عد فيها الحديث قال صاحب الحدائق صحيحة محمد بن مسلم الاخرى قد صرحت بالامر بالابتداء

بالفريضة

بالفريضة والامر حقيقة في الوجوب والفقه الرضوي قد صرح بالنهي عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة حتى يصلي الفريضة فاذا سبق صحيحة محمد بن مسلم وبريد بحمل وقت الفريضة فيها على وقت الفضيلة كما صرحت به صحيحة الثانية وصحيحة ابي ايوب والاطلاق الوقت في الاخبار على وقت الفضيلة خاصة لاما اشتمل وقت الاجزاء كثير انتهى كلامه وحاصله وجوب تقديم الحاضرة مطلقا كما هو خبر في الصدوق فيما ذكر فتامل مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في خبر محمد الذي ورد الاخبار البعيرة على آخر وقت الا ويكون الحمل على محمد وبريد كما هو مذهب الحسن والرياضي بل المدار على الاجماع عليه في السرائر وانه لا معنى للضيق وجوب احدهما بخصوصه معارضته للاخرى مع كونها في اصل الشرع موسعة وهذا ما يرد على هذين القولين في القول بالتخيير معتضد بالاصل في الوجوب والاتساع وعموم ما دل على جواز الفرضين في وقتهما وجد مع ذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف وما دل على العكس والحمل في الاول وان لم يرجح لاحدهما على الآخر مضافا الى ما في كرة من ظهور دعوى الاجماع فيه على التخيير ومن الفريب ان الصدوق اورد في الفقيه خبر محمد وبريد بن معاوية الصحيح في الامر بصلاة الكسوف ما لم تخوف ان يذهب وقت الفريضة لا بعقبه بما سمعت من فتواه ولم يجب عن الرواية المذكورة بشيء ولعل نظره الى الفقه الرضوي ان ثبت النسبة لكنه معارض في بعض بما رواه في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من وقف في صلاة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلاة فليؤخرها ويمضي في صلاة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة قبل صلاة الكسوف وليعلم ان بعض ما ذكرناه في توجيه القول بالتخيير مع السعة يجري في حال الضيق لولا الاجماع وما يستفاد من الاخبار ومن الجميع اليوم ولعلم انهم اختلفوا في حكمه بعد قطعه لصلاة الكسوف واتيانه بالحاضرة مع ضيقها او سعتها على احتمال الرأيين هل يعود الى صلاة الكسوف ويبني على ما تقدم محتسبا له ام لا بل يجب استئنافها من رأس فالمعظم كما في البيان على الاول والاكثر كما في الذخيرة وهو المشهور كما في الدروس والحدائق والرياض وهو مذهب علمائنا كما في المنتهى وقد تلوح دعوى الاجماع من السرائر وفي العشر وكره نسبته الى الثلاثة وفي الذخيرة نسبته الى الشيخين والمرتضى وابن بابويه واتباعهم وهو صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوق وفي والشيخ في يه والقاضي في المهذب الكامل وابن العجلي في السرائر ويحيى بن سعيد في الجامع والمص في التحرير والمنتهى والشهيد في الدروس وصاحبا المدارك والذخيرة وغيرهم وقربه في البيان ونقوه السيد في مجمع البرهان ونقل عن التقي وقد سمعت المنقول من عبارته وهي صريحة في ذلك وعن ابي حمزة والمراجع في الوسيلة وقد يلوح ذلك من علم الهدى والحسن على ما نقل من كلامهما في لف وترددا المحقق في المعتبر واستشكل المص في كرة واختير في ظم والذكرى والغرية والروض والشافية الاستيناف من رأس وفي التنقيح بعد نقل القولين نقل عن بعض الفضلاء البناء على ما قطع به حتى على تقدير ان لا يتخلل منافي غير الصلاة لان الصلاة لا تبطل الصلاة انتهى فتامل وقال في الذكرى والاعتذار بان الفعل الكثير يغتفر هنا لعدم منافاته الصلاة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل لحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فقد اتى بما يخل بنظم الصلاة الكسوف ونحوه قال صاحب الغرية وغيره ان الاخبار قد نطقت بالبناء عليه واعتضدت بفتوى الاصحاب حتى كاد يكون اتفاقا نادرا فلا يصغى الى الاعتبارات انا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في مقام اخر وهو ما اذا اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فاتى الكسوف في المعتبر والمنتهى وبيان فرط قضى والا فلا وفي كرة ولف والتنقيح ويحو والذخيرة ان كان فرط في تاخير صلاة الكسوف قضاها والا فلا وفي المهذب البارع وغاية المرام والروضة ان كان فرط في تاخير صلاة الكسوف او في الحاضرة قضى والا فلا وفي الذكرى ان كان قد فرط في فعل الحاضرة او الكسوف فالاقرب القضاء لاستناد اهمالها الا انا مقدم من

الحالة

ويحتمل عدمه لان التاخير كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق والتضيق لا الغوات فهو كالنظر الى هذه الحالة عن تمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وفي الذخيرة بعد نقل ذلك عن الذكرى قال ما يتجه على الوجوب ضعيف لان التاخير جائز فلا يكون ذلك تفريطا وفي البيان حكم بالقضاء ان كان فرط في تاخير صلاة الكسوف وقرب الوجوب ان كان قد فرط في الحاضرة وفي جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية وحواشي الكتاب ان اخر الحاضرة مع وجوبها اختيارا قضى الكسوف وفي الاخيرين وان كان التاخير بغير اختياره فان كان مع وجوب الحاضرة فالظاهر القضاء وان كان لا مع وجوبها كالمرتد في ثاني الوقت صغيرا او مجنونا او كانت حائضا فوجوب القضاء تابع الاشتغال بالحاضرة وجهان وعدم القضاء اوجه وفي الذكرى اما لو كان ترك الحاضرة لعذر كالحيض ونحوه فعدم قضاء الكسوف الخير لعدم التفريط وفي اجراء الناسي والكافر مجرى ذلك عند تضيق الوقت يجري المعذور وعندي تردد ولو قيل بقضاء الكسوف مطلقا كان وجها لوجوب سبب الوجوب بعد التنافية العارض وفي المدارك ان فرط في فعل الحاضرة اول الوقت قبل وجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب وهو ظاهر العشر وهو حسن انتهى وملخص حاصل كلامهم انه ان لم يكن فرط في تاخير صلاة الكسوف ولا في الحاضرة فلا نزاع في انه لا قضاء عليه الا ما اشار اليه في الذكرى بقوله ولو قيل الاحتم وانه ان كان فرط في تاخير صلاة الكسوف فلا كلام في القضاء وانما النزاع فيما اذا فرط في تاخير الحاضرة والوجه في التفصيل انه بعد لو علم المكلف باستلزام تاخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كان متعمدا احيانا فيجب القضاء والا فلا ولم يعلم الاستقرار والخلاف حتى يكون احداث قول ثالث او الا مستشهد على عدم وجوب القضاء في صورة التفريط في تاخيرها بالاخبار الكثيرة الدالة على ان بعد زوال السبب لا قضاء كما في الحدائق لا وجه له الا انك قد عرفت ان الاصحاب قد حملوها على صورة الجهل وعدم استيعاب الاحتراق جمعا بينها وبين ما دل على الا القضاء وعلى كل تقدير فلا يجب الكسوف بما روت وكيف كان فلا بد من اداء الحجيع احتمال الاول هنا ذكره في نهاية الاحكام وقد تقدم الكلام في هذا بخصوصه في كرة لكن الفاضل البهبهاني حكم بالوجوب والاداء فادواله ركعة هنا واستشكل في الروض وقت

قوله قدس الله تعالى روحه والاقرب المضيق منهما اي ولا يبتدأ ولا يتضيقا بان تضيق احدهما قدمت وتسقط الفعل وقد حكي على ذلك الاجماع في المنتهى وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة والحدائق وهو مذهب الكاتب ابو علي حيث قال بما نقل عنه ان حضرت صلاة الكسوف وعن غيرها بدأ بما يخشى فوته وخيره المعتبر والمنتهى ويو ولف وكره وبو والبيان واللمعة ورب وغاية المرام والتنقيح وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والكفاية والروضة والرياض وفي مجمع البرهان انه غير بعيد وهو ظاهر السرائر وغيرها من حكى عنه تقديم صلاة الكسوف مع السعة اذ لعله هنا عندهم اولى وقد ينطبق عليه اجماع السرائر وظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوق وفي ويه ويه وامثالهم فيما نقل الخلاف هنا ان القول بتقديم الفريضة ولو اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف وفي الذكرى بعد ان نقل الاقوال في الاتساع قال لا خلاف ان الحاضرة اولى مع خوف فوت وقتها والظاهر انه لو خاف فوت وقت الكسوف مع علمه باتساع وقت الحاضرة قدم الكسوف عنده هو الاولى انتهى فتامل

قوله قدس الله تعالى روحه وصلاة الكسوف اولى من صلاة الليل وان خرج وقتها هو مذهب علمائنا في المنتهى وغيرها في المنتهى صلاة الكسوف اولى من النافلة وان فاتت النافلة اولا عند علمائنا اجمع وفي المعتبر وكره انها اولى من النافلة كذلك وان فاتت عند علمائنا وفي جامع المقاصد ان قدم صلاة الليل مع القطع بسعة الكسوف جاز ونحوه ما في مجمع البرهان وقال انه الاولى وهو ظاهر المص في كشف العدم لعدم قولهم تقضى النافلة ما لم يدخل وقت فريضة قلت ليس ذلك بظاهر

وصل

بل ظاهر خلاف الفتاوى والاجماعات انه لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلاة الكسوف بحيث صار الاتيان بالنافلة اوديكها بعدها او لا بل ذلك الصحيح الشهيد وغيره وهو معتضد بعموم ما دل على المنع من النافلة وقت الفريضة وقد تقدم الكلام في محله قوله قدس سره وتصح على الراحلة ماشيا وعن المص في يه والمبسوط والنهاية وظم والمهذب والجامع وغيرها والذكرى لو كانت صلاة الليل منذ وقت الفريضة الحاضرة في التفصيل السالف ومثله قال في البيان وقال في الذكرى وهل ينسحب فيها قول البناء وكذا في كل صلاة منذ وقت لزم صلاة الكسوف فالظاهر لا اقتصارا على مورد النص مع المخالفة للاصل وفي كرة لو اتفق جمع منذ وضوء وضربت بما يخشى فوته ولو امن فوتهما قدم ذي في الوجيز الحاوي وكشف الالتباس لو اتسع لها الحاضرة والكسوف ولو تضيق الوقت بدأ بالكسوف وان فات المنذورة ويكفر ان خرجا بالتاخير انتهى وعند جمهور الاصحاب كما في الذخيرة وظاهر المعتبر اختصار الخلاف في ابي علي وسمع عبارتهما وهو المشهور كما في المهذب البارع وغاية المرام والاشهر كما في المدارك وعليه عامة المتاخرين كما في الروضة قلت وهو خيرة يه وظم وغيرهما لكن عبارة الشرائع وعدد منطق الشامل جواز ذلك فيهما بجواز شمل هذه الصلاة على الراحلة وماشيا وفعلها مع الضرورة وهو الاشهر وقال في المعتبر ما نصه ولو صلى على الراحلة مع الامكان وهو مع الضرورة وقال ابن الجنيد استحب ان يصليها على الارض والا فحسب حاله وقال الباقون تصلي على الراحلة كغيرها من الفرائض انتهى والظاهر ان مراده كغيرها من الفرائض تصلي على الراحلة مع الضرورة كما يدل عليه قوله ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي الرجل شيئا من المفروض على الراحلة فقال لا اثر ذكر خبر الواسطي فان في التنقيح غير صحيح حيث قال ونقل في المعتبر عن بعض الاصحاب الجواز اختيارا كالنوافل ثم قال والجواب ان ذلك مشروط بالعذر وهو قول الشيخ في النهاية انتهى قلت وهو قول في ظم ايضا وقول بجميع من تعرض له ممن تاخر عنه بل في الرياض الاجماع عليه عند الضرورة وقد صرح في الروضة بعدم الجواز على الراحلة وان كانت معقولة قال ابو علي على ما في المختلف هي واجبة على ما خاطب سواء كان على وجه الارض او راكب سفينة او دابة عند تعسر ويستحب ان يصليها على الارض والا فحسب حاله وهو ليس بدال الظهور في جوازها على الدابة قال في الف حيث شرع بذلك قلت ولا ريب في انه لا تقبل البناء حلالا عن عبد الله على وكان الواجب على الفاضل المقداد ان يحمل عبارة المعتبر على السهوان لم يكن هو الناهي اذ لو لحظ تمام عبارة المعتبر لعرف الحال

الفصل الرابع في صلاة كنذر قال في كشف اللثام وشبهه او النذر ونحو له بنذرا او عدا او صلاة النذر ثم صلاة نحو كصلاة الكسوف او الفصل الصلاة النذر حاله وقوله واليمين والعهد كالنذر وفي الكل خارج عنه

قوله قدس الله تعالى روحه ومن نذر صلاة شرط فيها ما يشترط في الفرائض اليومية كما في الارشاد وكرى ون وذكره ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية يشترط فيهما ما يشترط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرهما اجماعا الا الوقت انتهى ما في التلخيص وقال المحقق الثاني في تعليقه على الارشاد والمروي في [illegible] عبارته كعبارة الكتاب ان ذلك الحكم ما اذا اطلق فيجب السورة والقيام ونحو ذلك اما لو قيد النذر بنوع من جلوس او القراءة بعض السورة او تكرار السورة جاز ولو نذر النفل وانما يتعلق بالصلاة على هذا الوجه بخلاف ما اذا اطلق ومثله في روض الجنان والروضة والذخيرة قال في مجمع البرهان بعد ان ذكر نحو ما ذكره المحقق المذكور وبالجملة المتأخر الصدق شرعا وهو ووجوب السورة والقيام والقبلة وعدم الجواز على الدابة في الصلاة الواجبة فاطلقها في الوجوب باصل الشرع وعدم نذر خصوصيات فيها الا مستقلا ولا يمكن وبالجملة كل فعل وشرط ليس بشرط للصحة في

في التنامل لو نذر بحيث يشمل علا عصر وكذا لو اطلق هو فرد المنذورة ونبين به الائمة وان كان الاولى والاحوط اختيار ما اجتمع فيه الشرائط المعتبرة في الواجبة و في كشف اللثام بعد حكاية الاجماع عن نهاية الاحكام قال وعندي انه انما يشترط فيها ما يشترط في المنذور من لو حمل الرأيه و منع الاجماع **قوله** قدس الله تعالى روحه و يؤيد التاذر والصفات التي عينها في نذره ان قيد بها اما الزمان كيوم الجمعة او المكان فشرط المزية كالمسجد او عدمها ينعقد النذر ولو اطلق بالتعلق زمان معين لم يتعين ودعان اجماعا كما في نذر الايضاح و بلا خلاف كما في جامع المقاصد بل في ارشاد الجعفرية لو قيد نذر الصلاة بزمان معين انعقد بلا خلاف سواء كان في ذلك المعين مزية ام لا و في المسالك ان عليه اجماع العلماء و في الروض الاجماع عليه و في غاية المراد لا نزاع فيه و في كنز الفوائد اذا قيد بزمان معين انعقد قطعا و ما في اجماع الايضاح في المكروه و في الروض الاجماع عليه وان قيد بمكان فان كان ذا مزية ودعان نحو كشف الرموز و جامع صدق وارشاد الجعفرية و مجمع البرهان انه لا خلاف في انعقاده و وجوب الوفاء به و في الثانية انه قطعي وان كان المكان مما في الايضاح و ارشاد الجعفرية الاجماع على عدم انعقاده وبما فيه و في جامع المقاصد و مجمع البرهان والمفاتيح لا خلاف فيه و في الايضاح المكان ان وجبت الصلاة فيه كالمقام لو كانت فيه افضل من كل الامكنة تعين بالنذر اجماعا و قال الاصحاب ان لم يكن فيها في المكان لم ينعقد الوصف اجماعا و في جامع المقاصد وحقه اذا كان المكان مكروها لم ينعقد نذره قطعا و في تعليق الارشاد ينعقد نذر المكان مطلقا و لا يجوز الا فيه و في الروض والذخيرة تعين المكان المكروه كان وجها و في مجمع البرهان والمفاتيح و كشف اللثام القول به و على الاول هل يبطل من اصله ام ينعقد بدون القيد قال في الذكرى لو نذر فعلها في الوقت والزمان المكروه فهل انعقدت مطلقا ام صلاها حيث شاء وهو خيرة الحق و ذلك البيان و في جامع المقاصد انه مشكل لوجوب ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل و ان المقصود النذر مع القيد لا النذر وحده فاما ان يصح او يبطل والاول محال نذر غير مقصود واما اذا كان الزمان مكروها ففي الايضاح الاجماع على انعقاده و في المفاتيح لا خلاف في تعيين الوقت للصلاة وان كان اولى وقد سمعت ما في كنز الفوائد وغيره و في كنز وغيره والارشاد التصريح على انعقاد الصلاة فيه وظاهر الشهيد في باب الوقف واستشكل في هذا الكتاب و في جامع صدق الجعفرية والعزية و قد سمعت ما في الذكرى والبيان واما اذا خلا المكان عن الرجحان والكراهية ففي تعليق الارشاد والروض والذخيرة ان المشهور عدم الانعقاد و عدم اللزوم نحو الصلاة و يجزئ ايقاعها في كل مكان و يستحق ... الشهيد وهو خيرة كره ودو في مواضع منهما و نهج والايضاح في موضعين منه والتنقيح والجواهر المضية و في موضع ثالث من الايضاح ان الاجماع واقع على تعيين ذي المزية و وقع عنه ذكره بعض في نذر صوم يوم معين ونقله عنه في نذر ذلك و هو احد قولي الشيخ فيما اذا نذر صوم يوم في بلد معين نقله عن صوم ... في الايضاح ونقله جماعة منه في التنقيح وغيره و في كره ونه اذا نذر صوم يوم في بلد معين للشيخ في ذلك احدهما تعيين البلد الثاني انه يصوم اين شاء وقال في كره والوجه انه ان كان الصوم في بعض البلاد يتميز عن الصوم في الاخر تعين والا فلا و ربما علم تميز البلاد في ذلك انتهى قلنا الاولى بالتمييز في ذلك كصوم ثلثة ايام في المدينة للحاجة و روى الصدوق ان صوم يوم بمكة كصوم السنة في غيرها والموجود في صوم ... من نذر ان يصوم بمكة او بالمدينة او احد المشاهد وجب عليه ان يحضر فيها ويحضر وصام بعضه ولم يمكنه المقام جاز له الخروج و يقضي اذا عاد الى اهله ما فاته و نحو قال صوم مثله و لا فرق بين الصلاة والصيام اذ العبادة امر واحد في ... و انها تختص بالزمان والمكان فكان مختار الشيخ في صوم هذين الكتابين عدم الفرق بين الزمان والمكان و هو الذي نقله عنه في كشف الرموز وغير انه اهو ما اختاره هو

قال

قول الشهيد ولا يتصور ... اذا كان النذر متعلقا بالصلاة فيه ...

هو فانه اذا كان متعلق النذر صلاة في مكان او صيام او صلاة بمكان بتفاوت الفرض فيه لكونه موضع طاعة بلا خلاف انه يلزم الوفاء به و بعيد لزوم عند الى غيره و هو العيد مع تساوي الامكنة قال الشيخ نعم و عليه اتباعه والحال اشتغال فيه تردد والاعادة احوط انتهى قلت تجده ومن وافقه انما تردد في الصلاة والصوم واما الصدقة فقد قطع بالمزيد بها وفيهما فسر لانه عائد الى الصدق على اهل المكان و لعله اراد بالاتباع القاضي في المهذب والسيد حمزة في الغنية وابا علي الحسن ابن الفضل في اشارة السبق وابا الصلاح فيما نقل عنه وابا جعفر محمد بن حمزة الطوسي في ظاهر الوسيلة فانهم نصوا ما عدا الاخير على تعيين المكان اذا قيد به النذر واطلقوا بما ظاهره نفيه الاجماع عليه ومثل ذلك صنع المحقق في النافع وابن المتوج في كفاية الطالبين والشهيد في نكت وهو ايض الانعقاد والشيخ في المكان الخالي عن المزية خيرة البيان و تعليق الارشاد و تمهيد القواعد والروض والكفاية والذخيرة والمفاتيح والشافية و في ارشاد الجعفرية ان الفرق محكم وتردد في الشرائع في موضعين و جامع المقاصد والعزية كما هو ظاهر التحرير وكنز الفوائد وكره و في غاية المراد ان خلي عن المزية ضعف التعيين و ليعلم ان ما نقلناه عن هذه الكتب في هذه المسألة قد نقلناه من اماكن متفرقة من باب الصلاة والصوم والنذور و قال في كشف اللثام عندي ان اشتراط المزية في المكان انما هو اذا كان النذر ونذرين كان نقول صلاة ان اصلي ركعتين و اصليهما في مكان كذا واما لو قال نذرت على ان اصلي ركعتين في مكان كذا فصح النذر وانما هو رجحان الصلوة فيه لان الكلام انما هو خلية التراب انتهى واعلم ان من اشترط المزية في المكان دون الزمان فرق بينهما من وجوه قال في الايضاح الفرق و نقل في هامش الايضاح الذي عندي انه كتب بخط مصنفه اقول هو من وجوه الاول ان الوقت سبب لحدوث الوجوب بلا واسطة واما المكان فليس بسبب لانه من ضرورة الفعل فلا سببية له الثاني ان الوقت لا يمكن تعدده فهو من مشخصات الافعال فيبطل لو جب لانه غير المنذور و بعد يمتنع عوده فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور بل يكون مغايرا الثالث ان النذر يصير الوقت المنذور فيه وقتا للعبادة محدودة انما يحصل النص كما و نص الشارع عليه و وقت العبادة العلانية هو الوقت القلائي انتهى و نقل في ... ان الفرق استدلال الاصحاب كراهية التوقيت مختصة بالنوافل المبتدأة دون الفرائض بخلاف المكان فانه يعمهما وقال في نهاية الاحكام لو عين الزمان تعين سواء اشتمل على المزية كيوم الجمعة او لا لان البقاء غير معلوم والتقديم ممنوع لانه فعل الواجب قبل وجوبه فلا يقع مجزيا كالوصل للفرض قبل وقته انتهى و فرق نعم في كشف اللثام بان الزمان لا يخلو عن المزية فان المسارعة الى الصلاة كل وقت افضل من التاخير واشتراط المكان معناه تحصيل الكون فيه للصلاة فلا يكون الاحسان ينعقد واشتراط الزمان معناه عدم الوجوب في غيره او لا تحصيل فيه الارجح عن قدرة العبد لم قال و تمام لو قصد الناذر في المكان ما ذكر بمعنى تحصيل الكون فيه للصلاة و يجوز ان لا يقصد الا عدم الوجوب في غيره فيكون كالزمان انتهى و قد ذكر في الذكرى الوجه الاول من وجوه الفرق ثم قال و الفارق ان يقول لا نسلم سببية الوقت هنا للوجوب وانما سبب الوجوب الالتزام بالنذر و شبهه والمكان والزمان عارضان ذهنيان ضروريان للافعال الا ظرف ولا ملزوم من سببية الوقت للوجوب في الصلوات بالاصالة سببيته هنا ثم قال و قد يجاب بان السببية في الوقت حاصلة وان كان ذلك بالنذر لانا لا نعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف عند حضور الوقت و هو حاصل هنا ولا يتصور مثله في المكان الا بتعاد هذا احسن انتهى و في هذا المسالك ان في نظر الا ان الوقت المعين بالنذر اذا كان مطلقا كيوم الجمعة فتوجه الخطاب الى الناذر بالفعل عند دخول الجمعة ليس على وجه التضيق بل الامر فيه كالنذر المطلق بالنسبة الى العمر غاية ان هذا مختص بالجمع الواقعة في العمر فتوجه الخطاب فيه على حد توجهه على نذر بتعيين المكان من دون الزمان بل هنا قوي لان الخطاب متوجه اليه بسبب صيغة النذر بان يودي الفعل في ذلك المكان و يسوق تحصيله

ما

الله عليه في كل وقت يحسب وانه وان امتنع يجب ايجاده عارض على بعض الوجوه بخلاف الزمان فانه لا قدرة على تحصيله و شركان في اصل تقييد العبادة النذر ودنهما فيجب تحصيلها على الوجه الذي عينه و العبادة ايجاده عند غير قيد بهما غير منذور ثم وانما النذر ورد العبادة في ضمن القيد انتهى وقال في الروض لو سلم كون الوقت سببا وان كان النذر موجبا كايجاب الامر الاصلي الفعل على المكلف لم يكن فرق لان ولالة على تعيين الزمان دون المكان وانما يصير الوقت المعين بالنذر وقتا للعبادة كالوقت المنصوص فهو آت في المكان المختص بالعبادة كالمقام مثلا وصلوة الطواف يشتمل على مزية قلنا ان فعل الشارع كلها مشتركة في الزايا معللة لا غراض متعلقة العبادة على وقت معين لم يكن ذلك الوقت متشابها على حكمة و مزية على غيره كان تخصيصه على غيره ترجيحا من غير مرجح و هو لا يليق بحكمة الشارع فيشترط في تعيين الوقت المنذور ايضا المزية ولا يعولون به و قال في كشف اللثام بعد قول الشهيد ولا يتصور مثله في المكان الا بتعاد مر نظر و شرط ذلك في المكان ممنوع بل الناذر كما يجعل الوقت سببا يجعل المكان وغيره من الشروط سببا من غير فرق واجاب في جامع المقاصد عن ثاني الادلة الفرق بان الوقت انما يصير من مشخصات الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل او النذر و مثلا فحج فالمكان كذلك فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور وعدم تعدد الوقت او الشخص مسلم لكن المكلف المكان كذلك ايضا انما امكان تعدد فعل المنذور فيه و عدمه تابع للزمان ولا مدخل في ذلك لانعقاد النذور وعدمه واجاب عن ثالثها بان النذر انما يصير الوقت المنذور فيه وقتا للعبادة اذا انعقد وشرط انعقاده تعلقه بالعبس عن جحج والمكان ايضا كذلك فانعقد نذره فيصير كالمقام بالنسبة الى ركعتي الطواف واجاب عما نقله هو عنه بان حصر وقت النذر و ذلك في وقت الكراهة لان سبيله انما هو اذا انعقد النذر و انعقاده يتوقف على التعليق بالعبس برجح و انما هو مرجحيتها انما يكون بالنذر فيلزم الدور انتهى و نحن نقول لو قدر الفرق بينهما هكذا لو لم يتعين الزمان يلزم عدم الوجوب اذ فعل المنذور قبل مجيء الزمان المشروط فعل قبل وجوبه و بعده يصير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب و ليس لهم الا ان يقولوا انه يلغي الوقت فيكون نذرا من غير قيد الزمان كالمكان فيجوز تعلقه قبل الوقت او انه ان لم يكن جميع الافراد وقع في تعيين ما علا عين من الزمان فلا يدل على عدم تعيين ما عين من المكان ولعل الرضا ذكرنا المنا في نهاية الاحكام وقد سمعت عبارتها **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو اوقعها في غيرها الزمان لم يجز و وجب عليه كفارة النذر و القضاء و ان لم يتكرر ذلك الزمان بان قال انه لو وقع الصلاة المنذورة في غير الزمان لم يجز و وجب عليه كفارة ان اخرها عنه كفارة النذر والحنث و القضاء وان قدم فعلها لان الزمان انه لم ينو القضاء و هذا وان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان شخصا كهذه الجمعة وان تكرر كيوم الجمعة فعلها في جمعة اخرى و ادى كما قال في جامع المقاصد و مثل المشخص ما اذا كان كلما تكرر غلب على ظنه فواته لو لم يفعله فيه فاخر به وطابق ظنه الواقع لكن في استفادة هذا من العبارة تكلف لان ... التكرار بالنسبة الى الناذر انتهى و لو تركها نسيانا لم يجب الكفارة اجماعا كما في الجعفرية والاثنى عشرية السنية قال و في القضاء قولان و هل يجب القضاء لعدم شرع ظاهر الذكرى ذلك فيه الكتابين المذكورين ان فيه ترددا **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو اوقعها في غير ذلك المكان فكذلك الا ان يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء كما في كنز الفوائد و جامع المقاصد و كشف اللثام ان قوله الا ان يخلو القيد استثناء من قوله لقدسي يجب القضاء والكفارة باشتراط المذكور الا ان يخلو القيد يعني المكان عن المزية فالوجه الاجزاء و ظاهره كما في جامع المقاصد ان الوجه عدم الاجزاء على تقدير انعقاد نذر القيد كما هو في كنز الفوائد اذ لو كان متفرعا على نقد بعدم انعقاد القيد لم يكن لقوله فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء على ذلك التقدير اذ القيد لم يخرج فاني الايضاح من ترجيح الاجزاء على عدم انعقاده نذره عن واضح من عقده في

كنز

و في كنز الفوائد عدم الاجزاء قوي و في البيان انه الوجه و في التذكرة والذكرى ان فيه اشكالا **قوله** قدس الله تعالى روحه و لو فعل فيما ازيد منه مزية فالوجه الاجزاء كما في كره و الدروس و نواده في نهاية الاحكام واستند في الايضاح الاخير الى ان زيادة المزية بالنسبة الى الانقص كعدم المزية بالنسبة الى غيره و هو الذي ذكره الشارحان في الكنز والايضاح والشهيد في غاية المراد والروض و نذر المسالك و حاصله ان التعيين لا مدخل له في صحة النذر بل المزية فاذن وجدت صح النذر و كما انه في الايضاح و جامع المقاصد و معناه ان التعيين في ذي المزية انما هو بالنسبة الى ما دونه لا المساوي والافضل وفيه منع لان مطلق المزية شرط الانعقاد النذر لا صحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة والاتيان بالفعل في غير المكان غير آت بالمنذور قطعا لان المكان من جملة المشخصات و استند في الدروس الى ما روي ان امير المؤمنين عليه السلام امر من نذر اتيان بيت المقدس بمسجد الكوفة و قال في كشف اللثام الخبر في الكافي و يب والكامل خال عن النذر والشهور عدم الاجزاء كما في الجواهر المضية و هو ظاهر كل من لم يفرق بين الزمان والمكان لو فرض المسألة في المكان دون الزمان و هو صريح غاية المراد والبيان و تعليق الارشاد والروض والمسالك و مجمع البرهان والمفاتيح و كشف اللثام والذخيرة و ظاهر جامع المقاصد والجعفرية والعزية و ارشاد الجعفرية او صريحها ولم يرجح شيئا في الارشاد و كنز الفوائد والايضاح والذكرى والجواهر المضية والشافية و في مجمع البرهان ان الظاهر انما نشاء من القول بعدم انعقاد النذر والاصح المزية والظاهر انه مع القول به يتعين و في غاية المراد و المسالك لا يصح العدول الا دونه و لا الى مساويه قطعا و في جامع المقاصد احتمال الاجزاء في المساوي اضعف **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو قيده بعدد وجب ان كان يتعبد بمثله اصالة الا بعض العدد او في جملة عدد اجماعا كما ستعرف و قال في نهاية الاحكام لو قيد نذره بعدد فلا ينعقد تنبيه ان يتعبد بمثله اجماعا **قوله** قدس الله تعالى روحه والاقرب وجوب التسليم بين كل ركعتين اي في الصلاة المنذورة والزائد على الركعتين كما في كره والجعفرية و شرحيها والشافية و كذا الكنز حملا على الغالب في النوافل و في الايضاح بصحة الاتيان بالاكثر من ركعتين في تسليمة واحدة على الاول للاصل والمنذور و تناول لعدد مخصوص وهو اعم من ان يكون كل ركعتين عقيبها التسليم اولا والعام لا يدل على الخاص و كانه حال الحر في كشف اللثام و في التذكرة و نهاية الاحكام احتمال وجوبه عقيب اربع او ما زاد على اشكال و في المزية احتمال و في الدروس نسبه الى العبارة و في كشف اللثام بعد ما ذكر للعز كره و نهاية الاحكام ثم قال لعل الاشكال من الاشكال في وجوبه في الصلوة مطلقا ثم من الاشكال في وجوبه في المعهود المنذور لانه عقيب الصلاة فلا يدخل في نذرها او يستلزمه نذرها لاستلزامه التحليل او لا يستلزمه للاصل واحتمال الاختصاص بما لو جيد باصل الشرع و على الوجوب يحتمل الوجوب عقيب كل اربع اذا لم يبعد بالتسليم على الازيد وان لا يجب الا تسليم عقيب الجميع للاصل انتهى و في الذكرى لو اطلق عدد الخمس او ست او عشر انعقد و يصلي مثنى و ثلاث و رباع و لو صلى مثنى ثم ان يواحده حيث يكون العدد فردا احتمل قويا هنا الاجزاء لتضمن نذر العدد و العزم بذلك كما في الحلال اطلق الاولى الصلاة مطلقا و هكذا الموضح بنذر ركعة واحدة و يتجه في المسألة قولان المطلق يحمل على الشائع فلا يجزي غيرها لان النذر نافلة و المعهود النافلة مقصورة شرعيتها غالبا على الركعتين و لم اظفر بقائله من الاصحاب ولا من غيرهم والظاهر ان هنا استظهار و في الذخيرة عن الذكرى انه لو اطلق وصلوة واطلق يجوز ان يجعل ثلاثا او رباعا بتسليمة واحدة وان فيها انه لم نظفر بقائل بخلافه من الاصحاب ولا من غيرهم و لعله غفل هذه العبارة و ما في خلاف نذر الصلاة مطلقا **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شرطا ربعا بتسليمة وجب لو صح اجماعا كما في العزية و بالصحة صرح في الجعفرية و ارشادها و في الشافية لا يجب

ها

او
دفي جامع المقاصد في صحة اشكال اولا ان يبنى على صلوة الاعرابي وفي كشف اللثام بعد قول المصنف وجب اتى بكيفها او الشروط المعتبرة انتهى ولو نذر ان يجب تشهدان او تشهد واحد بان الكلام فيه ان شاء الله تعالى شانه **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شرط احدا تثليثه فهل انعقاده نظر كما قال في الدروس وجزم في التذكرة والبيان والذكرى و كفاية الطالبين و جامع المقاصد والجعفرية وتعليق الارشاد والغرية وارشاد الجعفرية والروض والدرة السنية عدم الانعقاد وقد يظهر من الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو ظاهرهم ولا قرب وفي لك يمكن ان يتشهد في مواضع التشهد المطلوبة كما في الروض قال لو اعلم كيفية شرعا على هذا الوجه وانقطع في الارشاد على نقل القول بعدم الانعقاد وفي التذكرة احتمال الانعقاد لانها عبادة وعدم التعبد لا يخرجها عن كونها عبادة ومنع الشهيد ان الصغرى لان شرط كونها عبادة ان توافق التعبد به فاذا امرنا ان نصلي كما صليتم ولو صلى كذلك وفي غاية المراد لعل الاقرب الانعقاد لان النذر تابع لاختيار الناذر ولم يعلم انتفوقيتاماد في الايضاح هذا التحقيق ان النظر يبنى على مسئلتين الاولى هل يجوز مثل الخمس والازيد بتسليمة واحدة ام لو فيه اشكال من عدم التعبد بمثله ومن عدم منعه في النافلة بعدد الثانية على تقدير جوازه هل يتعين بالنذر ام لا يحتمل عدد صلوات هذه الهيئة ليست بواجبة ولا مندوبة وكل بالنذر فهو اما واجب او مندوب ومن الصلوة عبادة فمع نذرها هي تخص بالهيئات والعوارض من جملة مخصصاتها فاذا نذرها فقد انعقد النذر ثم قال والاقرب عنده انه لا يلزم مثل التسليم بعد العدد الزايد على ما امر الشارع في صلوة ما ولا يبطل نذر اصل الصلوة بل يصح ويجب في التسليم عقيب الركعات انتهى قلت فرضا يشكل بالبطلان بالانعقاد الا اسم الصلوة عليها ولا يمنع عدم فعلها اصلا من شرع حينما الصدق فما تشتمل على كثير عينية عليها وهو صدق في اسم الصلوة دعا باما لا يشمل الصدق ولا نعلم انه نوع من الشارع للصلوة الصحيحة وانما اخذه من فعلها وامره بافرادها او هذه لم يعلمها الشارع ولا امر ولا ندب الى مثلها ان يعرف صدق تعريف الصلوة الصحيحة والاسم المقصود للشارع عليها نعم لو نذر الخمس و يتشهد لو اطلق نزل على المشروع فيصلي ثلثا واثنين بتسليمتين كما صرح به في البيان و كفاية الطالبين والجعفرية وشرحيها و تعليق الارشاد والمقاصد العلية وفي الارشاد لو قيد العدد بافراد من جنس المعقد وان كان ركعة وقال في الذخيرة و قد نقل الاتفاق في المراحل على ذلك وقال في الروض يصح وان كان الاطلاق لا ينبنا ولهذا بصلي الركعة و بيان تمام الكلام في المسئلة الاتية **قوله**
قدس الله تعالى روحه و لو نذر صلوة واطلق فهل اجزاء الركعة الواحدة اشكال قرب دلت ابن الاخرى كما هو خيرة الرأي في موضعين منها و نهاية الاحكام و نقد الارشاد و ترده في الايضاح واستحسنه في الشرايع واستوجهه في الروض واستظهره في مجمع البرهان في اخر كلامه في شرح قوله ولو قيد العدد وان كان في المقام لم يظهر منه ترجيح الا بعد التامل واختير في الخلاف وط والشرايع والبيان وس ومع المقاصد وتعليق الارشاد والجعفرية وارشادها والغرية والمقايح والشافية وجوب الركعتين وهو ظاهر الارشاد والمقام وهو ظاهر نذر والنهاية وقد في اكثرها التصريح ايضا بعدم اجزاء الركعة الواحدة وفي غاية المراد لعله الاقرب وقطع فيها بانه في الشرايع امنع اجزاء الواحدة ولم يرجح شيء في التذكرة وكنز الفوايد وكرى ولك والجواهر الضية احتج الاولون بالاصل والتعبد بمثلها او اطلاق الصلوة على الواحدة المخصوصة بطريق التواطؤ او التشكيك والكفظ اذا كان حقيقة متواطيا او مشككا بين القليل والكثير حمل على الاقل لاصل برائة الذمة من الزايد ولو وجب الحمل عليه مع اصل البرائة كما هو الشان في الاقرارات والوصايا فانه اسمع في الاول وحمل في الثاني عليه وقال الشيخ في الخلاف الركعة الواحدة ليست صلوة صحيحة لانعقد دليل وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه نهى عن البتراء يعني الركعة

الواحدة

١ ومر ترجيح عدم الانعقاد بل ظاهر مجمع البرهان والذخيرة و نظر ذلك من كشف اللثام

الواحدة وهذا عام في النافلة والمنذورة واحتج لهم بانه لم يتعبد بمثلها الا في الوتر وغيرها او في حملة عن هاد اللفظ ينصرف الى الفرد الواجب باعتباره وايده في المسالك وكشف اللثام بخبر مسمع عن الصادق ان امير المؤمنين سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئا قال ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوما وان شاء تصدق برغيف ومجمع البرهان اذا صلاها في زمن الوتر فلا ينبغي النزاع انه اتى بما ان لم ينصرف الاطلاق الى الواجب والا قل شك صغرها وعن رايت وفي كره ونهاية الاحكام الاجماع على اجزاء ركعتين وجواز ثلث واربع وفي كشف اللثام لا خلاف في ذلك ويجوز الثلث والاربع صرح الشهيدان وغيرهما وهو المستفاد من عبارة الشرايع حيث قال ما يجزيه ركعتان وقد يقوم ايضا يستفاد من عبارة السرائر حيث قال اقل ما يجزيه ركعة وقال قوم اقل ما يلزمه ركعتان وفي غاية المراد لا شك عند كثيره في اجزاء الثلث والاربع واحتمل عدمه في الدروس والروض عدم اجزاء الثلث والاربع وقد سمعت عبارة الذكرى واجيب عما وجب منها والجعفرية وشرحيها والروض والمسالك الشهيدان في هذه الثلث والاربع وفي المختلف لعل الوجوب اقوى وفي التذكرة ونهاية الاحكام في وجوبها اشكال وقال في كرى لو قيد الاربع والثلث بتشهد واحد وتسليم اخرها فالاقرب بطلان الصلوة من رأس الا ان قال في اللوح من كلام الفاضل انعقاد هذا النذر واستقبله في ذلك الى استشكاله في كره في وجوب التشهدين وهل يجزي عند الاطلاق الخمس صرح الشهيدان وغيرهما بعدم الاجزاء وفي كرى ولو صلاها خمسا فاشكال في البيان او تدخل الحيازة في الخلاف نذر الصلوة وان نوى الواجبة بالاصالة ولو قلنا بدخالها في المنذورة الواجب بالاصالة هنا و في بترو الكرى و تعليق الارشاد و غيرها لو قيد بواحدة فالاقرب الانعقاد وقد سمعت ما في الارشاد وما في نهاية الاحكام وقال في الدروس وقد يلزم منه اجزاء الواحدة عند الاطلاق وقد سمعت عبارة الذكرى فيما مضى **قوله**
قدس الله تعالى روحه ولو قيد بقراءة سورة معينة اي تعينت كما في المهذب وكرة والذكرى والبيان وغيرهما و نص اخلا نعم دخول سورة العزائم لجوازها في النافلة **قوله** وايات مخصوصة من سورة واحدة اي تعينت قال في كرة وليس العدول وان كان المعد والابد اكثر ثوابا او منصوصا على فضله وقال في جامع المقاصدان كان بمثله ذلك على انه لا يجب معه سورة فالظاهر عدم الانعقاد لوجوب اعتبار ما يعتبر في الواجب في منذور الصلوة وقال في نهاية الاحكام وهل يسقط وجوب السورة الكاملة لو قيد النذر بايات معينة لوجد ذلك ويحتمل وجوب السورة فلو نذر ايات من سورة معينة وقلنا بوجوب السورة وجب هنا تعين تلك السورة لو كانت الايات من سور متعددة وجب قراءة سورة تشتمل على بعض تلك الايات او قراءة الايات من غير سورة ويحتمل اجزاء غيرها من السور فيجب قراءة الايات التي نذرها بمعنى معها قال في كرة لو نذر ايات معينة من سورة فالاجزاء نظر يشأ من انها واجبة فيجب السورة مع الحمد كغيرها من الفرايض ومن ان وجوبها على هذا الحد فلا يجب عدم السورة وقال في كشف اللثام هذا هو الاقوى وقال في كرة فعلى الاول يحتمل انعقاد النذر مطلقا كما لو نذر صلوة بغير طهارة واستقبال نعم سورة كاملة وقال في كشف اللثام هذا هو الاقوى الا ان بنى الزايد في نذره فقال في كرة لو نذر ايات من سورة بعينها عوض السورة وقلنا بوجوب السورة فالاول وجب هنا تعين تلك السورة لتدخل انه دخيا ويحتمل اجزاء غيرها لعدم انعقاد النذر في التبعيض قال في كشف اللثام لو ان نفي الزايد في النذر وقال في كرى وهل يجب مع نذر بعض سورة كاملة يحتمل ذلك بناء على وجوب السورة الكاملة في الفرايض ويحتمل العدم لان اصل الصلوة نافلة فيجب بحسب ما نذره فعلى الاول لو نذره با لاقتصار على بعض السورة مع الجهل احتمل البطلان من رأس لمنافاته الصلوة المشروعة فتوكذا نذرها محدثا والصحة والغاء القيد وانتهى وقضية اطلاقهم دخول الايات السجدة **قوله** او التبعيض معلوم مما مر قال في كشف اللثام لا فرق في التبعيض

بين ان يكون في القيام او الركوع او غيرهما وقال في نهاية الاحكام ولو نذر في الركوع والسجود تسبيحا مخالفا للواجب بينهما تخالفا التسبيح الى غير خاصة او بهما الا ان ينفيه فيحتمل بطلان النذر والقيام بجنس التسبيح قال في الذكرى لو نذر تكرار الذكر في الركوع انعقد ولو خرج عن اسم الصلوة فيه الوجهان اعني انتفاء المطلق او البطلان وربما احتمل الصحة بناء على منع نقص او لم يخرج عن الصلوة مثل هذا التطويل وقال في كشف اللثام هذا الاحتمال هو الاوجه عندي **قوله** قدس الله تعالى روحه فيتقيد مع التمكن اي اداء و قضاء و يكفر مع الاخلال ان تعين وقد تقدم الكلام في نحو في الناسي والعمد **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نذر صلوة العيد او الاولى في وقتها لزم كما في كرة والارشاد و نهاية الاحكام والذكرى وس والبيان و غاية المرام والجعفرية و شرحيها والروض والروضة والدرة السنية ومجمع البرهان والكفاية وغيرها وفي جملة منها ان وجبت صلوة العيد فيجزي ذلك في نذر صلوة الكسوف و فيها كما صرح به في الارشاد وغيرها **قوله** قدس الله تعالى روحه والا فالاقرب في الكتب المتقدمة والكثر في الارشاد وهو المشهور كما في المقاصد العلية وفي بعض نسخ الارشاد الوجه في الانعقاد لكن قال في البيان والدروس فيه وجهان و نحوهما و غاية المرام في جملة منها التعبير بالاقرب المؤذن باحتمال الانعقاد كما احتمله في كرة وغاية المراد والجعفرية والارشاد والروض وغيرها قال لو نذر صلوة وذكر ذلك خلاف قوله تعالى ادعوا اذكروا او في كشف اللثام بعد نقل عن نهاية الاحكام قوله ان الاقرب عدم الانعقاد وان لم يرد صلوة شاهقا قال كانه لاحتمال الحمل على شاهقا قلت بان الكلام فيما اذا اراد صلوة مثلها او في مجمع البرهان الاحوط لزوم صلوة العيد ولعل هيئة الكسوف ابعد من الانعقاد لثبوت بطلان الصلوة بتكرر ركوع الصلوة و وجه عدم الانعقاد اصل البرائة و عدم العلم بصدق اسم الصلوة لعدم العلم بالمشروعية الا في الاوقات مع لزوم اعتقاد مشروعية النذر في انعقاد نذره والهيئة اذا لم تكن مشروعة اصلا لزم اعتقاد لم ينعقد نذرها وكون الهيئة مشروعة في وقت لا يستلزم المشروعية مطلقا فيها بالنسبة الى الوقت الغير منذور لعدم ورود تشريعها اصلا الا في الوقت الذي لم يظهر لنا دليل على اشتراط المنذور بجميع اجزائه وهيئاته بعين وقوعها و ورودها في الشرع مخصوصا في النذر مضافا الى المشروعية في الجملة وصدق المنذور وصدق الصلوة شرعا عليه وكذا النذر شامل وفي التحرير ونهاية الاحكام اذا اراد صلوة مثلها في الجواز اشكال ولعله من التعبد بمثلها وفيهما ومن ان التعبد في مثلها انما هو في وقتها قال في كشف اللثام والاول اقوى واورد في جامع المقاصد على عبارة الكتاب ما اذا اطلق النذر وقال فانه ينزل على زمان شرطه انتهى وقد يتوهم من اخر عبارة غاية المراد اختيار في المسئلة الانعقاد وليس كذلك قطعا و **قوله**
قدس الله تعالى روحه ولو نذر احدى الرغائب وجب ای عددها او شخصا مما الا انها من الدعوات كما في الذكرى والبيان فان اختصت بوقت ونذر في غيره فكنذر العيد والاستسقاء واذا اطلقنا انصرفت الى وقتهما كما في كشف اللثام **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نذر النوافل فالوجه الانعقاد هذا مذهب الاكثر كما في المفاتيح وهو خيرة الكتاب فيما ياتي ان شاء الله تعالى ولك وكرة والايضاح ود والبيان ومع المقاصد والروضة والجواهر الضية وظاهر كنز الفوايد والارشاد و نظر الفايق في الكفاية و في الذكرى فيه وجهان وفي الشافية الاقرب عدم الانعقاد و فيها وعن لو نذر اول رمضان لم ينعقد هذا النذر و يجوز فعل الفرض واما النوافل فهي لها صفة كمال لا تنفك قطعا ولو نذرها على وجه مرجوح باعتبار المكان والزمان فقد تقدم الكلام فيه و لو نذر فرضا للكفاية كصلوة الجنازة وجب عليه عينا فلو سبقه سائق بطل النذر ان قصد ادا فرض الكفاية واذا اطلق نذر صلوة الجنازة لم تسقط عنه اذا الصلوة مشروعة كما في البيان ولو نذر الوضوء او الغسل المندوب او التيمم انعقد لكن يراعى في التيمم الشرعية الغالبة ولو علق ونذرها فيكون متطهرا للمرجوح للحدث وقد تقدم في مبحث الوضوء وفي مسئلة نذر المتابعة عند ما ايقع نام في القيام ولو نذرها

حل

وا حتمد في المقاصد العليه احتمال الجواز لو نذر صلوة العيد علقا في الاعم

ملاعلى الحقيقة وهو المايدة و وجوب التيمم عند نذره وحالة المرض الوجوب ولو جعلنا الطهارة مقولة بالتواطى على تحريم الثلثة او كانت بالتشكيك احتمل حملها على الاقل وكره كما في الدروس **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نذر صلوة الكسوف وجب الثاني كما في كرة والبيان والروض و مجمع البرهان والذخيرة لانها الفرد فذهب الادم وفي الشافية الاقرب انها احدى عشرة لانها الاشيع في الاخبار ولا يجب الدعاء كما في كرة وتك وحق البيان والذخيرة ومجمع البرهان ولا يجب الوتر كما في ابعد الاول ولا الشفع ولا السورة كما في الالفية وفي الروض الاصح وجوب السورة الا ان يقيدها بعدمها فيجب عليه على حسب ما نذر وذلك ما يظهر من الكل ايضا وانما السورة المخصوصة فيها فلا يجب مع الاطلاق اتفاقا كما انها **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نذر النافلة على الراحلة انعقد المطلق المقيد كما في كرة ولا ولو بغير خلاف فيه سواء كانت النافلة مما طلب معينة كنافلة الظهر مثلا او صلوة مطلقا كما في كشف اللثام وفي كرى وفي الشافية الاقرب الانعقاد ووجه البطلان النظر الى ما صارت اليه وفي مع صحة يشكل الانعقاد بل ينبغي البطلان فعلى القول بالانعقاد لو صلاها على الارض فوجهان وكذا الحال فيما اذا نذرها بدون سورة وان احد الاماكن المكروهة وعلى القول بانعقاد المطلق لو فعله مع القيد صح كما صرح به المصنف هنا وفي التذكرة وغيرها في المسئلة وذلك على ان المعتبر الواجب او فعل صحيح فعلى الاول لا بد من الصلوة على الارض ولا بد من الصلوة قائما مستقبلا مع السورة فيما اذا نذرها على خلاف ذلك وعلى الثاني يجوز كما نذر وقال في مجمع البرهان الظاهر انه ينبغي الراحلة بما اضيف عليه قبل النذر فتبرأ الذمة من نذر صلوة وكعتين يصليهما من دون سورة وقيام وقبلة على الدابة خصوصا في حالة السفر والمشي فلو قيد النذر بذلك فكذلك الا ان الناظر اصدق
قدس الله تعالى روحه وكذا لو نذرها جالسا او مستدبرا ان لم نوجب الصفة قال في كرة لو نذر التنفل جالسا او مستدبرا فان اوجبنا القيام والاستقبال احتمل بطلان النذر والانعقاد مطلقا فيجب الصفة وان جوزنا ايقاعها جالسا او مستدبرا اختيارا لو فعلها عليها قائما مستقبلا قال في الذكرى لو نذرها فالاقرب الانعقاد عملا بما كانت عليه وقال في البيان ينعقد المطلق دون الصفة والايضاح وكشف فيه لو نذرها مستدبرا القبلة بطل من اصله وفي كرة لو نذرها جالسا او ماشيا او على الراحلة فكنذر الجلوس وقد علمت مختاره قال لو نذرها مستدبرا على غير الراحلة فمن جوز النافلة الى غير القبلة هنا حكم بما عقله حكم نذر جالسا ومن منع من فعلها الى غير القبلة يبطل القيد وفي بطلان اصل النذر وجهان من انه يجزي نذر الصلوة محدثا او مكشوف العورة وبان القيد لغو فلا عبرة به وعلى هذا القول فهذا النذر فيه الصلوة محدثا وانعقادها مطلقا او قال في ثم صد ظاهر عبارة الكتاب انا اذا اوجبنا الصفة لا ينعقد اصلا ويلزم انعقاد المطلق دون المقيد وفي كشف اللثام في شرح العبارة ان لم نوجب الصفة اي الاستقبال والالم تضح مع الاستدبار ويبطل النذر ان تعلق بالقيد كما كان يقول له علي ان اكون على الراحلة او جالسا او مستدبرا عند راتبة الظهر اليوم وينعقد المقيد ان قال له علي ان استوثيت على الراحلة ان اكون عليها مصليا فانما يعترج وجهان الصلوة على تركها انتهى هذا وفي البيان لو نذر ركوعا او سجودا فرايع الاوجه انعقاد سجود ولا يجب ركعة تامة وهو خيرة الدروس واحتمل فيما يأتي ان شاء الله تعالى وجوب ركعة تامة هناك قال في الارشاد يشترط في صحة نذر الصلوة ان لا يكون عليه صلوة واجبة قال في غاية المراد هذا الفرع من خصوصيات المصنف رحمه الله تعالى واستوجه حسن ولكنه عليه مشكل وسمعت من شيخنا الامام فخر الدين ولد المصنف انه رجع عن هذه المسئلة قال الشهيد و توجيه ما ذكره ان متعلق النذر هو الصلوة المندوبة اذ هو الفرض وهي ما يمتنع فعلها لهذا الناذر شرعا لقوله لا صلوة لمن عليه صلوة فيكون حراما ونذر الحرام لا ينعقد ويشكل بالمناقشة في النهي عن مطلق النافلة لمن عليه فريضة فان النوافل اليومية يجوز ادائها في اوقات الفرايض غالبا ونافلة الاحرام كذلك

ولو اعلما استثناء البعض لم يلزم الا بجوز شله هنا ولو الصلوة بعد انعقادها يظهر واجبة فلا يكون ابتاعها اتباعا لغرض النفل
ولعله الاصح انتهى واعتمد في الروض في مناقشة المقنع على ما ذكره الشهيد اجل ثم قال فان قيل الكلام انما هو في صحة النذر وعدمها
لا في المنع بعد انعقادها فانا نسلم ان متعلقه النافلة فاذا ادى انعقاده الى ازاحتها الفريضة لم يقع قلنا النذر الذي اقتضى المنع انما
دل مع التسليم على منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعا منه وان كان متعلقه النافلة وبعد
انعقاده يصير فريضة فلا يمتنع فعلها لمن عليه صلوة انتهى قلت في كلام الشهيدين نظر اما ما استند اليه الاول فلا ذكره في النذر لانا هو
واما ما استند اليه ثانيا فعبارات الادلة التي استدلوا بها المشهور ولتناولها على عدم صحة النذر ومن عليه الواجب وذلك يمنع ينعقد
الانعقاد فكيف يقال ان الممنوع هو النذر وهذه واجبة اذا نقول هذه ليست بواجبة وتعقلنا ان الحرام قبل النذر لا
ولا ينقلب وانما خرج عنه بالنص فعل الاحرام قبل الميقات **قوله** قدس الله تعالى روحه واليمين والعهد كالنذر في ذلك كله
كما صرح بذلك جماعة وفي مجمع البرهان الظاهر انه لا نزاع فيه وسبب الاشتراك الاشتراك في الادلة واطلاق البعض علاه هو
في الاخبار وقال في كشف اللثام الاقوى اشتراط المزية في الكل كان يمكن فيها التساوي كان يقول والله لا اصلين ركعتين ولا
صليتهما في هذه الزاوية من البيت انتهى قلت قد اختلفوا في انعقاد النذر والتساوي الطرفين والراجح المشهور كما في المفاتيح
عدم الانعقاد وفي الروضة انه لا خلاف في تعلق اليمين بالمباح ومراعاة الاولى فيها وترجيح مقتضى اليمين عند التساوي
وحكي فيها عن الدروس نقل الخلاف في انعقاد التساوي في اليمين والمرجح في تعلق اليمين كتعلق النذر والاشكال هنا
في تعلقها بالمباح ومراعاة الاولى في الدين والدنيا وترجيح مقتضى اليمين مع التساوي وتمام الكلام يأتي في محله انشاء الله
وبرحمته واحسانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله

تم المجلد الثالث من مفتاح الكرامة ويأتي المجلد
الرابع في النوافل انشاء الله تعالى

هذا المجلد الثالث من مفتاح علوم الفقه استاد الكل ومن بعده المجلد الرابع في النوافل

اللهم اغفر لي
ولوالدي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد واله الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشايخنا اجمعين وعن رواتنا المقتفين آثار الائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وجعلنا الله جل شانه من مقتفي آثارهم وسالكي سبيلهم ومحشورين في زمرتهم انه رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما قال الامام العلامة توّجه الله بتاج الكرامة **الفصل الخامس** في النوافل اما الراتبة فقد سلفت وغيرها اقسام تكاد لا تحصى الموسومات منها واما غير الموسومة فلا تحصر فان الصلوة خير موضوع كما قال في كشف اللثام وقال في البيان النوافل المخصوصة بوقت او لا وكلاهما لا ينحصر **قوله** قدس الله روحه الاولى صلوة الاستسقاء كيفيتها كالعيد اما استحبابها مع الجدب فهو مما لا يخفى على من يحيط بعلم الا ابا حنيفة كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وارشاد الجعفرية والخلاف وعليه الاجماع في التذكرة والبيان والغرية والمفاتيح الاجماع عليه وفي كشف الحق انه مذهب الامامية والمشهور عن ابي حنيفة انه لا صلوة للاستسقاء ولكن السنة الدعاء كذا قال في الخلاف واما انها كالعيد ففي الخلاف والمنتهى والتذكرة الاجماع عليه والظاهر انه مراد من قال انها مثلها في القراءة والتكبيرات والقنوتات وقد ادعي عليه الاجماع في الذخيرة والحدائق وهل يدخل الوقت في المماثلة او يخص بما في الكيفية دون الامور الخارجة قال بالاول القديمان والحلبي فيما نقل عنهم قال الكاتب بعد صلوة الفجر والحلبي اذا انبسطت الشمس والحسن في صدر النهار وهو خيرة المختلف والبيان والغرية والروض والروضة والمسالك وفي الذكرى والغرية نسبته الى ظاهر كلام الاصحاب وفي الرياض انه احوط وفي المدارك انه يستفاد من حسنة هشام وفي الوسيلة كصلوة العيد صفة وهيئة وترتيبا وفي الخروج الى المصلى وفي المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكشف اللثام والذخيرة والحدائق والتحرير عدم التوقيت وانه ظاهر النهاية كما وقت بل في جملة منها انها تصلى في الاوقات المكروهة ونسب في نهاية الاحكام الاجماع على عدم التوقيت وفي التذكرة نفي الخلاف عنه وفيها ايضا انه لا يجب عند ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف وفي البيان ربما قيل بعد الزوال وهو مشهور عن العامة وفي الذكرى نقلا عن ابن الزاهر عن جماعة العلماء والصدوق والشيخين والحلبي وابو الحسن الحلبي لم يعينوا لها وقتا وحكم الشيخان بمساواتها للعيد وفي الرياض ان عدم التعيين هو الاوفق بالاطلاق **قوله** قدس الله تعالى روحه الا في القنوت فانه هنا بالاستعطاف وسؤال الماء صرح بذلك جمهور الاصحاب **قوله** ويستحب الدعاء بالمنقول في ذلك فانهم صلى الله عليهم اجمعين اعلم بما يناجى به الرب كما في المنتهى وفي كشف اللثام يستحب الدعاء بالمنقول في ذلك في القنوت وبعد الصلوة وانما ينقل الا بعدها وظاهر عبارة الشرايع يقتضي ترجيح ما يتيسر على المنقول حيث قال ويتخير من الادعية ما تيسر

لم ينقل ما نقل في اخبار اهل البيت عليهم السلام واصدق له في المنتهى والمسالك بان هذا التركيب من باب صناعة الطلب وان التكثير يجوز الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص واحتمال ان يكون هذا الشرط الى زوف يتخير كل بتيسر والمنصوص الامر والتخيير بالافضل فليفعل ما نقل من اخبار ما

قوله قدس الله تعالى روحه والصوم ثلثة ايام متواليات اخرها الجمعة وقد اقتصر عليه الحلبي فيما نقل عنه ونقله جماعة عن المفيد وفي الثالث المراجعة والمشهور بين المتاخرين ما ذكره المصنف من التخيير بينه وبين الاثنين كما في الحدائق وهو خيرة المعتبر والنافع والمنتهى والارشاد واللمعة وكشف الالتباس والغرية والروض والروضة والكفاية وظاهر التنقيح بل قد يظهر من التذكرة الاجماع على التخيير والتعبير في الفقيه والمقنع والنهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والسرائر والمختلف والموجز الحاوي والجعفرية والمفاتيح على الاثنين وهو المنقول عن الكندري وفي الرياض نسبته الى الاكثر وفي مجمع البرهان لا يبعد اولويته وفي الشرايع والتحرير والدروس والبيان انه لم يقل الاثنين والجمعة ونحو ذلك ما في المسالك ولم يعين القديمان والديلمي يوما ونقل عدم التعيين في الذكرى والبيان عن المفيد ولا ريب في الخروج في ثالث الايام كما في الذكرى والمدارك **قوله** قدس الله روحه والخروج الى الصحراء قد نقل الاتفاق على ذلك في المعتبر والتذكرة والذكرى والغرية وارشاد الجعفرية وفي المنتهى الا اهل مكة فانهم يستسقون في المسجد الحرام اجماعا منا واكثر اهل العلم وحكى في الذكرى عن الحسن والمفيد وجماعة عدم استثناء المسجد الحرام قلت من الجماعة سلار وقال الكاتب ابو علي لا استحباب لا يكون لان الخبث يصلي صلوة العيدين في الصحاري وغيرها وقد قال في العيدين يجوز ايقاعهما في مسجد مكة والمدينة وقد نسب بعضهم الى ظاهره هنا الحاق مسجد النبي بمسجد مكة ولم يستحب ابو حنيفة الاصحار بها **قوله** قدس الله تعالى روحه في احدهما اي يستحب الخروج في احدهما الثالث ايام الصيام وفي التذكرة فسر ذلك الى حط انا ونقل في الخلاف ان الخبر انه يوجب قال الرابع ايام الصيام **قوله** قدس الله تعالى روحه حافيا بسكينة ووقار وذكر الله الاحقا كما في الحدائق **قوله** قدس الله روحه واخراج الشيوخ والاطفال والعجائز كما هو المشهور كما في الذخيرة والكفاية وقد ذكر هنا السيد والشيخ الطوسي في الوسيلة وابا سعيد الشهيدان وابن البراج والصيمري وغيرهم ونقل ذلك عن الكندري وانه زاد البله وفي السرائر وحيح من النساء العجائز والاطفال ولم يذكر الشيوخ وقد يستفاد من كلامه ولم يذكر الكركي في حلية العجائز وفي الذكرى والمدارك والذخيرة ابناء الثمانين احرى لما في الخبر من ان الرجل اذا بلغ الثمانين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وزيد البهائم في الوسيلة ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمفاتيح ونقل ذلك عن الاقتصاد وصرح جماعة بمنع حضور اهل الذمة وسائر الكفار وذلك في السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكرهه في المبسوط والوسيلة والمهذب والكتاب فيما ياتي وفي السرائر ونهاية الاحكام ايضا منع من الحضور معهم اهل الذمة وجميع الكفار والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخلاعة من اهل الاسلام وفي المنتهى ان نقل حديث استسقاء فرعون قال فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز الا انهم لا يمنعوا لانهم يطلبون ارزاقهم من الله تعالى وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا بدعائهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم قلت وما يشير الى جواز خروج المنافقين خروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وخروج المخالفين مع الرضا عليه السلام وفي المبسوط والتذكرة والمنتهى والبيان والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس لا يخرج الشابة من النساء

قوله قدس الله تعالى روحه والتفريق بين الاطفال وامهاتهم قال في المعتبر قاله بعض الاصحاب وفي الكفاية انه المشهور وقد ذكر ذلك في الشرايع والنافع والارشاد والتذكرة والتحرير والتذكرة والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض وغيرها وفي المنتهى ينبغي مع ذلك مراعاة حفظ الاطفال الواجب فيدفع كل طفل الى غير امه انتهى وفي كشف اللثام قد نقل هذا التفريق قوم يونس بامر عالمهم كما في كشف اللثام

قوله قدس الله تعالى روحه وتحويل الرداء للامام كما في المقنعة والجمل والعقود والاشارة والسرائر والشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى والدروس والنفلية ومجمع البرهان والفوائد الملية والجعفرية وجملة مما تاخر وفي الرياض انه مذهب الاكثر وقال في المعتبر قال علماؤنا يستحب تحويل الرداء فيجعل على يمينه على يساره وما على يساره الى يمينه ولا يستحب غيره الى ان قال وقال احمد باستحبابه للجميع وفي مجمع البرهان ان ظاهر المنتهى عدم الخلاف في ذلك عندنا حيث خصه به وقال الاستحباب به غيره ونسب الخلاف الى بعض العامة وفي المبسوط والخلاف والنهاية والشرايع وتعليق النافع وجامع المقاصد والروض والروضة والميسية والمسالك وظاهر التذكرة والارشاد والكفاية استحبابه للامام والماموم وقطع في الذكرى وقربه في البيان وكانه مال اليه في الدروس وقال في التذكرة يستحب للامام والماموم بعد الفراغ من الخطبة تحويل الرداء ثم البيع في المبسوط وفي الخلاف يستحب للامام خاصة وبالاول قال الشافعي واكثر اهل العلم للامر بالامتثال والتاسي والتابعون في المنتهى الى ما اخر ما ذكره في التذكرة وقد نسب الى الخلاف خلاف ما في المبسوط وكذا غيره والموجود في الخلاف خلاف ذلك وكانهم لم يلحظوا اخر كلامه قال تحويل الرداء يستحب للامام سواء كان حنوطا او مربعا وبه قال مالك الى ان قال ويفعل مثل ذلك الماموم وقال محمد يفعله وحده دون الماموم وقال ابو حنيفة لا يحول تحويل الرداء دليلنا اجماع الفرقة وقد صرح الاصحاب كالصدوق وغيره بان يجعل ما على اليمين على اليسار وعكس وفي التذكرة الاجماع على هذه الصفة سواء كان مربعا او مقورا وقال الشهيدان والكركي لا يشترط جعل الظاهر باطنا وبالعكس والاعلى الاسفل وبالعكس وان كان جائزا وقال في الروضة بعد ان فسره بما عرفت لو جعل مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا ومنه امر لا يكن الجمع بين الاوضاع الثلثة ويكن الجمع بين اثنين منها قدم وليعلم ان جعل يمين الرداء يساره لا يتصور الا بجعل اعلاه اسفله او ظاهره باطنه فان ارادوا ما يتحقق باحدهما كان قوله ولو جعل مع ذلك حسنا لغوا اذ لا بد من التحويل من احدهما وان ارادوا جميعهما لا يختلف اليمين هذا اذا جعل الرداء على المنكبين اولا واكتفى به واما لو ورد ما على الايسر على الايمن مثلا كما هو الاصل تحقق التحويل برد ما على الايمن على الايسر من دون حاجة الى جعل ظاهره باطنه واعلاه اسفله وبه يفصح عبارة الروضة وكلا ينسب ذلك قوله وقول الاصحاب بالعكس مرادون هذا الا ان يكون قوله وبالعكس سندركا والاكثر على ان هذا التحويل مرة واحدة وبه صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وقال في الخلاف قال الشيخ يحول الامام رداءه ثلث مرات وتبعه ابن البراج وسلار وباقي الاصحاب قالوا التحويل يقلب رداءه الى اخر وظاهره الانفراد الثلثة التذكرة وهي تحتمل بالمثلث وفي البيان نسبة الثلاثي الى جماعة والاعلام ابيعوا من الثلثة وحكي في كشف اللثام الثلث ايضا عن الراوندي ايضا قال وكلا بد من اسناده الى نص وقلت سياتي بيان الحال في ذلك وفي الشرايع والتحرير والارشاد والذكرى والبيان والغرية والميسية والروض والروضة والمسالك وغيرها ان هذا التحويل بعد الصلوة كما في الكتاب وفي الموجز الحاوي انه قبل صعود المنبر وفي كشف الالتباس انه قبل الخطبة وفي المقنع والمصباح وغيرها انه بعد صعود المنبر وفي الرياض نسبه الى الاكثر قلت المصرح به قليل وفي الفقيه والتذكرة وارشاد الجعفرية والميسية انه بعد الخطبة وفي الذكرى لا مانع من تحويله بعد الصلوة وبعد الصعود وبعد الخطبة واقتصر في المبسوط وجماعة من كتبهم على ذكر التحويل من غير تعرض لكونه قبل الخطبة او بعدها او بعد الصلوة ولم يتعرض لذكره بالكلية في النهاية قلت قد يتوهم من الاخبار بادئ بدئه ان التحويل ثلث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من الخطبة كما اشار اليه الشهيد ولعله الى ذلك نظر المفيد ومن تبعه لعله يرجع عند التامل الى امر واحد وتحقيق المقام بالنسبة الى وقت التحويل وعدده واختصاصه بالامام وعدمه ان يقال المستفاد من بعض الاخبار انه في التحويل بعد الفراغ من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة واوضحها قوله عليه السلام في خبر مرة ثم صعد المنبر فيقلب رداءه في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ثم يسلم ويصعد المنبر ويقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه مرة واحدة فاما

قوله عليه السلام في الاخبار الاخر فاذا سلم الامام قلب ثوبه وقوله عليه السلام يصلي ركعتين ويقلب رداءه فيقيد الاطلاق فيهما بالمفصل لانا نقول ان التقييد المطلق انما يجب حيث لا يكون كما هو المعروف وان ذكر القلب بعد الصلوة ينافي صعود المنبر بعد الصلوة والقلب بعد الصعود لان المتبادر من البعدية البعدية القريبة وفيه انها هنا غير بعيدة واما بالنسبة الى اختصاص الامام بذلك فبناء على حمل المطلق على المقيد يكون ذلك مختصا بالامام واثباته للماموم يحتاج الى دليل ومع العمل باطلاق في الخبرين وعدم تقييدهما يلزم استحباب القلب مرتين بعد الصلوة اماما كان او ماموما وثانيهما بعد صعود المنبر بالنسبة الى الامام **قوله** قدس الله تعالى روحه والتكبير مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره مائة والتحميد مائة مستقبل الناس او يستحب التكبير الى اخره وكل ذلك بعد تحويل الرداء ومثل ذلك قال في الارشاد والروض حيث صرح فيهما برفع الصوت في التكبير فقط وكذا النافع الا انه قال تاخر ذلك عن التحويل وفي الفقيه والمقنع والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والنفلية والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والغرية وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والمفاتيح ما في الكتاب مع زيادة التصريح برفع صوته في الجميع وقد يوهم هنا قلم كاشف اللثام فنسب الى الاولين عدم التصريح برفع الصوت في التحميد وفي النهاية والمبسوط والوسيلة والمعتبر والجامع والمنتهى والمختلف والذكرى ما في الكتاب مع التصريح برفع الصوت في الجميع الا انهم لم يذكروا فيها ان ذلك متاخر عن التحويل وفي الذكرى نسبة رفع الصوت بالتحميد الى الاصحاب قال ولم يذكر في الخبر وفي المصباح والشرايع وارشاد الجعفرية والمدارك والشافية ما في الكتاب الا انها صرح فيها برفع الصوت بالتسبيح والتهليل ايضا ولم يذكر فيها رفعه بالتحميد كما في الخبر وفي الموجز الحاوي ما في الكتاب الا انه لم يذكر فيه في شيء منها رفع الصوت اصلا لكنه ذكر انها متتابعة واضطرب كلام الصيمري في كشف الالتباس ونقل في المختلف عن القديمين موافقة الكتاب ومثله ايضا عن الحلبي انه اذا كبر رفع صوته وفي المقنعة والمراسم والمهذب والغنية والكافي على ما نقل يكبر مائة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح مائة ثم عن يساره فيحمد مائة ثم يستقبل الناس فيستغفر مائة وفي اشارة السبق وتوجهه بمن خلفه الى القبلة والتكبير بهم مائة مرة وتوجيههم عن يمينه والتحميد بهم مائة مرة وكذا شماله والتسبيح مائة مرة ومواجهتهم والاستغفار مائة مرة وفي الخلاف قال الصدوق كقولنا السيد التكبير والتسبيح ثم عكس في التهليل والتحميد قول الشيخ قلت بعض جعل التحميد عن اليسار والتهليل مستقبل الناس ونقل عنه ذلك في الذكرى ايضا والموجود في الفقيه والمقنع ما عرفت ولم يتعرض له في الهداية نعم ذلك موجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام لكن عبارة الكتاب لا تخلو من غلط والموجود ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه وعن يساره الى الناس فيهلل مائة مرة رافعا صوته وعن الاقتصاد ان التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والتهليل مستقبل الناس **قوله** قدس الله تعالى روحه ومتابعتهم له في الاذكار كلها كما في المقنعة والنهاية والمبسوط واشارة السبق والشرايع وما تاخر عنها الا الجامع والمدارك والرياض والمفاتيح والشافية فانهم لم يذكرها في الاخيرين وفي الثلثة الاولى لا دليل عليها ولم يذكر ايضا في الفقيه والمقنع وفي السرائر ذكرها فيما عدا التحميد وفي كشف اللثام ان المتابعة في الاذكار كلها الى الاكثر قال وان خلا عنها الخبر لكن ذكر الله تعالى مطلوب مندوب اليه انتهى فينبغي عدم اصغاء رفع الصوت كما في الوسيلة واشارة السبق والبيان وفوائد الشرايع وتعليق النافع والغرية والروض والمسالك وهو المنقول عن الحلبي والكندري وهو ظاهر القاضي وجامع الشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والارشاد والتذكرة والدروس فانه قيل فيها متابعة ذكر الاذكار الى الجهات ورفع الصوت بها للامام والناس يتابعونه في ذلك وفي جملة منها كلها فان قلت هذا احتمل المتابعة في الجهات ايضا وقد صرح في البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرايع وتعليق النافع والميسية والروض والمسالك وغيرها انهم لا يتابعونه

في الجمعات وفي الحدائق نسبة ذلك الى ظاهرهم قلت لم يريد والمتابعة في الجهات بالاطلاق في خطبة النبي صلى الله عليه وآله باستقبال الناس بالتحميد كما عليه الاكثر او الاستغفار كما عليه بعض ولو تابعوه في الجهات لم يتجه ذلك وفي الشرايع كما عن ابي علي انهم لا يتابعونه في رفع الصوت وفي البيان ان المتابعة فيه اشهر والامر كما ذكر كما عرفت وفي الغنية والمقنع انهم يتابعونه في رفع الصوت في الدعاء ولم يرجح شيئا في الذكرى **قوله** قدس الله تعالى روحه ثم يخطب جاعلا الخطبة موخرة عن الاذكار كما هو المشهور بين المتاخرين كما في الحدائق وهو خيرة المبسوط والنهاية والوسيلة والشرايع والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمسالك والكفاية والشافية وظاهر المعتبر وهو المنقول عن الحسن والكندري والمشهور ان الذكر بعد الخطبتين كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والاشهر بين الاصحاب كما في الخلاف والاشهر كما في البيان وهو خيرة الصدوق والمفيد وعلم الهدى وابي علي وابي المكارم والتقي والقاضي والعجلي فيما نقل والخلاف وظاهر اشارة السبق وفي التذكرة والبيان والغرية كلاهما جايزان ولم يرجح في المنتهى والتحرير وانما اقتصر فيهما على نقل القولين هذا وظاهر اصحاب القولين الاتحاد في الخطبة كما في كشف اللثام قلت لان الذكر حتى كان ثم انه يخطب من دون ذكر خطبتين لكن قد يقال يظهر من اطلاق ثم تمام المماثلة للعيد التعدد ولم يذكر في المقنع خطبة وانما ذكر صعود المنبر والدعاء والاذكار وفي المنتهى والغرية ويخطب الامام خطبتين ذهب اليه علماؤنا اجمع لكن في كشف اللثام نسبة دعوى الاجماع الى ظاهر المنتهى كما انه ملحق اجمع وفي ظاهر المفاتيح ان التعدد مشهور بل مجمع عليه وهو خيرة المعتبر والغرية والقدوس والبيان والذكرى والنفلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والفوايد الملية والمفاتيح والرياض وفي كشف الالتباس والمسالك والروض انه اولى وفي التذكرة ونهاية الاحكام لتشبيه صلوتها بصلوة العيدين وفي كشف اللثام لم اجد ما يتضمن التعدد الا خبر هشام وهو كما ترى انما يدل على المشابهة في كيفية الصلوة والخطبة خارجة عنها انتهى فتامل وبذلك استدل في المعتبر على التعدد والمشهور كما في الخلاف والحدائق والمفاتيح ان الخطبة بعد الصلوة بل في الاخيرين وفي الاستبصار والخلاف والسرائر الاجماع على ذلك وقال في التذكرة اذا فرغ من الصلوة خطب عند علمائنا اجمع وقال بعد كلام له وعن احمد رواية ثالثة التخيير بين ايقاعها قبل الصلوة وبعدها لورود الاخبار بهما ولا باس به وفي المنتهى ان الخبر الوارد في التقديم خبر اسحق وهو مخالف لعمل الاصحاب ونسب التاخير ايضا الى علمائنا وفي الذكرى انه الاشهر وفي المعتبر قال اكثر الاصحاب الخطبة قبل الصلوة والحجة ما رووه عن طلحة وهو وان كان ضعيفا فالرواية مقبولة بين الاصحاب ثم ذكر رواية مقبولة بين الاصحاب ذكرنا اسحق وقال لو قيل بالتخيير كان حسنا انتهى وقد رد جماعة خبر اسحق بالضعف والشذوذ وعن ابي علي انه قدم الخطبة على الصلوة لانه قال يصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها واستدل له بخبر اسحق واحتمل في كشف اللثام ان الخطبة في الخبر لامر الناس بالصيام والتهيؤ للاستسقاء كما قاله لمكان المدرج ثم اورد الاخبار الكثيرة الدالة على تقديم الصلوة على الخطبة وقال في الخلاف بعد ان ذكر حسن هشام هذا الحديث وان دل بقوله مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالته على ما اختاره ابن الجنيد اقوى قال في كشف اللثام هذا بناء على كون الحمد والتحميد والثناء عبارة عن الخطبة مع افادة الواو التقديم الذكرى والترتيب **قوله** قدس الله تعالى روحه مبالغا في التضرع او يدعو في الخطبة مبالغا في التضرع كما في الشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها مع زيادة الاستغفار في جملة منها بل في البيان الركن الاعظم هنا الاستغفار وفي الذكرى والروض يستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الدعاء في الخطبة وخصوصا الثانية وقال الشيخ في المصباح بعد ذكر الاذكار ثم يرفع يديه ويدعو ويدعون معه فان الله يستجيب لهم ويستحب ان يدعو بهذه الخطبة وروى خطبة امير المؤمنين ثم نقل ما اشتملت عليه وهي مروية من انه بعد الاذكار المذكورة يرفع يديه فيدعو ثم يدعو

ان هذا هو المراد بالاستسقاء وان المراد بالخطبة انما هو هذا الدعاء والابتهال والتضرع ولعله لهذا لم يذكر الخطبة في المقنع بل قال يرفع يديه فيدعو ويدعو الناس ويرفعون اصواتهم ولعل ما وقع من قول جماعة ثم يخطب مبالغا في التضرع مراده ذلك الا ان خطبة امير المؤمنين المشهورة في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور فعلى هذا يكون كل من الامرين جايزا لكن في المبسوط والنهاية بعد ذكر الاذكار ثم يدعو ويخطب بخطبة الاستسقاء المروية عن امير المؤمنين ثم قال فان لم يحسنها اقتصر على الدعاء في النهاية لم يتمكن منها اقتصر على الدعاء ونحوها الوسيلة والتحرير والدروس والبيان ومن قدم الخطبة على الاذكار امر بالدعاء بعدها في الغنية ثم يرفع يديه فيدعو ويدعو الناس ويرفعون اصواتهم وفي المقنعة ثم حول وجهه الى القبلة ودعاء الناس معه فقال اللهم رب الارباب الى آخره قال في كشف اللثام ونحوه قال السلار والقاضي والحلبيان لكنهما قالا ان الناس يؤمنون على دعائه **قوله** قدس الله تعالى روحه ويكرر الخروج للاستسقاء لو لم يجابوا اجماعا كما في المعتبر وفي المنتهى والتذكرة والغرية الاجماع على انهم يكررون الخروج ثانيا وثالثا الى ان يجابوا وفي الذكرى والروض وكشف اللثام يكررون صلاتهم بين الصوم ثلثة اخرى او بانين اخرى او بانين على ما سلف لوجود السبب وفي الروضة والمدارك استيناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر قبل الصلوة وعن الكاتب انه قال ان لم يمطروا الى ... ولا اظلتهم غمامة لم يبعدوا الا بعد وجوب صلوة الظهر ولو اقاموا بقية نهارهم كان احب الي فان اجيبوا والا تواعدوا على المعاودة يوما ثانيا وثالثا ومنع اسحق من التكرار لانه صلى الله عليه وآله لم يخرج الا مرة وفيه انه استغنى بها عن المعاودة لانه اجيب **قوله** قدس الله تعالى روحه ووقتها وقت العيد تقدم الكلام في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه وسببها غور الانهار والآبار وقلة الامطار عند علمائنا كافة كما في التذكرة وبذلك صرح في الوسيلة وغيرها وقد صرح النهاية على الاخير وذكر في المبسوط والسرائر والمنتهى وغيرها الاخيرين ثم قيل فيها واذا نضب ماء العيون او مياه الآبار جاز الاستسقاء منه وقد سمعت الاجماعات على استحبابها مع الجدب وفي المسالك تستحب عند كثرة الغيوث ونحوه صلوة الاستصحاء وكذا لو غزرت مياه العيون والانهار بحيث خيف الغرق انتهى ونحوه قال في الذكرى قال كذا يشرع صوم ثلثة ايام امام ذلك لانها من مهام الحوائج **فروع** قد اجمع العلماء كما في المعتبر على انه لا اذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضع استحب صلوة الشكر كما صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في اثناء الخطبة اتموها والظاهر سقوطها في الاصال من الخطبة والاذكار ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة والعيدين او في اعقاب المكتوبات او يخرج الامام الى الصحراء فيدعو الله

بتابعوه قال ذلك جماعة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويكره اخراج اهل الذمة

قد تقدم الكلام في ذلك **الثاني** نافلة شهر رمضان

تم الكتاب من الصلوة بعناية

الملك الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله كما هو اهله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ورضي الله عن علمائنا ومشايخنا اجمعين ومن ولينا الخيرة قال الامام العلامة **الثاني** نافلة شهر رمضان المشهور بين الاصحاب استحبابها كما في الخلاف والمقتصر وغاية المرام والروض ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح وغيرها بل كاد يكون اجماعا كما في فوايد الشرايع ومجمع البرهان والرياض بل لا يكاد يوجد منكر الا ان الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل كما في مصابيح الظلام وهو خيرة الاكثر كما في المعتبر والاشهر بل ادعى بعضهم عليه الاجماع كما في المسالك وعليه المعظم كما في المدارك وكشف اللثام وهو الاشهر في الروايات كما في الشرايع والنافع والذكرى والروضة وفي الخلاف الروايات به متظاهرة وفي البيان نافلة شهر رمضان مشروعة على الاشهر والنافي لها معارض بروايات تكاد تتواتر وعمل الاكثر انتهى وفي الذكرى الفتاوى والاخبار متضافرة بشرعيتها فلا يضرها معارضة النادر وفي المعتبر ايضا عمل الناس في الآفاق على استحباب زيادة نافلة شهر رمضان على غيره من الشهور وقال ايضا الاجماع واقع ممن شذ وفي التذكرة نسبه الى علمائنا وفي السرائر لا خلاف في استحبابها الا ممن عرف باسمه ونسبه وهو ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد به لان الاجماع تقدمه وتأخر عنه وفي المهذب البارع باقي الاصحاب على خلافه وفي المراسم لا خلاف في انها الف ركعة وفي الخلاف دعوى الاجماع على الاستحباب ونسبه في الذكرى والبيان والمهذب البارع وغاية المرام ان سلار ادعى الاجماع عليه والذي في المراسم ما سمعته وكان الاولى بهم ان ينسبوا دعوى الاجماع الى علم الهدى في الانتصار فانه ادعاه من المشروعية والترتيب والعدد وفي البيان ايضا ان الشيخ ادعى الاجماع على المشروعية لعله وجده منه فان ظاهره او صريحه دعوى الاجماع على المشروعية والترتيب واقتصر جماعة على نسبة الخلاف الى الصدوق كما ان جماعة ردوا قوله بالشذوذ كما ادعاه في الاخبار الدالة عليه بذلك وقال في عبارة لهم تدل على الاجماع ايضا على العدد وفي امالي الصدوق من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور فمن اراد ان يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بين المغرب والعشاء واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة الى ان يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلثين ركعة ثمان ركعات بين المغرب والعشاء واثنتين وعشرين بعد العشاء الآخرة ويقرأ في كل ركعة منها الحمد وما تيسر من القرآن الا في ليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين فانه يستحب احياؤهما وان يصلي الانسان في كل واحدة منهما مائة ركعة ويقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات ومن احياهما بمذاكرة العلم فهو افضل انتهى ولم يتعرض لذكرها في الهداية والمقنع كما نقل ذلك عن ابيه علي والحسن بن عيسى ونسب جماعة كثيرون الى الصدوق في الفقيه انه لا يرى فيه لها نافلة زيادة فيه على غيره وحكى ذلك في الخلاف عن قوم من اصحابنا وفي المعتبر عن بعض اصحاب الحديث انه قال انه لم يشرع في رمضان زيادة وفي الفقيه بعد ان روى خبر زرارة ومحمد وخبر ابن مسكان وخبر ابن المغيرة مما يدل بظاهره على عدم الزيادة قال وممن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعة عن سماعة وهما واقفيان قال سألته وساق الخبر بتمامه ثم قال انما اوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروى ومن رواه وليعلم من اعتقادي اني لا ارى باسا باستعماله انتهى وقال جماعة من متاخري المتاخرين ان كلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر انه ينفي ما اكد الاستحباب فيه لاحتمال انه لا يرى باسا بالعمل بما ورد فيها من الاخبار ولهذا قال في المدارك الظاهر انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف انتهى وقد يقال على ما في المدارك ان الجواز هنا لا معنى له فانها عبادة فان شرعت شرعيتها وتوظيفها ترتب عليها الاستحباب والا كانت محرمة وغير مشروعة كما هو الكلام

في صلوة الضحى بل الظاهر ان مرجع كلام الصدوق الى ما ذكره من عدم تأكد الاستحباب الا ان يقال عدم التوظيف مخصوص بمن استحباب الزيادة انما هو بالنظر الى عموم ارجحية الاكثار من الصلوة مجتنبا مكان لا سيما مع شرف الزمان وعلى كل حال فلبث المسألة محل اشكال كما ظنه صاحب المدارك والكاشاني والمحدث البحراني والاخبار الدالة بظاهرها على الخلاف تطرح او تأول بما ذكره الشيخ او غيره مما هو اقرب منه ولعلنا نذكر بعضها ومن النقل المطول قال وعن السنة ان تطوع الصايم في شهر رمضان بالف ركعة في الخلاف والبيان والمهذب البارع انه يشعر باختصاص النافلة بالصايم قالوا ولم يشترط ما في علمائنا ذلك قلت وقد صرح جماعة من الكتاب بعدم الاشتراط واحتج له في الخلاف بانها عبادة زيدت لشرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم واقتصر في الذكرى على نقل كلام الخلاف وقال هذا فتوى منه بعموم الاستحباب وقد يقال انما خصها بالتطوع بالصائم لان الحايض لا تصلي والمسافر والمريض يشق عليهما وظاهر البيان ان ابا علي مخالف قال في البيان وتبعها ابن بابويه وقال ابن الجنيد يزيد كل ليلة اربع ركعات على صلوة الليل ولم يذكرها ابن ابي عقيل انتهى وقد نقل عن ابن الجنيد في المختلف انه موافق وانه قايل بالالف وقال في الذكرى قال ابن الجنيد قد روي عن اهل البيت عليهم السلام زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة مع انه قايل بالالف ايضا وهذه زيادة لم نقف على ماخذها الا انه ثقة وارساله في قوة المسند لانه من اعاظم العلماء انتهى واما الجمع بين الاخبار فقد قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة النافلة في جماعة من شهر رمضان ولو كان فيه خير لم يتركه عليه وآله الصلوة والسلام ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد واحتج على هذا التأويل بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل ووافقه على ذلك الشهيد في البيان وغيره واجاب في المختلف عن خبر عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان او لا فاجاب بعدم الزيادة وقال في الوافي بعد نقل اخبار الطرفين من حاول ان لا يبعد في التأويل كثيرا ولا يرد احد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات على التقية او حديث النفي على نفي كونها سنة موقتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل انها كانت من التطوعات لمن احبها وقوي عليها فعلها كما تشعر به حديث سماعة وغيره ونحوه قال في المنتقى في الحمل الاخير واما الحمل على التقية فلا ينافي الالتفات اليه كمل بعضهم اخبار النفي على التقية لان العامة يقولون بالتراويح وهي عند اكثرهم عشرون ركعة في كل ليلة عشرون ركعة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة وثلثون بعد العشاء ايضا وكلاهما مخالفان لما في اخبارنا المعمول بها عندنا مع انها قد اشتملت على اشياء مخالفة لمذهب العامة كما هو واضح فلا يناسب حملها على التقية واجاب في كشف اللثام عن خبري الحلبي وابن سنان بانه يحتمل ان يكون السؤال في الاولين عن صلوة الليل الراتبة وعن خبر محمد ان المراد لا يصلي بتمامها ردا على الحنفية الذين يصلون الوتر بعد العشاء قبل النوم قلت الجواب عن الاولين ماخوذ من المختلف وهو مع المقدس الاردبيلي بعد ان اجاب بذلك اخذ يتأمل في صحة الاخبار الدالة على النفي فلم يترك خبرا الا طعن في صحته ومثل ذلك يقال في مثل هذا المقام **قوله** قدس الله تعالى روحه وهي الف ركعة اجماعا في ظاهر الانتصار والخلاف او صريحهما وصريح السرائر الاجماع ونفي الخلاف كما سمعت وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وما عدا ابن بابويه كما في المنتهى باطباق علمائنا القائلين بالزيادة كما في السرائر ولا خلاف فيه كما في المراسم وهو المشهور كما في المختلف والذكرى والمقتصر وغاية المرام والروض وظاهر المختلف ايضا دعوى الاجماع او صريحه ومذهب المعظم كما في كشف اللثام وهو الاشهر كما في المسالك ورواية اشهر كما في النافع وقال في الذكرى قال الشيخ الجليل ذو المناقب والمآثر ابو عبد الله محمد بن احمد الصفواني في كتاب التعريف هي سبعمائة ركعة قال ولعله اراد الالف وترك زوايد الليالي الافراد لشهرته قال ولابن ابي قرة في كتابه رواية بعدد الالف

خر الصلوات لكل ليلة ذكرناه في اربعين حديثا انتهى ولم نعثر في كتاب الاربعين ولكن يأتي ما نقله المفيد في رسالته عن ابن ابي قرة وفي كشف اللثام ان في الاقبال ان في كتاب العريف لمحمد بن احمد الصفواني اعلم ان صلوة شهر رمضان ثمانية ركعة في رواية الف ثم قال في كشف اللثام وقال الصفواني وقد روي ان في ليلة تسع عشرة ايضا مائة ركعة وهو قول من قال بالالف ركعة انتهى كلام الصفواني **قوله** قدس الله تعالى روحه يصلي كل ليلة عشرين اجماعا كما في الانتصار والخلاف وكشف اللثام وفي المنتهى لا خلاف فيه بين علمائنا القائلين بالوظيفة **قوله** قدس الله تعالى روحه منها ثمان بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء ظاهر الخلاف الاجماع على ذلك وهو الاظهر في الفتاوى والاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى والمشهور كما في المنتهى والتذكرة والمهذب البارع والفوائد الملية والرياض والحدائق والاشهر كما في المختلف والمسالك ومذهب الاكثر كما في غاية المرام والمدارك والمشهور رواية وفتوى كما في كشف اللثام وهو خيرة الامالي والمقنعة ورسالة المفيد على ما نقل وجمل العلم والمصابيح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر واشارة السبق والنافع والشرائع والتحرير والمختلف والارشاد والدروس والبيان واللمعة والتلخيص والموجز الحاوي وغيرها والمنقول عن القاضي وفي معتبر جماعة الكتب وقد حكي في النهاية والمعتبر والمنتهى والميسية والروضة ومجمع البرهان والمدارك والشافية ونقل ذلك عن ابي ولد اسحق في الروض وقد نسب في المصباح والمراسم وغيرهما ان ما يصلي بعد المغرب يكون بعد نوافلها والمشهور كما في المختلف والذكرى والمهذب البارع وكشف اللثام والحدائق ان ما يصلي بعد العشاء قبل الوتيرة وفي البيان انه اشهر وهو خيرة الشيخين والتقي والقاضي واتباعهم كما في المختلف وبه صرح في المراسم والسرائر والغنية واشارة السبق والشيخ في المصباح في اخر كلامه في المختلف والذكرى والبيان والمهذب البارع ان سلك رجحانه بعد الوتيرة ولم نجد ذلك صريحا من المراسم لكن في كشف اللثام ان في بعض نسخها بعدها قلت وهو خيرة التقليد والمسالك ومجمع البرهان وجوز في الذكرى وفي الفوائد الملية انه المنهاج وهو ظاهر في الروض نسبة القول المشهور الى الفضل **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي العشر الاواخر زيادة عشر اي بعد العشاء على الترتيب السابق كما هو المشهور كما في المنتهى والتذكرة والمختلف والمهذب البارع والحدائق والرياض وهو قول الشيخ والمرتضى واكثر الاصحاب كما في المدارك وهو ظاهر الانتصار وظاهر الاجماع وهو خيرة الامالي والمقنعة والمصباح وجمل العلم والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمختلف والدروس والبيان والتلخيص وفوائد الشرائع والموجز الحاوي والفوائد الملية والمنقول في المختلف عن الاقتصاد وفي الذكرى والبيان ايضا انه اظهر وفي مجمع البرهان انه اولى وفي الغنية واشارة السبق والمهذب والكافي على ما نقل عنهما اثنتا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء وفي النهاية والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض والروضة والمسالك والشافية التخيير الامرين وفي المعتبر والمدارك التخيير بين الامرين وفي المعتبر والمدارك التخيير الاول وحكيه **قوله** قدس الله تعالى روحه وفي ليالي الافراد زيادة مائة ركعة لكل ليلة اي على العشرين والثلثين كما عليه اكثر الاصحاب كما في المنتهى وطايفة منهم كما في الذكرى وهو الاشهر رواية كما في البيان ولعله اشهر كما في مجمع البرهان وهو خيرة الامالي وكتاب الاشراف والرسالة الغرية للمفيد على ما نقل عنهما وابي علي على ما نقل عنه والخلاف والغنية والسرائر والشرائع والموجز الحاوي وهو ظاهر جملة من عباراتهم وهو المنقول عن الاقتصاد والكافي وظاهر الخلاف الاجماع وقال في السرائر هو مذهب شيخنا في مسائل الخلاف افتى به وعمل عليه ورد على من حمل ما خالفه رواية لا يلتفت اليها وهو مذهب شيخنا المفيد في كتاب الاشراف وهو الذي افتى به ونعول عليه لان الاخبار به اكثر والعدول رواية وبه تمم كلامه في السرائر ان شاء الله تعالى وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة انه خيرة جماعة وصححه في المختلف والذكرى انه الاقوى وفي نهاية الاحكام انه

بالاول قال في كشف اللثام وشي من الخبرين لم يتضمن المائة الا الليلتين احدى وعشرين وثلث وعشرين قلت نقل الشيخ المفيد الجاهلي في كتاب الاقبال عن ما نقله عن رسالة العزية للمفيد انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد وظاهر هذا الكلام ورود الخبر بهذه الكيفية وعن المفيد في كتاب مسار الشيعة انه قال اول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلوة نوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى اخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين عليهم السلام الى اخره وليعلم ان ذلك كله قبل الوتيرة كما في المقنعة وفي السرائر لم يتجاوز نصف الليل فانه لم يرخ الاصحاب نصف الليل على الوتيرة قبل نصف الليل لمن قصر قضاء قدس الله تعالى روحه ولو اقتصر على المائة في ليالي الافراد جاز ان يصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام وجعفر ع وفي ليلة اخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام هذا الاقتصار ظاهر الانتصار الاجماع عليه وفي الذكرى وفوائد الشرائع هذا الاقتصار ظاهره الانتصار الاجماع عليه وفي الذكرى وفوائد الشرائع والروض نسبته الى الاكثر قالوا وعليه الشيخ الاموات في المصباح وفي البيان انه اظهر فتوى وهو خيرة المقنعة والنهاية والمصباح وجمل العلم والمبسوط وجامع الشرائع والمراسم والوسيلة واشارة السبق وصريح الغنية والارشاد والدروس والذكرى واللمعة والتقليد والروض والروضة والفوائد الملية والشافية التخيير بينه وبين الاول ولعله ظاهر المعتبر والتحرير والتذكرة وغيرها وقال في السرائر ان الله لا يكلف ما لا يطاق الا في مهمة كالظهر وقد جعل هذه النافلة وقتا والوقت ينبغي ان يفضل على العبادة او يكون كالقالب لها كالصيام وفي اقصر ليالي الصيف وهي تسع ساعات لا يمكن الاتيان بهذه النافلة اذا كان اخر ليلة سبت في الشهر لان الوقت يضيق عن الفرض والنافلة الراتبة والعشرين ركعة مع جلوس قاطع ومن الاكل والشرب وقضاء حاجة لا بد منها وغير ذلك ومن كابر وقال انا اصليها وصليتها على هذا الترتيب فان سلم له ذلك فصلوة على غير ترتيل ولا يكون تاليا القران كما انزل ولا يكون ركعا ولا ساجدا البعير الشروع وهذا عن برهة عن خبر ومالك وقد روي في الحديث لا يمل الله حتى تملوا انتهى كلامه وقد تبعه في الخطا باني عن الوسيلة والمراد بالجمعة في قوله الجمعة يومها كما ذكر في لفظ الحديث وعبادات جماعة من القدماء والمتبر من اليوم النهار وجعل الليل معه في بعض الموارد لعله لجمع في كثير من العبادات في اخر جمعة عشرين كالخلاف والسرائر والاشارة والشرائع وغيرها واطلاق اللفظ ليلا ليلا والنهار بل يحمل ليلها نهارا اقوى والاجود في الخبر ليلة الجمعة في العشر الاواخر وليس هذا ايضا تنصيص على ليلة اخر جمعة كما في الكتاب والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية وغيرها والمراد بعشية تلك الجمعة ليلة السبت كما في الحديث وفي بعض العبارات بعد الثانين الى الجمع الاربع وليس فيه مخالفة وان وقع عشرون منها ليلة السبت بل هو مبني على التغليب ولانها عشية جمعة بلا سبت في الجملة وقال في كشف اللثام وكلام الخبر الجمعتين الاخيرتين بل السبتين حتى يصلى عشرين ليلة جمعة وعشرين ليلة سبت اخرى وفي الوسيلة في اخر الجمعة الاخيرة عشرين ركعة صلوة امير المؤمنين عليه وعلى اخيه والهما افضل الصلوة واتم السلام وفي ليلة السبت الاخيرة عشرين ركعة صلوة الطاهرة عليها الصلوة والسلام ولفظ الخبر في الجمعة في العشر الاخيرة وعند ابن ادريس ان الليلة باجمعها لا تفي بذلك لطول الحر وعدم او نقص الشهر في جمع فضايل الاوقات احتمالات ذكرت في المسالك والروض وكذا الروضة اظهرها كما في مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والحدائق والفوائد الملية سقوط العشرين الجمعة الاخيرة وفي فوائد الشرائع وان جاء الخمس جمع بقي ثلثون ركعة يوزعها على ما يأتي الى حيث ينتهي هذا هو الظاهر ولا يحضرني في ذلك شيء مخصوص انتهى وفي الروض والمسالك والفوائد الملية لو اتفقت خمس جمع لليلة العيد

صلاها في ليلة اخر السبت من الشهر قال في مجمع البرهان بعد نقل ذلك عن الروض هو اعرف بما قال وقال في الروضة والفوائد الملية لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلثين قال فلا اخبر ولا يشرع قضاؤها وان نقص الا الغنية وقال في الذكرى او فات شي من هذه النوافل فالظاهر استحباب قضاؤه نهارا ثم قال وبذلك افتى ابن الجنيد قال وكذا لو فاتت الصلوة في ليلة الشك ثم ثبت رؤية الهلال قال الشيخ الذكرى في المسالك والروض ساكتا عليه وبه افتى في الروضة قال استحب قضاؤه ولو نهارا وفي غيره والافضل قبل خروج وفي المدارك ان ما في الذكرى غير واضح قلت بل ما ذكره هو غير واضح فان عموم قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وما ورد في تفسيرها من قول الصادق عليه السلام فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار شامل لموضع البحث والحمل على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية والنافلة الراتبة تخصيص من غير دليل هذا وليعلم انه قال في المراسم ان الثمانين المفرقة على الجمع وليلة السبت يصح ان تكون بغير صلوة علي والزهراء عليهما السلام وجعفر رضي الله تعالى عنه نعم قد ورد الندب بان يكون كل عشر من الصلوة التي في الجمع بصلوة علي عليه السلام الى اخر ما ذكره المصنف في الكتاب ولم يذكر في اشارة السبق ان عشرين اخر ليلة جمعة تكون بصلوة علي عليه السلام ولا ان عشرين ليلة السبت بصلوة فاطمة عليها السلام ولا ان ذلك ندب فيها وهما مخالفان لظاهر الاخبار او صريحهم كما يفهم من السرائر وقد سمعت عبارتها **قوله** قدس الله تعالى روحه الثالث صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والثانية التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة هذه الصلوات رواه احمد بن عبد الباري وهو في عداد الصحاح الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول كذا قال في الذكرى والامر كما قال فاني وجدنا الاصحاب الا نادرا قد ذكروها في كتبهم غير متأملين في سندها وفي المعتبر ذكرها الشيخ ولا باس بها لان الصلوة خير موضوع قلت نقل عن المفيد في مسار الشيعة ان الرواية جاءت ان من صلى هاتين الركعتين ليلة الفطر لم ينفتل وبينه وبين الله ذنب الا غفر له وفي البيان ان في الاولى الحمد مرة والف مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة قلت هذه صلوة اخرى بها رواية وانها بين العشائين وقد ذكر الكفعمي في مصباحه انه يستحب بين العشائين ركعتين في الاولى الحمد والتوحيد مرة ثم قال وروي قراءة التوحيد الفا في الركعة الاولى من هاتين الركعتين وكلامه هذا يدل على ان هاتين ايضا بين العشائين وهذا من متفرداته والا فقد سمعت كلام الاصحاب والشيخ نص في المتهجد على ان ذات الالف بعد الفراغ عن جميع صلواته **قوله** قدس الله تعالى روحه وصلوة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد واية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون عشرا هذه الصلوة مشهورة بين الاصحاب كما في الذكرى وقد ذكرها الشيخ في المصباح والنهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة والديلمي والقاضي والتقي على ما نقل عنهما وابو المكارم وابو الحسن في الاشارة وابو عبد الله العجلي وسائر من تأخر عنهم الا من قل ممن لم يتعرض لها وفي الحدائق انها مشهورة بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم وفي الفقيه في باب صوم التطوع بعد ان روى حديثا بصوم الغدير قال واما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صلاه فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله تعالى عنه كان لا يصححه وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وكان المحقق في المعتبر اشار الى رده حيث قال وقد روي في ذلك روايات منها رواية داود بن كثير قلت هذه الرواية لم تشتمل على هذه الصلوة وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقا لكنها مؤيدة لكل ما يبدأ اخرى هذا فليعلم انه نقل في المختلف عن التقي انه قال في وصف صلوة الغدير من وكيد السنن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى ظاهر المصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن تكامل صفات امامة الجماعة بركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد وسورة الاخلاص عشرا وسورة القدر عشرا واية الكرسي عشرا ويقتدي

المؤمنون واذا سلم دعى بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على محمد واله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين عليه السلام والحث على امتثال امر الله سبحانه ورسوله ولا يبرح احد من المأمومين والامام يخطب واذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى كلامه وقد تضمن احكاما منها ما ذكر في كلام الاكثر ومنها ما لم يذكر فمنها كونها قبل الزوال بنصف ساعة وهذا ذكره الشيخ والاكثر وفي المنتهى ان هذه الصلوة تستحب في هذا اليوم واشده تاكيدا قبل الزوال بنصف ساعة وهو خلاف ما يظهر من الاكثر وفي كلام جماعة ان ذلك بعد ان يغتسل قبله بنصف ساعة وفي المصباح انه يغتسل صدر النهار وهما متقاربان او متحدان والمراد بالساعات ما كان من الساعات المستوية المعروفة عند المنجمين اما الساعات التي وردت لها الادعية في كل يوم والرابعة منها من ارتفاع الشمس الى الزوال كذا قال في كشف اللثام ومنها القراءة والظاهر انه لا خلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد على غيرها لانه قد اتفقت كلمتهم على ذكرها بعد الحمد لكن في الروض ومجمع البرهان انه لا ترتيب بين هذه السور بعد الحمد انتهى واما اية الكرسي والقدر فالموجود في الخبر والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية والسرائر والمعتبر والتذكرة والمنتهى والتذكرة والتحرير والذكرى والموجز الحاوي وغيرها تقديم اية الكرسي على القدر وقدم المفيد وابو الحسن الحلبي والتقي كما سمعت والقاضي على ما نقل القدر على اية الكرسي وقال في السرائر بعد ان ذكرها عشرا ورووا ان اية الكرسي تكون اخيرا وقبلها انا انزلناه قال في المختلف وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب ثم قال بعد ان نقل ترتيب الشيخ وسلار وترتيب المفيد والتقي والقاضي ان قصد بالواو هنا الترتيب فالمسألة خلافية والا فلا قلت الاولى كما في مجمع البرهان اختيار ما في الرواية الموجودة لدينا لاحتمال كون الترتيب المذكور فيها ملحوظا للحكمة لا نعلمها وان عبر بالواو وقال في مجمع البرهان ولو كان غيره اولى لذكر فيها وفي الحدائق والرياض انه احوط والمعروف عند القراء والمفسرين ان اية الكرسي الى قوله وهو العلي العظيم لكنا الواردات الزيادة الى خالدون كذا قال في مجمع البرهان قلت ولعل الذي دعى المصنف الى قوله هم فيها خالدون وان لم يكن ذلك مذكورا في خبر هذه الصلوة ان الشيخ ارسله في المصباح عن الصادق عليه السلام في صلوة الرابع والعشرين من ذي الحجة وقال هذه الصلوة بعينها رويناها في يوم الغدير قال في التذكرة كلام الشيخ هنا يعطي ان اية الكرسي في يوم الغدير الى قوله عز وجل هم فيها خالدون وفي روض الجنان ذكر ذلك في صلوة المباهلة ولا دلالة له على التعدي وان كان فعله جائزا قال في الاخبار اختلاف كثير في تعيين ما يضاف الى الاية التي ذكرناها بحيث يطلق على الجميع اية الكرسي على التنزيل ومنها ذكر جماعة في هذه الصلوة كالكتاب والغنية والاشارة ولم اجد من ذكرها غير هؤلاء وقال في المختلف يصلي الناس اعتمد عليه في الجماعة فيها ولا الخطبة وقال في التذكرة وقد روى ابو الصلاح هنا استحباب الجماعة والخطبة وقال في مجمع البرهان ان المشهور بين الاصحاب جواز فعلها جماعة وليس ببعيد لعدم المنع من الجماعة في النافلة مطلقا حيث انها ظاهرا ولا اجماع فيه مع الترغيب في الجماعة خصوصا في هذه الصلوة في هذا اليوم وحصول كثرة الثواب لانه لم يعرف هذه الاثبات الا ونهاية الظهر بشأن الايمان انتهى فتأمل وفي الحدائق والرياض لا نعرف مستند الجماعة فيها اصلا واما ما استدل به بعضهم من امره صلى الله عليه وسلم ان ينادي في الناس الصلوة جامعة بما رواه المفيد فغير واضح لان الظاهر من العبارة كان مقام ما قيل طلب اجتماع الناس واعلامهم بذلك ليحضروا وانه لم يكن ثمة صلوة وثانيا ان اخبار الغدير خالية عن ذكر هذه الصلوة في ذلك الموضع نعم قد يستدل له بما في التذكرة من قوله روى ابو الصلاح الى اخر ما سمعت ثم وفي الغنية يستحب ان تصلى جماعة وان يجهر فيها بالقراءة وفي الاشارة ان الاجماع فيها على الجهر والقول من كال فضلها ومنها كونها في الصحراء كما في الكتاب وفي المقنعة والمهذب على ما نقل تحت السماء ولا مستند له الا ما ذكره المفيد من صلوة ركعتين ذلك اليوم وكان ذلك في الصحراء تحت السماء فينبغي التأسي به ثم ومنها الخطبة قبل الصلوة كما في الكتاب والغنية والاشارة وظاهر

رواه المفيد قال فيه فصلى ركعتين ثم رقى المنبر وقد سمعت ما في التذكرة فاذا سلمت فاحمد الله ثم واثن عليه بما هو اهله وصل على محمد
وآله ثم ابتهل في اللعنة لظالمي آل الرسول واتباعهم ثم ادع [illegible] الخطبة الثانية عشر
منها خطبة يوم الغدير قال في كشف اللثام ولا مرية ان الخطبة ليست الا ذكر الله سبحانه وتحميدا وتمجيدا وذكر الرسول وآله صلى الله عليه
وصلوة عليهم وموعظة وامرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ونحو ذلك والكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت ويوم الغدير اشرفها [illegible]
تضاعفه وقد خطب النبي صلى الله عليه وآله فيه انتهى وروى الشيخ في المصباح ان امير المؤمنين عليه السلام صعد المنبر على خمس ساعات
من نهار ذلك اليوم فحمد الله وذكر الخطبة وقال ثم اخذ في خطبة الجمعة ولم يعلم صلوة بعد الخطبة او قبلها لكن الفراغ من الصلوة
والدعاء الماثور بعدها يتصل بالزوال غالبا فلذا قدموها على الصلوة كذا قال في كشف اللثام وقال في ربيع الشيعة صعد رسول الله صلى الله عليه
تلك الرحال [illegible] منبر وذكر الخطبة وقال ثم نزل وكان وقت الظهيرة فصلى ركعتين ثم زالت الشمس قوله قدس الله تعالى روحه
ويتولى بعضهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا هذا كله ذكره ابو الصلاح وقال في التذكرة انه روى المصافحة [illegible]
وذكر استحبابها ابو العباس في الموجز الحاوي من دون ان يذكر استحباب الجماعة وفي اخر الخطبة التي رواها في المصباح عن امير المؤمنين عليه السلام
واذا تلاقيتم فتصافحوا بالتسليم وتهانوا النعمة في هذا اليوم وهذه الخطبة قد اشتملت على فوائد جمة واخذت باطراف الفصاحة والبلاغة
ودلت على انها صدرت من معدن الامامة وان في التصافح تاكيدا للاخوة وتقبل التوبة او تشبيها بالعهد لانهم كانوا يتصافحون ويتصا[illegible]
ويتهانون شرع قال في المنتهى لو فاتت استحب قضاؤها عملا بعموم الامر الدال على استحباب قضاء النوافل وبما رواه الشيخ عن علي بن الحسين المسكي
عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] فاتك الركعتان والدعاء فقضيتها بعد ذلك قلت هذا هو الخبر الوارد في المقام وفيه ان هذه الصلوة تعدل عند الله
عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سألت الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت كائنة ما كانت الحاجة قوله قدس الله
تعالى روحه وصلوة ليلة نصف شعبان وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب [illegible]
مشهورة كما في مجمع البرهان وقد رواها ثلثون رجلا من الثقات كما في المصباح [illegible] كما في المراسم
والنهاية والمراسم والعزية والتذكرة والبيان وغيرها ذكر التسليمتين لكن الاصل في كل ركعتين تسليمة حتى الفرائض كما في كشف اللثام ولم يذكر التعقيب
كالاحد التعقيب في كشف اللثام وانه لم يكن في الخبر التعقيب [illegible] في هذه الليلة صلوات عديدة فلتطلب من مظانها
قوله قدس الله تعالى روحه وليلة نصف رجب والمبعث ويومه وهي اثنتا عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد ويس كما في النهاية في يوم المبعث
والمراسم في يوم المبعث وليلته وبعض نسخ المصباح وفي اكثر نسخه الحمد وسورة في ليلة النصف ويوم المبعث وذكر [illegible] اي الحمد وسورة
في التذكرة في صلوة ليلة نصف رجب وفي العزية والمنتهى جعلها في يوم المبعث وفي التحرير والعزية والتذكرة والمنتهى جعل ليلة المبعث اثنتا
عشرة ركعة في كل ركعة الحمد والمعوذتين والتوحيد اربع مرات وفي التحرير انها في يوم المبعث ايضا هذا وقال في النهاية والمراسم انه لم
يمكن اي من قراءة يس قرأ ما تيسر قوله قدس الله تعالى روحه وصلوة فاطمة عليها السلام في اول ذي الحجة قال في المصباح هو يوم مولد
ابرهيم الخليل عليه السلام وفيه زوج رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام من امير المؤمنين صلوات الله عليه وروي انه كان يوم السادس ويستحب ان يصلي فيه صلوة
فاطمة عليها السلام وروي انها اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين عليه السلام وقد ذكر صلوتها صلى الله عليها في هذا اليوم الشهيد في الذكرى وقد [illegible]
مولانا الكفعمي حيث قال وفي اول يوم من ذي الحجة تزويج علي بفاطمة عليها السلام فصل فيه صلوة فاطمة [illegible] الرواية
وفي البحار وقد ورد في بعض الاخبار صلوة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير قوله قدس الله تعالى روحه
وصلوة يوم الغدير في الثامن عشر من ذي الحجة اوصلها الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام وصرح فيها بقراءة آية الكرسي الى قوله هم

فيها

فيها خالدون قوله وهو يوم صدقة امير المؤمنين عليه السلام بالخاتم فيه والاظهر في الروايات انه يوم المباهلة كما في الذكرى وهو الاصح
في الروضة وهي خيرة المصباح وسائر الشيعة على ما نقل قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب صلوة امير المؤمنين عليه السلام وهي اربع ركعات
بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة نسبت هذه الصلوة الى امير المؤمنين عليه السلام في النهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة
والغنية واشارة السبق والشرايع والتذكرة والارشاد والذكرى والموجز الحاوي والروض ومجمع البرهان والشافية وغيرها ونقله
في المختلف عن السيد والمفيد والقاضي والتقي ونسبت في جميع هذه الكتب الصلوة التي هي ركعتان في الاولى بعد الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي
الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة الى فاطمة الزهراء صلوات الله عليها ونقل ذلك في المختلف ايضا عن الجماعة المذكورين وذكر في الجزيرة
والبيان والدروس والنفلية وكذا المنتهى فان فيه تسمية ذات الاربع بصلوة فاطمة عليها السلام ولم ينسب ذات الركعتين الى امير المؤمنين عليه السلام ونقل
النسبة المشهورة فيها عن الشيخ وسكت عنه وقال في المصباح وروي انها صلوة فاطمة عليها السلام اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين عليه السلام قلت
هي ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة خمسين مرة قل هو الله احد كانت صلوة
فاطمة عليها السلام وهي صلوة الاوابين قال وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلوة وثوابها الا انه كان يقول لا اعرفها بصلوة فاطمة
واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام وقال الصدوق ايضا عند عقد الباب باب ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلوة
فاطمة عليها السلام ويسمونها صلوة الاوابين وكلام الصدوق وشيخه يفيد الشك في كونها صلوتها والرواية صريحة في ذلك فلو كانت
صحيحة كما في المنتهى فلا ينبغي الشك فيها والظاهر عدم صحتها لمكان محمد بن اسمعيل البرمكي ومن وصفها بالصحة كانه لحظ ما ذكره من ان
طريق الصدوق الى ابن ابي عمير وهشام بن سالم صحيح لكن الصدوق ذكر طريقه اليهما ولم يذكر في واحد منهما محمد بن اسمعيل [illegible]
وفي تهذيب الوسائل باب استحباب صلوة امير المؤمنين عليه السلام وكيفيتها فيه حديثان في انها اربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين مرة و
قال باب استحباب صلوة فاطمة عليها السلام وكيفيتها فيه سبعة احاديث فيها انها اربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين وروي ركعتان في
الاولى القدر مائة مرة وفي الثانية الاخلاص مائة مرة وفي المدارك لم اقف لصلوة فاطمة عليها السلام على مستند سوى خبر المفضل بن عمر بصلوة
فاطمة التي هي الركعتان وفي المسالك عكس جماعة من الاصحاب النسبة ونسبوا الاربع لفاطمة عليها السلام والركعتين لعلي عليه السلام وكلاهما مروي فلينسب كل
الى [illegible] العابدة في النسبة حال النية انتهى وقد انكر عليه مولانا الاردبيلي العكس والرواية قلت العكس قد سمعت نقله واما الرواية
فلم نجدها [illegible] وذكر قال في مجمع البرهان الاربع [illegible] فكان لانهما صليا [illegible] واما الركعتان فلم يعلم اسنادها
الا اليها صلى الله عليها فلعله لا اشتباه على الظاهر الا في الاربع والركعتان يفهم من كلام بعضهم اسنادهما اليها ايضا صلى الله عليها [illegible]
الاشتباه ايضا ثم قال بعد كلام لكن الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال لان الاربع تنسب اليها صلى الله عليها واولادها والثنتان مخصوصة
بها [illegible] بصلوة امير المؤمنين عليه السلام مثلا ولم يعلمها [illegible] فلا اشكال في وجوب الاربع المذكورة لاسنادها [illegible]
عليه [illegible] عدم اسنادها [illegible] صلى الله عليها ايضا وكذا لو اراد صلوتها صلى الله عليها يكون مخيرا بين الاربع والاثنتين على
تقدير عدم صحة الروايتين بتعيين الركعتان لان اسنادها اليها متحقق [illegible] فلا اشكال في النية اذ يمكن الخروج بالاتيان بالعدد
والقراءة وغيرها ولا يحتاج في النية الى التعيين [illegible] بانها صلوة امير المؤمنين مثلا صلى الله على اخيه وعليه وآلهما فكلام المسالك [illegible]
عندي والفائدة في النذر احوج وهو اعرف بما انتهى كلامه نفعنا الله تعالى ببركاته قوله قدس الله تعالى روحه وصلوة فاطمة عليها السلام
الى اخره تقدم الكلام في ذلك قوله قدس الله تعالى روحه وصلوة التسبيح وهي صلوة جعفر اجمع علماء الاسلام الا من ندر على استحبابها

الصلوة كما في المدارك وعليه الاجماع كما في المنتهى وظاهر المعتبر وهي مشهورة كما في الذكرى والمفاتيح وبين الخاصة والعامة بل بلغت حد
فيها التواتر [illegible] صلوات الله عليهم بانفسهم كانوا يصلونها كما في مصابيح الظلام [illegible] قوله قدس
الله تعالى روحه وهي اربع ركعات بتسليمتين هذا هو المشهور كما في المختلف بل كاد يكون اجماعا كما في مصابيح الظلام وفي المختلف قال الصدوق
في كتاب المقنع وروي انها بتسليمة ولم اجد هذه العبارة في المقنع وكان الشهيد في الذكرى استند على ما في المختلف [illegible] ظاهر الصدوق
في المقنع انها بتسليمة وفي قواعده ايضا نسب ذلك اليه من دون ذكر المقنع وفي البحار بعد نقل عبارة المقنع كما هو موجود في النسخ
التي عندنا قال ولا دلالة في عبارة المقنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله احاله على الظهور كالتشهد والقنوت وغيرهما
ونحوه قال في مصابيح الظلام وتبعهما صاحب الحدائق فقال انه لا دلالة في هذه العبارة على ما ادعاه في الذكرى من ان الاربع بتسليمة
واحدة اذ الظاهر ان الغرض من سياق كلامه انما هو بيان مواضع التسبيح وعدده كما يشير اليه قوله خمس وسبعون الى اخره ومن ثم لم يتعرض
لذكر الركعة الثانية ولا للتشهد ولا للقنوت اما ما ذكرناه من حيث ظهور ذلك فاكتفى بظهوره عن ذكره انتهى قلت كانه من
المعلوم ان الشهيد لم يستند في النسبة الى الصدوق الى هذه العبارة فلا بد وان يكون قد استند الى غيرها او الى ما في المختلف
قد اشرنا الى ذلك في اول كتاب الصلوة قوله قدس الله تعالى روحه في الاولى الحمد واذا زلزلت الرواية التي دلت على ان في الاولى
اذا زلزلت وفي الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة الاخلاص اشهر كما في المبسوط والمنتهى والتذكرة واليه ذهب الاكثر كما في
المدارك والمصابيح وهو المشهور كما في الفوائد الملية والحدائق وهو خيرة جمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة
والغنية والاشارة والسرائر والشرايع والمعتبر في كتبه والشهيدان وابو العباس وغيرهم وهو المنقول عن ابي علي وابي الصلاح و
القاضي ووافقهم على ذلك الصدوق في الفقيه وقال بعد ذلك وان شئت صليتها كلها بالحمد والاخلاص وقال في المقنع انه يقرأ بعد الحمد
الاخلاص في الجميع ثم قال وروي وذكر المشهور وفي الهداية انه يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الثالثة النصر وفي الرابعة
التوحيد وهو المنقول عن رسالة ابيه والموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام [illegible]
صاحب الشافية ما في خبر ابي البلاد [illegible] صاحب مجمع البرهان وعن الحسن بن علي انه يقرأ في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة
العاديات وفي الرابعة التوحيد قوله قدس الله تعالى روحه ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة
المشهور كما ذكر المقدس ان التسبيح بعد القراءة قبل الركوع كما في المختلف والكفاية والمصابيح والرواية الدالة عليه اشهر وعليها المعظم
كما في الذكرى والحدائق ايضا واليه ذهب القديمان على ما نقل والصدوق في الهداية والمقنع والشيخان والسيدان في الجمل والغنية والحلبيان
في الاشارة والكافي على ما نقل والديلمي والحليون في السرائر والشرايع وباقي كتب المحقق والشهيدان وابو العباس وجمهور المتأخرين وعن
الصدوق في الفقيه تقديم التسبيح على الحمد والسورة عملا بخبر ابي حمزة ووافقه على ذلك مولانا الاردبيلي وما ذكره المقدس في [illegible]
وترتيبه هو المشهور كما في المختلف والمعروف كما في المصابيح وهو المذكور في المقنع والهداية وجمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط [illegible]
والسرائر وغيرها وخبر في الفقيه بينه وبين الموجود في رواية ابي حمزة التي تقدم التكبير على غيره واما عدد التسبيح في جميع مواضعه فلا خلاف
فيه اصلا قوله قدس الله تعالى روحه ثم يركع ويقولها عشرا بعد ذكر الركوع وكذا السجود [illegible] والظاهر قولهم فاذا ركعت قلت
الى اخره ولو كانت تكفي عنه لكانوا يقولون وتقول عوض ذكر الركوع كذا وذكر السجود كذا ولا تكفي عن التسبيح بعد الرفع من الركوع ولا عن
التكبير للركوع والسجود ولا عن الاستغفار بين السجدتين ومن المعلوم انها لا تسقط التشهد ولا تسقط التسليم وفي ذلك تاييد لما ذكرنا

من عدم

من عدم سقوط ما ذكرناه قوله قدس الله تعالى روحه ويرفع راسه ويقولها عشرا ثم يسجد الاولى ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها
عشرا ثم يسجد الثانية ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها عشرا المشهور كما في المختلف ومصابيح الظلام والحدائق ان العشر بعد السجدة الثانية قبل
القيام الى الركعة الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة قال في المختلف ايضا ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى [illegible]
وابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابن ابي عقيل ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ وابو جعفر بن
ابن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة في الركعات ايضا قال في الرواية ثم ترفع راسك من السجود فتقول لهن عشر مرات ثم تنهض فتقول
خمس عشرة مرة والرواية [illegible] الصادق عليه السلام واذا سجدت الثانية عشرا واذا رفعت راسك عشرا فذلك خمس وسبعون وعلى قول ابن ابي
عقيل يكون في الاولى خمس وستون ولم يصل الينا حديث يدل على ما قاله انتهى ما في المختلف قلت قد يقال انه لا يلزم ابن ابي عقيل
ان يكون في الاولى خمس وستون كما هو ظاهر والمشهور خيرة الفقيه ايضا والسرائر والاشارة والشرايع وساير المتأخرين وهو صريح الفقه
المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام قوله قدس الله تعالى روحه ثم يقوم الى الثانية فيقرأ بعد الحمد والعاديات ويصنع كما صنع في الاولى و
يتشهد ويسلم والتسبيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الراس من السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع في بعضها التصريح به [illegible]
التسبيح قبل القنوت في الركعة التي يقنت فيها كما في المصابيح وقال في الحدائق لا خلاف في ان في الاربع قنوتين وانه بعد القراءة والتسبيح
وقبل الركوع فيهما وفي بعض الاخبار ان الثاني بعد الركوع قلت هذا الخبر مذكور في الاحتجاج للطبرسي قوله قدس الله تعالى روحه
ثم يقوم [illegible] الى الثالثة يقرأ بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل اولا ثم يقوم الى الرابعة ويقرأ بعد الحمد الاخلاص ويصنع كما فعل
وفي بعض الاخبار انه اذا كان مستعجلا صلاها مجردة عن التسبيحات ويقضي التسبيحات وهو ذاهب في حوائجه وهو خيرة الذكرى والالفية
والبيان والنفلية والفوائد الملية والروض وظاهر المنتهى قال الاستاد دام ظله العالي في مصابيح الظلام [illegible]
مجردة ثم يقضي التسبيح [illegible] الفقهاء وهذا مما يتأدى بعدم سقوط ذكر الركوع والسجود ولا غيرهما في هذه الصلوة كما لا يخفى على
الفطن وفي الذكرى ومجمع البرهان والكفاية وظاهر المنتهى انها تصلى سفرا وحضرا [illegible] قال في المصابيح لا تامل في
جوازها سفرا والظاهر جواز فعلها على طريقة ساير النوافل لكن الاولى والاحوط العمل بالنص وما ظهر من الفاضلين [illegible]
والشهيد فانه يظهر منهما الاقتصار على [illegible] وقال ابن حمزة والشهيدان وجماعة يصح ان تحتسب من نوافل الليل والنهار وفي
الحدائق انه مشهور وبه نطقت الاخبار الكثيرة وقال في الذكرى قال ابن الجنيد يجوز جعلها من قضاء النوافل ولا احب [illegible]
من شيء من التطوع الموظف عليه وجوز في البيان جعلها من الفرائض وفي الذكرى والروض ظاهر بعض الاصحاب جعلها من الفرائض
اذ ليس فيه تغيير فاحش وكلاهما قد يلوح منه الميل الى ذلك ونقل ذلك في فوائد الشرايع عن الذكرى ساكتا عليه وقد اطال الاستاد دام
ظله في الاستدلال على عدم جواز جعلها من الفرائض ونحوه قال صاحب الحدائق وظاهر جماعة كما هو صريح مجمع البرهان ومصابيح الظلام
والحدائق العمل بما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن الحميري محمد بن عبد الله بن جعفر عن الناحية المقدسة في جواب مسائله حيث سأله عن صلوة
جعفر اذا سها في التسبيح في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد ما فاته من ذلك
التسبيح في الحالة التي ذكره ام يتجاوز في صلوته فوقع عليه السلام اذا سها في حالة من ذلك ثم ذكره في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي
ذكره ومثله ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وفي الروض والمسالك ومجمع البرهان وظاهر المنتهى والذكرى انه لو صلى ركعتين منها
ثم عرض له عارض بنى بعد الدعاء [illegible] على الركعتين واتى بالاخريين بعدهما قال في مصابيح الظلام ياتي بالاخريين بعدهما [illegible]

لا فصل احتياطا كما ان الفصل بين الاربع لا ينفك من حزر عند احتياطا لما ورد في بعض الاخبار حين سئلوا عن جواز الفصل ان [illegible]
عرض له شاغل بعد منه فليقطع ثم ليرجع فليبن ان شاء **قوله** قدس الله روحه ويدعو في اخر سجدة بالمأثور في خبر ابي سعيد المدائني او
في مرفوع ابن محبوب **قوله** قدس الله روحه ولا اختصاص لهذه الصلوة بوقت وافضل اوقاتها الجمعة قال في المصابيح الظاهر انه
عند الفقهاء على ذلك قلت وبه صرح في المصباح وفي كشف اللثام لم اظفر بخبر نص بذلك الا التوقيع عن الناحية المقدسة في جواب مسائل
الحميري صلوة جعفر اي اوقاتها افضل فيه فوقع افضل اوقاتها صدر النهار يوم الجمعة قلت ويحتمل ان يكون سببه في الفضل جعلها من نوافل
الليل كما يشعر قول رجاء بن ابي الضحاك في عيون اخبار الرضا عليه السلام انه كان يصلي اخر الليل اربع ركعات بصلوة جعفر الى ان قال يحتسب بها
من صلوة الليل **قوله** قدس الله روحه ويستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون الى اخر
الاية وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الى اخر الاية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها
الا انت ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد وال
محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته هذه الصلوة رواها الشيخ في المصباح بهذه الكيفية عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
ورواها السيد ابن طاوس في فلاح السائل عن هشام بن سالم كذلك وزاد قوله فان النبي صلى الله عليه وآله قال لا تتركوا ركعتي الغفلة وهما ما
بين العشائين الى غير ذلك من الاخبار التي قد ياتي ذكرها عند الحاجة اليها وعبارة الكتاب من قوله بين المغرب والعشاء كغيرها
من العبارات ظاهرة في كونها بين الصلوتين من صليا في وقت فضيلتهما وهذه العبارة وردت في الاخبار ففي خبر هشام بين
العشائين وفي موثق سماعة المروي في العلل بين المغرب والعشاء الاخرة وكذا في خبر وهب والسكوني المروي في التهذيب
وفلاح السائل ايضا واحتمل في كشف اللثام انها بين الوقتين وفي مفتاح الفلاح ان وقتها من غروب الشمس الى غروب الشفق
وقال المراد بقوله عليه السلام في خبر السكوني او وهب ما بين المغرب والعشاء ما بين وقت المغرب ووقت العشاء اعني ما بين غروب
الشمس وغيبوبة الشفق كما يرشد اليه الحديث السابق يريد به ما رواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام ان ابليس انما يبث جنود جنود
الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول اكثروا ذكر الله
عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة
ثم قال وقد ورد في الاحاديث ان اول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعتي الغفلة ما بين المغرب وذهاب
الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى وفيه انه لا دلالة في الخبر الذي اشار اليه على ان الصلوة من ذلك الوقت واما يدل على ان ابتداء اية
الغفلة من ذلك الوقت ومجرد كون هذه الصلوة تسمى في رواية سماعة الغفلة لا يستلزم تقديمها على الفريضة ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء
كما هو الحق والمفهوم من الاخبار اختصاص ذلك بالرواتب اليومية وصريح التذكرة وظاهر المصباح وغيره كالكتاب انها غير الاربع الرواتب
قال في كشف اللثام وهما غير الاربع الرواتب كما يظهر من ظاهر الكتاب وغيره ومن تظهر الاخبار وكما ورد من استحباب ست ركعات بين
الاثنين في الاربع وعن بعض متاخري المتاخرين انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الاتيان بنافلة المغرب وكانه نظر الى اسم الغفلة في سماعة
الغفلة بقوله مطلق وارد عليه بان ورود الخبر بتعيين هذه الصلوة بقراءة خاصة وكيفية تفارق كيفية نافلة المغرب الموظفة يعطي تقييد
ذلك الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة الزائدة على نافلة المغرب انتهى وفيه ان المعهود في المستحبات حمل على تاكد الاستحباب وبقي المطلق
على حاله وقد ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل تعيين الخفيفتين بالاقتصار على الحمد وحدها الا انه يحمل على ضيق الوقت او لا

وظاهر الذكرى ان هاتين الركعتين الخفيفتين المرويتين في التهذيب وفلاح السائل عن غير ركعتي الغفيلة المذكورة في رواية هشام بن
سالم قال يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ بسنده عن الصادق عليه السلام وساق رواية وهب والسكوني ثم قال ويستحب ايضا بين
المغرب والعشاء ركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد وذا النون الى اخره وقد يلوح من كشف اللثام موافقة الذكرى وفي الوجيز الحاوي
وكشف الالتباس ان ساهي عن ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظف لها حتى ركع قرأ الاية في ركوعه وهو راكع وفي سجوده ان ذكره وهو ساجد
وان لم يذكره حتى رفع من السجدة الثانية صارت نافلة مطلقة ليست بركعتي الغفيلة فيتمها ركعتين وفي الوجيز الحاوي يحتمل ان يتمها نافلة
وبنافلة الغفيلة واو سهى عن قنوتها تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه ويكره مستقبلا انتهى **قوله** قدس الله روحه
وصلوة ركعتين في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلث عشر مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشر مرة قال الشيخ في المصباح روى
عن الصادق عليه السلام انه قال اوصيكم بصلوة ركعتين بين العشائين تقرأ في الاولى الى اخر ما ذكره وقال في كشف اللثام ولا اعلم الخبر بها مرفوعا الا
كظاهر الكتاب وغيره **قوله** قدس الله روحه ويستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي اربع ركعات قبل الصلوة يقرأ في كل ركعة
الحمد عشرا والمعوذتين والاخلاص والجحد واية الكرسي عشرا عشرا هذا ما في الرواية المسندة في المصباح قال وفي رواية اخرى انا انزلناه
عشر مرات وشهد الله عشر مرات واذا فرغ استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله مائة مرة قال ومن صلى هذه الصلوة وقال هذا القول رفع الله عنه شر
اهل السماء وشر اهل الارض وذكر في الذكرى ما في الرواية الثانية وقال انها مروية عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام عن
رسول الله صلى الله عليه وآله ولعله فهم من قول الشيخ وفي رواية اخرى انها من الصادق عليه السلام كما في الرواية الاولى او عثر عليها كذلك **قوله** قدس سره
روحه وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار هذه الصلوة مشهورة في كتب الاصحاب يذكرونها في المقام وعند ذكرهم كل النوافل
ركعتان بتشهد وتسليم حيث يثبتونها هناك وفي الذكرى والدروس والمدارك وغيرها انها لم يثبت لها طريق من طرق اصحابنا
انتهى وفي المصباح روى زيد بن ثابت قال اتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث وفي كشف اللثام وفي رواية عن يعني زيد بن
ثابت ان الاعرابي متهم بن ثابت يوم الجمعة فنالك او يوم عيس **قوله** وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمة يقرأ في الاولى الحمد مرة و
الفلق سبع مرات ثم يسلم ويقرأ اية الكرسي سبعا يصلي ثمان ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمسا
وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي الخبر انه صلى الله عليه وآله قال
والذي اصطفاني بالنبوة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم عن مقامه
حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما **قوله** قدس الله تعالى روحه وصلوة الحاجة وهي ركعتان بعد صوم ثلثة ايام اخرها الجمعة
ذكر الصدوق والشيخان في الفقيه والهداية والمقنع والمصباح صلوة شتى للحاجة ولا فرق في الحاجة بين ان تكون دفع مرض
او هم او غم او غير ذلك ولا فرق بين ان تكون عند الله جليلا شانها او عند الناس والصلوة مستحبة لها متى عرضت ليلا كان او نهارا
قوله قدس سره روحه وتستحب صلوة الشكر عند تجدد النعم وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد قال
الصدوق قال في المقنع والرسالة على ما نقل عنهما وتقول في الركعة الاولى في ركوعها الحمد لله شكرا وفي سجودك شكرا لله وحمدا وتقول
في الركعة الثانية في الركوع والسجود الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني مسألتي والموجود في رواية هارون بن خارجة انه يقول في ركوع
الاولى الحمد لله شكرا وحمدا وفي ركوع الثانية الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسألتي وهذه الصلوة تصلى ايضا عند دفع النقم و

قضاء الحوائج كما نبه عليه كلام الصدوقين وهو صريح النفلية والفوائد الملية وعن القاضي ابن البراج انه قال وقت صلوة الشكر
عند ارتفاع النهار والمفهوم من كلام الاصحاب ان محلها وجود النعم وفي كشف اللثام قال امير المؤمنين عليه السلام في خبر محمد بن مسلم اذا اكرم
الله المؤمن بنعمة او رزقه رزقا فليتوضأ وليصل ركعتين يقرأ فيهما ام الكتاب واية الكرسي وهو الله احد وانا انزلناه في ليلة القدر ثم يحمد الله
الذي ستر عورته ووديته في الناس ويكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يصيبه شيء يكرهه ولم يكن له شيء يغشاه فليستغفر الله ويحمد
قوله قدس الله روحه وصلوة الاستخارة لما كانت الاستخارة عامة النفع كثيرة الفوائد كثيرة التداول بين الناس احببنا ان نفتح
بها الكلام ونذكر جميع ما ذكرناه في كتب الاعلام وننبه على حال ما اشتهر بين الخواص والعوام فالمستفاد من الاخبار استحبابها قبل الحاجة
لكل شيء طلبا لنفعها واستحبابها حتى في العبادة المندوبات وكيفياتها وفي ذلك ثلثة عشر حديثا وان الافضل ايقاعها في الاوقات الشريفة
والاماكن الكريمة خصوصا عند قبر الحسين عليه السلام وينبغي الرضا بما خرجت به فقد روى البرقي في المحاسن باسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابغض الخلق الى الله من يتهم الله قال السائل واحد يتهم الله قال نعم من استخار الله فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك
يتهم الله تعالى ومما يبعث على الاستخارة ما رواه ابن طاوس عن الصادق عليه السلام انه قال كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن ثم قال الصادق عليه السلام
ما ابالي اذا استخرت الله على اي جنبي وقعت وروى البرقي عنه عليه السلام انه قال من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر وفيه دلالة على عدم ترك
الاستخارة في الامور التي ياتي بها ولا بد من بيان معنى هذه الكلمة لغة ففي القاموس والنهاية والمصباح المنير ومجمع البحرين ان الاستخارة
طلب الخيرة قال في مجمع البحرين خار الله لك اي اعطاك ما هو خير لك والخيرة يكون اسما منه والاستخارة طلب الخيرة كعنبة واستخر
بعاله اي طلب منك الخير مثلسا بعاله بخير وشرع وفي الحديث من استخار الله راضيا بما صنع خار الله له حتما اي طلب منه الخيرة في الامر
وفيه استخره ثم اقض ومعناه انك تستخير الله اولا بان تقول اللهم اني استخيرك خيرة في عافية وتكرر ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه
فانك اذا بدأت بالله اجرى الله لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه وخر لي واختر لي اي اجعل امري خيرا والهمني فعله واختر لي
الاصلح انتهى وفي السرائر الاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بان ياخذ القانص ولد الظبي فيعرك
اذنه فيبغم فاذا سمعت امه بغامه لم تملك ان تاتيه فترمي بنفسها عليه فياخذها القانص حينئذ واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي
ثم قال وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير اي سألت ان يوفق لي خير الاشياء اي ادعها
من صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء انتهى قلت المفهوم من الاخبار انه قد جاءت الاستخارة فيها على معان
الاول طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الان بين الناس وهذا يكون بالرقاع او البنادق او فتح المصحف او عد
السبحة وعدها او الحصى او القرعة او القيام الى الصلوة او الاخذ من لسان المشاور ولا بد في هذه من الدعاء والصلوة معا او الدعاء
وحده ما عدا القيام الى الصلوة فانه قد يظهر من الخبر الاكتفاء به وحده وقد تكون الاستخارة بالدعاء المجرد عن ذلك كله ويأتي
بيان ذلك كله **الثاني** طلب العزم على ما فيه الخيرة كما في موثقة ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك ما ترى
اخذ برا او بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر قال اخرج برا او بحرا ولا عليك ان تاتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وتصلي ركعتين في غير وقت
فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنظر فان عزم الله لك على البحر فقل الذي في الحديث **الثالث** ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله عز وجل
بمعنى انه يسئل الله تعالى في دعائه ان يجعل الخير فيما يفعله في الامر الذي يريده كما في الكافي عن عمرو بن حريث قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل ركعتين
واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البتة **الرابع** طلب تيسير ما فيه الخيرة كما في رواية مرازم المروية في الفقيه

قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اراد احدكم شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى اهل بيته ويقول اللهم ان
كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني الحديث وهذه المعاني الاربعة ذكرها
في الوافي وتبعه صاحب الحدائق وقال في الحدائق ان الاخيرين متقاربان والظاهر ان مآلهما غالبا الى واحد انتهى ثم وفي كلام
الاشارة الى مثل ذلك ففي المقنع قال والدعاء اذا اردت امرا فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وفي الفقيه
ذكر الركعتين والدعاء ثم قال ويذكر حاجته التي قصد الصلوة لاجلها وفي الاشارة يصلي ركعتين ويدعو بعدها بما تقدم ويخرج منه
وغيره ونقل المنير عما قصد اليه وفي المعتبر يصلي ركعتين ويسأل الله سبحانه ان يجعل ما عزمت عليه خيرة وفي السرائر بعد ذكر الصلوة
والدعاء ثم يفعل ما يقع في قلبه ولنرجع الى المراد بالمعنى الاول فنقول اما الاستخارة بالرقاع فقد في فهرست الوسائل انه في استحبابها
وكيفيتها خمسة احاديث وقد انكرها في السرائر غاية الانكار قال واما الرقاع والبنادق والقرعة فمن اضعف اخبار الاحاد وان اولها
ظلمة مثل زرعة ورفاعة وغيرهما ملعونون فلا يلتفت على ما اختصا بروايته والمصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب
الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع الا في كتب العبادات دون كتب الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكرها في نهايته
ومبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذلك شيخنا المفيد في رسالته الى ولده ولم يتعرض للرقاع ولا للبنادق
بل اورد روايات كثيرة فيها صلوات وادعية ولم يتعرض لشيء من الرقاع والعقبي عبد العزيز اورد ما اخترناه قال وقد ورد
في الاستخارة وجوه عديدة احسنها ما ذكرناه وايضا فالاستخارة في كلام العرب الدعاء انتهى ما ذكره في السرائر وقال في
المنير واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ انتهى وذكر ابن طاوس في كتاب الاستخارات انه روي في بعض
نسخ المقنعة زيادة قال وهذا لفظ الزيادة وهذه الرواية شاذة ليست كالذي تقدم لكنا اوردناها على وجه الرخصة دون
محض العمل بها انتهى ثم قال والنسخ الصحيحة العتيقة لم يوجد فيها هذه الزيادة ثم اجاب عن الشذوذ بوجوه كثيرة منها انه لم يقل
كل رواية وردت فيها شاذة وان شذوذها لانه تضمنت فلان بن فلان وافعله ولا تفعله والمعروف المالوف فلان بن فلانة وافعله
ثم ذكر وجوها لا طائل تحتها سوى قوله ان جده لم يتعرض لذلك في كتب ولو كان يعرف منه انكاره او كانت النسخة التي فيها
الشذوذ موجودة لتعرض لذلك وقال ابن طاوس ايضا من كتب ما قدرت عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتاخرين فما وجدت ولا سمعت
ان احدا ابطل هذه الاستخارة وقال في المختلف بعد نقل ما في السرائر هذا الكلام في غاية الرداءة واي فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب
العبادات فان كتب العبادات هي المختصة بها ومع ذلك فقد ذكرها المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه وفي
محصلا عظم من هذين وهل استفيد الفقه الا منهما واما قدحه في الرواية الى زرعة ورفاعة فخطأ فان المنقول روايتان ليس فيهما زرعة
ولا رفاعة ثم اخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال وان زرعة ورفاعة ليسا من الفطحية وان من حاله كذلك كيف يجترئ
ان يقدم على رد الروايات والفتاوي ويستبعد ما نص عليه الائمة صلوات الله عليهم وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعا
في حق الاحكام الشرعية والقضاء بين الناس وشرعها دائم في جميع المكلفين وامر الاستخارة سهل لم يحرم منه الانسان معرفة
ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبه عليه منافعها ومضارها الدنيوية انتهى وقوله في المختلف هلا استبعد القرعة
يريد به القرعة في الاحكام الشرعية كما استبعدها في طلب الخيرة والا فقد نقل هو عنه عد القرعة مع الرقاع والبنادق
في النفي والاستبعاد وقد ذكر في الوسائل ان ابن طاوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق فلعل زرعة ورفاعة في بعض تلك

الطرق منهم بقاء احد من علماء الرجال الى زمنه فظني ان رفاعة وافق لعله وقع ابدال سماعه برفاعة والواقفية بالفطحية سهوا بما مثل
وقد ظفرت بالكتاب المذكور بعد ذلك فوجدته قد قال فيه ما رويناه عن زرعة وسماعة وانما رويناه عن اصحابه عليه ثقات وقد نقلنا
عن ابن ادريس انه قال رواتها زرعة وسماعة وغيرهما من الفطحية قلت فالسهو وقع في الفطحية وقد يظهر من الخلاف وغيره ان الرقاع والبنادق
قرعة او نوع منها وفي الوسائل باب استحباب مشاورة الله عز وجل بالمساهمة والقرعة فيه حديث وقد جعل قبله الاستخارة بالرقاع في باب
على حدة والحديث الوارد في المساهمة والقرعة هو ما ذكره في الوسائل عن علي بن طاووس في الاستخارات وامان الاخطار باسناده الى
عبد الرحمن بن سيابة قال خرجنا الى مكة ومعنا متاع كثير فكسد علينا فقال بعض اصحابنا ابعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام
فقال ساهم بين مصر واليمن ثم فوض الى الله عز وجل فاي البلدين خرج اسمه في السهم فابعث اليه متاعك فقلت كيف اساهم قال اكتب
في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت العالم وانا المتعلم فانظر لي في اي الامرين خير لي حتى اتوكل
عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن ان شاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك
ثم اكتب لا يحبس ان شاء الله ثم لا يبعث به الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاع وادفعها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل
على الله واعمل بها وفي الوافي بعد ذكر المرفوعة في الكافي عقيب ما نادوقال هذا طريق المشاورة لا تختص بالرقعة والبندق بل يشمل
كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مر في حديث الرقاع ومثل ما ياتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البندقة تعليما لرشاد
السائل وقال في موضع اخر ايضا وفي باب استخارة لطلب العفو بالقرعة ويأتي بابها في ابواب القضاء قلت لعله اشار الى ما ذكره هنا
في بيان قول الصادق عليه السلام فساهم فكان من المدحضين من قوله روي ان يونس عليه السلام لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يامره الله
به فركب في السفينة فوقفت فقالوا هنا عبد ابق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فرمى بنفسه في الماء فالتقمه الحوت ولعله الى ذلك فيه
وقال في الذكرى انكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم رادلها سواه ومن اخذ اخذه كالشيخ
نجم الدين في المعتبر قال هي في حيز الشذوذ فكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد
صنف السيد السعيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة ابو الحسن علي بن طاووس الحسني كتابا ضخما في
الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من اثارها عجائب وغرائب اراه الله تعالى اياها وقال اذا توالى الامر في الرقاع
فهو خير محض وان توالى النهي فذلك شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على ازمنة ذلك الامر بحسب
ترتيبها انتهى وقد رايت هذا الكتاب وقد وجدته قد ادعى فيه الاجماع على الاستخارات بالرقاع ممن روى ذلك من اصحابنا ومن
الجمهور لانه نقل هذه الاستخارة جماعة كثيرة من العامين وحمل الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع بالخاطر وغيرها محمول على
الضرورة كعدم التمكن من الكتابة او عدم معرفة الكتابة لعمى او جهل بل نزل جملة منها على ارادة الرقاع وفي الروض ان ذات الرقاع اشهر
الاستخارات وفي فوائد الملية ونحن قد عرفنا ما ذكره ابن طاووس فوجدناه كما قال قلت لم تذكر هذه الاستخارة في الفقيه و
المقنع والهداية واشارة السبق ولا رسالة المفيد والصدوق الى ولده بل ولا ما نقل منها مع انهم قد ذكروا غيرها فيها وقد سمعت ما نقله
في الدروس عن القاضي وعن الديلمي وابن حمزة فلم يتعرضا لشيء من الاستخارة ولم ينقل لنا من الكافي والحلبي والتقي بها شيء فقد عرفت حال الجميع
من تقدم على ابن ادريس من الاعاظم وما ذكره المفيد في وصفها هو الموجود في خبرها دون غيرها في الخبر زيادة واحتمال بعد
كالمقنعة الخالين ذلك والموجود في الخبر كتب لاصحابنا ابن فلانة وفي الخبر واكثر كتب الاصحاب افعل ولا تفعل والموجود في

في البيان وبعض نسخ الفقيه افعله وقد صححه في البيان بعد ان كان كاتبا افعل ونقل ذلك في الفوائد الملية وحاشية على الفقيه
البيان الذي عندي وقد وقع في يدي منذ سنين رسالة في الاستخارات قد نقطع فيها الصحيح افعله بالهاء ولعله هو الموجود
في كتاب ابن طاووس واما لا تفعل ففي الفوائد الملية انه بغير هاء اتفاقا وفي الفقيه انه يغتسل ثم يكتب الى اخره وليس في الرواية ذكر
الغسل وقال في الفوائد الملية ولم يذكره السيد في كتابه ولا المفيد في كتبه بهذه الصفة قلت ولا غيره قال نعم ورد الغسل لمطلق الاستخارة
واما البنادق فهي نوع من الرقاع قال عليه السلام في المرفوعة اذا اردت الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما
في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني اشاورك في امري هذا وانت خير مستشار ومشير
فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل وقد ورد فيها روايات اخر
واما الاستخارة بالمصحف الشريف فقد قال في الموجز الحاوي هي ان يفتح المصحف وينظر اول ما فيه ويأخذ به وقال في الذكرى
ومنها الاستخارة بالمصحف الكريم روى اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الراي افعله
او ادعه فقال انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة اي شيء يقع في قلبك فخذ به وافتح
المصحف فانظر الى اول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله تعالى انتهى ما في الذكرى ولعل المراد بالاستخارة هنا طلب العزم على ما فيه
الخيرة فمعنى عدم توفيق الراي له في الشيء عدم حصول العزم له ولهذا اشار عليه السلام بالاتيان بالاستخارة ثانيا لتعرف الخيرة وجزم
في ذلك بين طريقين ومعنى اول ما ترى فيه اول ما يقع نظرك عليه من الايات لا اول ما في الصفحة كما هو متعارف الان كما نص
على ذلك بعضهم وهو صريح الخبر الاتي هو الاصل في هذه الاستخارة ولعل المدار على ما يتبادر من لفظ الاية ولا عبرة في المقام و
السوق فلو انه وقع نظره على قوله عز وجل انك لانت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حين استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على
هذه الاية الكريمة فهاجر فوق ما اراد وبلغ المراد قلنا ان استخارتك حسنة جيدة ولا عبرة بالظاهر لان كان مقام استهزاء فنقول
هي صحيحة لكن ملاحظة المقام انما هي للعارف الخبير الماهر فانه اذا لاحظها ظهر له من هذا الاسرار الغريبة فان قلت قد روي
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا تتفال بالقران قلت قال في الوافي ان صح الخبران امكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفال
انما يكون فيما سيقع ويتبين الامر فيه كشفاء مريض وموته ووجدان الضالة وعدمه ومآله الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب
وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بتة لغير اهله وكره التطير في مثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الامر
الذي اريد فعله او تركه وتفويض الامر الى الله تعالى في التعيين واستشارة كما قال عليه السلام في مرفوعة علي بن محمد فشاور ربك
بين الامرين فوفق واضح وانما منع التفال بالقران وان جاز بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تفال بغير القران
ثم تبين الخلاف فلا باس بخلاف ما اذا تفال بالقران ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقران ولا ياتي ذلك
في الاستخارة لبقاء الابهام فيه بعد وان ظهر السوء لان العبد لا يعرف خيره من شره قال الله تعالى عسى ان تكرهوا شيئا الاية
ذكر مولانا علي بن طاووس في كتاب الاستخارة للتفال بالمصحف وجوها منها انك تصلي صلوة جعفر وتدعو بدعائها ثم تاخذ
المصحف وتنوي فرج ال محمد بدوا وعودا ثم تقول اللهم ان كان في قضائك وقدرك ان تفرج عن وليك وحجتك في خلقك
في عامنا هذا او في شهرنا هذا فاخرج لنا راس اية من كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات وتعد عشرة اسطر من ظهر الورقة
السابعة وتنظر ما ياتيه في الحادي عشر من السطر ثم تعيد الفعل ثانيا لنفسك فانه يتبين حاجتك انتهى ثم انه بين معنى قوله في عامنا

هذا ان العلم بالفرج من وليه صلى الله عليه وآله يتوقف على امور كثيرة فيكون كل وقت يدعو لم يرد ذلك في هذا وشهري
هذا يفرج الله امله من تلك الامور الكثيرة فيحصل ذلك فرجا وذكر ايضا عن سند بن يعقوب انك تدعو الله به والنبي وما يريد
التفال فيه بفرج ال محمد صلى الله عليه وآله وذكر نحوا من ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبع اوراق ثم تعد في الوجهة الثانية من الورقة السابعة
ستة اسطر وتتفال بما يكون في السطر السابع قال وفي رواية اخرى انه تدعو بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد
ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الاخر من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد
اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد اليها ومن غيرها مما ياتي بعدها سطورا بعدد لفظ الجلالة
وتتفال باخر سطر من ذلك واما الاستخارة بالدعاء واخذ قبضة من السبحة او الحصى وعددها وكيفية ذلك ففي فوائد
الوسائل ان فيه حديثين وذكر ما سنذكره عن الذكرى وفي الموجز الحاوي انه يقرا ويدعو وذكر ذلك ايضا ما في الذكرى او لا
من دون تفاوت قال ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضمر حاجته فان خرج زوج فهو افعل او فرد فهو لا تفعل او بالعكس
ويجوز بكف من حصى انتهى وقال في الذكرى ومنها الاستخارة بالعدد ولم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان
السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الاوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رضي الله عنه وقد رويناها عنه
وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين
عن صاحب الامر عليه الصلوة والسلام يقرأ الفاتحة عشرا واقله ثلث ودونه مرة ثم يقرأ القدر عشرا ثم يقول هذا الدعاء ثلثا اللهم اني استخيرك
لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المامول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه
وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعص ايامه سرورا اللهم اما امر فاتمر واما نهي فانتهي
اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضمر حاجته ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعل
فان كان فردا فهو لا تفعل او بالعكس وقال ابن طاووس في كتاب الاستخارات وجدت بخط ابي الصالح الرضي الاوي محمد بن محمد بن
الحسن ما عضاه الله سيادة وشرف خاتمه بما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرأ عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات
ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال بعقب والمحذور اللهم ان كان الامر هذا مما نيطت وعقب مرورا بالله اما امر فاتمر واما نهي
فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم ياخذ كفا من الحصى او سبحة انتهى ما في الذكرى وهل السبحة والحصى تمثيل
فيصح بكل معدود او لا فيقتصر عليهما احتمالان ولعل الاول اظهر وهل المراد من السبحة كل ما يسبح به وان لم يكن من تراب الحسين عليه السلام
كما اذا كانت من تراب الرضا عليه السلام او من خشب او لا بد من ان تكون من تراب الحسين عليه السلام وان تكون ثلثا واربعا وثلثين حبة الظاهر الاكتفاء بكل
ما يسبح به وليس في الخبر تخصيص بكونها من تراب الحسين عليه السلام كالحصى بل هي في ذلك كالحصى نعم اذا كانت من تراب سيد الشهداء او مائة او ثلثا
وثلثين كانت افضل واعلى واكمل وفي الوافي في باب الاستخارة لطلب التعرف بالدعاء والسبحة وهي مروية عن الصادق عليه السلام ودعا روح صاحب الزمان
صلوات الله عليه ايضا وصورتها ان تقرأ الحمد عشر مرات او ثلثا او مرة وانا انزلناه كذلك وهذا الدعاء ثلث مرات او مرة اللهم اني استخيرك
الى اخر ما ذكره اولا في الذكرى من دون تفاوت الا في قوله ان كان الامر فلاني قد عزمت عليه وفي الذكرى ان كان الامر الفلاني مما نيطت
وفي الوافي ايضا ثم تقبض على السبحة وتعدها ثنتين فان كان المقبوض وترا كان امرا وان كان زوجا كان نهيا او بالعكس وقد يستفاد من هذا
ما ياتي الاشارة اليه واما الاستخارة بالقيام الى الصلوة فقد قال ابو العباس ان ينظر اذا قام الى صلاته الى ما وقع في قلبه فياخذ به

وقد عقد له بابا في الوسائل وذكر فيه خبر اليسع واما الاستخارة بالاخذ من لسان المشاور فقال ابو العباس هو ان يشير بعض
اخوانه ويبتلا الله ان يجري على لسانه الخيرة ويفعل ما يشير عليه قلت اورد الصدوق في كتاب معاني الاخبار والفقيه باسناده
الى هرون بن خارجة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اراد احدكم امرا فلا يشاور فيه احدا من الناس حتى يبدأ فيشاور الله عز وجل قلت
وما مشاورة الله عز وجل قال يبدأ فيستخير الله عز وجل فيه اولا ثم يشاور فيه فاذا بدا بالله تعالى اجرى الخير على لسان من احب من الخلق
رواه في المقنعة مرسلا عن الصادق عليه السلام وورد ايضا انه اذا اراد احدكم ان يشتري او يبيع او يدخل في امر فليبتدئ بالله ويسأله الخيرة
فيقول اللهم اني اريد كذا فان كان خيرا لي في ديني ودنياي واخرتي وعاجل امري واجله فيسره لي وان كان شرا لي في ديني ودنياي
فاصرفه عني رب اعزم لي على رشدي وان كرهته وابته نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان لم يصبهم واصاب خمسة فليستشر خمسة
مرتين وان كان رجلان فكل واحد خمسا وان كان واحدا فليستشره عشرا واما الاستخارة بالدعاء المجرد فقد رواه الشيخ باسناده الى
الصادق عليه السلام قال ما استخار الله عبد قط مائة مرة في امر عند راس الحسين عليه السلام فيحمد الله ويثني عليه الا رماه الله بخير الامرين وروى عمرو
بن حريث عن الصادق عليه السلام ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه الله بالخيرة يقول يا ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين
ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخر لي في كذا وكذا وروى ناجية عنه عليه السلام اذا اراد
شراء العبد او الدابة او الحاجة الخفيفة او الشيء اليسير استخار الله فيه سبع مرات وان كان امرا جسيما استخار الله فيه مائة مرة وهذا
وفي خبر اسحق بن عمار لكن استخارتك في عافية فانه ربما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وهناك استخارة
اخرى متعارفة عند جملة من اهل زماننا ينسبونها الى مولانا القائم صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين وهي ان يقبض على السبحة
بعد قراءة ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسنة في الجملة وان بقي اثنان فنهي واحد وان بقي ثلثة فصاحبها بالخيار
لتساوي الامرين وان بقي اربعة فنهيان وان بقي خمسة فعند بعض انها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي
ستة فهي الحسنة الكاملة التي تجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها ما ذكر في الخمسة من اختلاف الرايين او الروايتين وان بقي
ثمانية فقد نهي عن ذلك اربع مرات وهذه لم نجدها في كتب الاصحاب قديمها وحديثها فروعها واصولها وقد يمكن استفادتها من
الاستخارة المروية عن الصادق والقائم عليهما السلام حيث خير هناك بين ان يجعل الزوج عبارة عن افعل او بالعكس لانه قد يفهم من قوله
تقبض على السبحة وتعدها ان كان المقبوض وترا كان امرا او بالعكس ان المدار على بقية القابض فلو بقي ان كان المقبوض زوجا فنهي واحد
وزوجين فنهيان او ثلثة ازواج فهي في اعلا مراتب الحسن وهذا احتمال ان يكون منشؤه الخبر المشار اليه وفي الحدائق وفي هذا الباب
استخارة عزيزة ما اطلعنا عليها الا في كلام والدي قدس الله روحه قال من كتاب السعادات خيرة مروية عن الامام الناطق جعفر بن محمد
الصادق عليه السلام تقرأ الحمد مرة والاخلاص ثلثا وتصلي على محمد وال محمد خمس عشرة مرة ثم تقول اللهم اني اسألك بحق الحسين وجده وابيه وامه
واخيه والائمة التسعة من ذريته ان تصلي على محمد وال محمد وان تجعل لي الخيرة في هذه السبحة وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين
والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل امري واجله فعل ما انا عازم عليه فمرني والا فانهني انك على كل شيء قدير ثم
تقبض قبضة من السبحة وتعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى اخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك
وان كان الحمد لله فهو امر وان كان لا اله الا الله فهو نهي وقال الان في هذه الاستخارة الشريفة تقسيم الامر المستخار فيه الى نهي وامر وتخيير
واكثر الاستخارات انما تقتضي الامر والنهي بل هذه الرواية ايضا اقتضت ما يقتضي الاقتصار فيها على الاولين ثم فرض ولا فانه نهي ولم يذكر

التحريم الدعاء وذكر في اخر الرواية ثم اخذ في بيان وجه الجمع فجمع بان الامر والنهي هنا ليس على نحوهما في العبادات من البلوغ الى الوجوب والتحريم حتى يمتنع التخيير ثم قال ان الروايات المصرحة في الامر والنهي فالظاهر ان الامر فيها ما يشمل الراجح والمساوي بان يراد به القدر المشترك من الترجيح ما كان فيه مصلحة او عدم مشقة او انتفاء المفسدة فقط وان الامر في هذه الاستخارة نص في رجحان الفعل والنهي نص في مرجوحيته فجاز التخيير بمعنى مساواة فعل للترك قلت الامر وافعل في الاخبار على حسب ما نواه المستخير فان نوى الاولى كان معنى افعل والامر الراجح وكذا ان نوى الرجحان كان معنى الامر وافعل انه راجح وكذا ان نوى عدم الضرر كان معنى الامر وافعل انه غير مضر والنهي ولا تفعل بنقيضه [illegible] في خلافه على هذا الجري والادعية في الاخبار تدل على ذلك فالخطاب السبحة وغيرها من الادعية وعلى هذا فان استخار مثلا على الاولوية فخرج له نهي فلا مانع التخيير في ذلك الامر بنية على المرجوحية او عدم الضرر وهكذا والامر واضح هذا ويحكى عن مولانا الشريف ملا ابي الحسن العاملي في شرحه على المفاتيح وعن الشيخ سليمان البحراني في الفوائد النجفية انهما عرضا حال الاستنابة في الاستخارة فقال الاول منهما لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون من مريد الامر ان يتصدى لها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصا الا ان التجربات تدل على صحته انتهى واما الثاني فقال غاية في جواز النيابة عن الغير في الاستخارة لم اقف على نص في جوازها ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوها عشرة قد اعترف بالطعن في اكثرها وافرد بها وجوها اربعة الاول ان كل ما صح مباشرته صح التوكيل وليس هذا من المواضع المتفق على استثنائها ولا من المختلف فيها والثاني ان علمائنا مطبقون على استعمال ذلك قولا وفعلا شائع بينهم نحو ذلك ولعله كاف في مثل ذلك الثالث ان الاستخارة مشاورة وقد ورد ان المشاورة تصح النيابة فيها كما في استنابة علي بن مهزيار للجواد والرابع ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد في رواية علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها كما مر في هذا النوع وغير ذلك انتهى قلت ليس في اخبار الاستخارة في الوسائل ذكر علي بن مهزيار وانما الموجود في الموضعين اللذين اشار اليهما علي بن اسباط وقد كتبت الى الجواد نستشيره في حج [illegible] فامر بالاستخارة وليس فيها الرد والموضع الاخر هو ان الحسن بن الجهم سال ابن اسباط وهو ما مر اما [illegible] فقال ما ترى له الحديث واجاب في الحدائق كذا ليس ان الاستخارة حمايتها ترجع الى الطلب وان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشان فان الادب والانجح في حصولها هو ان يوسط بعض المقربين الى حضرة ذلك السلطان في سؤالها والنيابة في استخارة الله عز وجل من هذا القبيل وليعلم انه في الوسائل روى عن الطبرسي باسناده الى صاحب الامر [illegible] ما ظاهره انه الاستخارة بالخواتيم بان يكتب في احدهما افعل وفي الاخر لا تفعل وقد ورد في الاخبار انه لا يتكلم في اثناء الاستخارة وانه يؤتى في الاستخارة ولعل معناه انه يقطع في دعائه بالخير على ان كان يقول مثلا اللهم استخيرك برحمتك خيرة في عافية او نحو ذلك **قوله** قدس الله روحه والسنة صلوة الزيارة والتحية والاحرام عند اسبابها وهي زيارة النبي او الائمة صلوات الله عليهم ودخول المساجد والاحرام بالنصوص والاجماع كما في كشف اللثام وفي الغنية صلوة الزيارة للنبي والائمة صلوات الله عليهم ركعتان عند الراس بعد الفراغ من الزيارة فاذا اراد الانسان الزيارة لاحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقيبها ويصلي الزائر لامير المؤمنين ست ركعات ركعتان واربعة لادم ونوح عليهما وفي اشارة السبق انه ينبغي بها قبل الزيارة ان كانت عن بعد والا بعدها عند راس المزور ان حضره واعلم ان اقل صلوة الزيارة ركعتان تهدى للمزور وقتها بعد الدخول والسلام ومكانها مشهده وما قاربه وافضله عند الراس بحيث يجعل القبر خلفه ولا يستقبل شيئا منه نص على ذلك كله الشهيد الثاني ونص على بعض ذلك غير واحد **المقصد الرابع** في التوابع وفيه خمسة فصول الاول في السهو قال في كشف اللثام السهو هو الغفلة ولما يشمل الشك قلت تجب على المكلف معرفة معنى السهو والشك والظن لتأتي احكامها واختصاص الكل بمعنى يحكم [illegible]

فالظن عبارة عن ترجيح احد النقيضين في الذهن ترجيحا غير مانع من النقيض ثم لما كان عبارة عن ذلك وكان للترجيح مراتب داخلة بين طرفي الشدة في الغاية والضعف في الغاية كان قابلا للشدة والضعف وطرفاه العلم الذي لا مرتبة بعده للرجحان والجهل البسيط واما السهو فقد اختلف فيه المتكلمون فذهب المحققون الى انه عبارة عن عدم العلم بعد حصوله عما من شانه ان يكون عالما محتجين بان الواحد منا لا يجد في نفسه امرا زائدا على فقد العلم حالة السهو فلا يكون معنى وجوديا والى نحوه ذهب الفقهاء فقالوا هو على ما قيل انه عزوب الامر عن القلب بعد خطوره بالبال وهو بهذا المعنى مرادف للنسيان عندهم وياتي له معنى اخر وذهب اخرون منهم الجبائيان الى انه ليس بعدم ملكة العلم وانما هو معنى من المعاني قائم بالنفس يضاد العلم ثم اختلفوا فذهب بعضهم تارة الى انه مقدور للعباد ولكنه لا يصدر منهم لفقد الدواعي وتارة الى انه غير مقدور عليه اصلا وهو ظاهر قول الجبائيين واما الشك فقد اختلفوا فيه ايضا فذهب الجبائيان الى انه معنى قائم بالنفس يضاد العلم وذهب المحققون الى انه عبارة عن سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين طرفي النقيض على التساوي او تردد الذهن بين طرفي النقيض على التساوي او تردد الذهن في النسبة الايجابية او السلبية مع تصور الطرفين وكذا قيل عند الفقهاء له عبارتان احديهما سلب الاعتقاد بثبوت شيء او نفيه والثانية تساوي الاحتمالين وليعلم ان السهو قد يطلق على الشك لان السهو سبب في الشك فاطلق اسم المسبب على السبب والسهو والشك ليسا من قبيل الاعتقاد كالوهم بخلاف الظن واسباب السهو قد يكون من العبد لتقصيره في التحفظ والغفلة عدم حصول الشيء بالبال وربما يعبر عنها بانها عدم التفطن للشيء وهو اعم من السهو والنسيان بيان ذلك ان السهو هو الغفلة عن الشيء مع بقاء صورته او معناه في الخيال او الذكر بسبب اشتغال النفس والتفاتها الى مهماتها واما النسيان فهو الغفلة مع انمحاء صورته او معناه عن احدى الخزانتين بالكلية وهذا مبني على الفرق بين السهو والنسيان فالاول زوال الصورة المدركة بالكلية وثبوتها في الحافظة والثاني زوال الصورة المدركة عن القوة المدركة والحافظة معا ولهذا احتاج تحصيل الشيء الى تجشم كسب جديد اذا عرفت هذا فليعلم ان الظن عندهم بمنزلة اليقين في انه لا تثبت له الاحكام الثابتة للسهو والشك من وجوب الاعادة او الاحتياط او سجود السهو والشك من وجوب الاعادة او الاحتياط او سجود السهو او الالغاء او غير ذلك والمراد به في النصوص وكلام الاصحاب مطلق ترجيح احد النقيضين فيكون مبنيا على مراتب الرجحان وهو يلزم الاكتفاء بما هو اقوى والترقي في ذلك تعليق البناء في النص على قوة الوهم والمراد به هنا الظن الذي هو مطلق الرجحان وليس المراد به معناه المتعارف اجماعا كما في الروض ومجمع البرهان فصار به الى المجاز وهو القدر الراجح منهما والى اقرب المجازات وهي اول مراتب الرجحان كما يعطي ذلك عبارة المقنعة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى وبه صرح جماعة من المتاخرين ويزيد ذلك بيانا اشتراط التساوي في الشك في النصوص كقولهم واعتدل شكه فما وقع في الكثير من العبارات كعبارة الارشاد وغيره من التعبير بغلبة الظن فجار لبيان ان الظن لما كان غالبا بالنسبة الى الشك والوهم وصفه بما هو لازم له واضاف الصفة الى موصوفها بنوع من التكلف لا لارادة الخلاف وليعلم انه لا فرق في الشاك الحكم بين الاوليين والاخيرتين ولا بين الرباعية وغيرها ولا بين الافعال والركعات كما نص عليه جماعة وتمام الكلام ياتي ان شاء الله تعالى عند تعرض المصنف له **قوله** قدس الله روحه كل من اخل بشيء من واجبات الصلوة عمدا بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلا او كيفية او شرطا او تركا بلا خلاف كما في نهاية الاحكام وفي الغنية الاجماع على بطلان صلوة من اخل بشيء من واجباتها وفي مجمع البرهان كانه لا خلاف في الجزء والشرط في العامد والجاهل وفي المدارك اجمع الاصحاب وغيرهم على ان من اخل بشيء من شرائط الصلوة او واجباتها عمدا بطلت صلوته وقال واما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي انما يتعلق بامر خارج عن العبادة او شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل من خارج كما في الكلام والالتفات ونحوهما قلت تقدم الكلام في ذلك وسمعت ما في نهاية الاحكام وقد يشكل الكيفية في الغير المذكور و

والذكرى والتنقيح والرياض بالطمانينة وزيد في بعضها الجهر والاخفات وترتيب الواجبات بعضها على بعض على الوجه المامور به وفي الكل ذلك الاقتصار على التمثيل لها بالاخير وقال ما في المنتهى التمثيل لها بالطمانينة غير واضح والمراد بالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالالتفات والكلام في اطلاق الواجب عليه تجوز وفي كشف اللثام يتضمن تعمد الاخلال بذكر الصلوة عند الاخلال كونه في الصلوة الفريضة فمن اخل بالسورة او ادى ذلك متعمدا او تعمد التكبير او الكلام او ترك الطمانينة فالصلوة عن كونه فيها لم يكن متعمدا لا بطلت صلوة من سلم عمدا قبل تمام الصلوة لزعمه الاتمام وفي نهاية الاحكام لو تكلم ناسيا للصلوة بطلت صلوته ونحوه في المنتهى وغيره انه عليه [illegible] قلت قد تقدم لنا في مبحث التروك في مسالة الالتفات ماله نفع تام في المقام ونقلنا هناك عن النهاية والجمل والعقود والوسيلة بطلان صلوة من تكلم ناسيا للصلوة ورد ذلك لانه قال في النهاية فان صلى ركعتين من صلوة الغداة وجلس وتشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد صلى ركعة قام فاضاف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة ونحوها الجمل والعقود والوسيلة والغنية والارشاد والاقتصاد والمهذب على ما نقل عنها في الاعادة اذا تكلم واستدبر في صلوة كان يلزم في الغنية الاجماع وعن الحلبي التواتر قال اذا نقص ركعة ولم يذكر حتى ينصرف عاد فقد اطلق ونقل ذلك عن الحسن وفي المبسوط نقلت عبارات وقد نقلناها في بحث الالتفات منها عبارتين لاشتمالها على ذكره وتركنا الخلو ما عنه وهي قوله ومتى اعتقد انه فرغ من الصلوة لشبهة ثم تكلم عامدا فانه لا يفسد صلوته مثل ان يسلم في الاوليين ناسيا ثم يتكلم بعده عامدا ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا يبطل صلوته وقد روى انه اذا كان عامدا قطع الصلوة والاول احوط وظاهر الشهيد في الذكرى انه لم يقف على هذه الرواية حيث قال وجعله في المبسوط رواية ويلوح ذلك ايضا من المختلف حيث استدل لمختار النهاية بانه تعمد الكلام ولم يستدل بالرواية وقد تتبعنا الوسائل في باب قواطع الصلوة وابواب الخلل الواقع في الصلوة فلم اجد ما يدل على ذلك وقال في المبسوط ايضا اذا نقص ركعة او ما زاد عليها حتى يتكلم او يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة او صلوة المغرب او صلوة السفر او غيرها فانه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبنى عليه وفي اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استيناف الصلوة في هذه الصلوات التي ليست رباعيات انتهى وجعله في المبسوط احوط واقوى هو المشهور كما في الذكرى والاشهر كما في النافع وجزء السراير والتهذيب والشرائع والمعتبر وكشف الرموز واكثر كتب العلامة والذكرى والدروس والبيان والهلالية وفوائد الشرائع والجعفرية وارشادها وحاشيتي النافع والارشاد والروض والمقاصد العلية والدرة السنية وغاية المرام ورسالة الشيخ حسن والمدارك [illegible] والمفاتيح وهو ظاهر الغنية والتنقيح والشافية ذا وفاقا لمولانا الاردبيلي لم اله نفي البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها وانه لا خلاف كشف الرموز بانه لا خلاف في ان الكلام ناسيا لا يوجب الاعادة ولعل مراده انه تكلم ظانا تمام صلوته ونحوه في البيان وفي الخلاف وكذا الرياض ان خرج عن كونه مصليا اعاد وقال المحقق الثاني في حاشيتي النافع والارشاد اذا طال الزمان اعاد وفي التذكرة لو طال المبطل عمدا على وجه السهو وتطاول الفصل فظاهر كلام علمائنا عدم البطلان ثم نقل عن الشافعي ومالك واحمد استيناف الصلوة ان طال الفصل لانها صلوة واحدة فلم يجز بناء بعضها على بعض كما لو انتقض الوضوء وقال ولا باس عندي بهذا القول لخروجه عن كونه مصليا ونحو منها نهاية الاحكام في الاحتمال والدليل ولعله يعني لخروجه عن كونه مصليا كما صلى الله عليه وآله كما قال في كشف اللثام وقال هنا صار انما مبطل الفصل للاجماع والنصوص والصبر وانتفاء الحرج وقد يتايد باخبار الاعادة اذا فارق مكانه كخبر الحسن بن ابي العلاء وقال في الرياض اطلاق الاصحاب وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا اولا والفرق

بطول الفصل وعدمه فيعيد في الاول ويبني في الثاني لم يتضح ما وجهه به سوى الجمع بين النصوص وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بالفعل الكثير وغيره بغير الاختصاص ما دل بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على ما نحن فيه ومع ذلك فيوهن ظاهر التحسين او صريحه قلت اخبرني الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فنهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال ثم فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة فلذا هو الاحوط الاعادة كما ذكره الفارق بل لعلها كما عليه الشيخ في النهاية ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا ذلك ما لم يلزم السهو من جهته انتهى كلامه مع تغيير ما في عبارته وفي الدرة السنية ايضا ان مختار النهاية احوط وتمام الكلام عند تعرض المصنف له وهذا انتهى جاء بالعارض وليعلم ان الظاهر انه لا فرق في الخلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يتخير في النافلة على على الاقل والاكثر سواء كان في الثانية او غيرها كذا قال المحقق الثاني في فوائد الشرائع وقال لا يجب سجود السهو في النافلة على الظاهر النافلة لا تجبر بالشروع لكن يجب جبرانها قال ولا يحضرني في هذا الكلام للاصحاب قلت تقدم لنا في السهو في صلوة العيد ما يفهم منه فتوى الاصحاب وليلحظ ما ذكرناه في قطع الصلوة قلت تقدم لنا في السهو في صلوة العيد ما يفهم منه فتوى الاصحاب وفي الدروس تبطل النافلة كما تبطل الفريضة وتفارقها في السورة والشك في العدد والزيادة سهوا وزاد في الموجز الحاوي فلا يبطلها نية الرفع من الركوع وترك طمانينة الرفع منه وقد تقدم لنا بيان ذلك وفي الموجز الحاوي لو زاد سهوا في النافلة اغتفر والجبران كان ركنا الا ان فعل ركنا واجبا او ترك فعلا من مختصات الواجب ولو لم يكن ركنا كتسبيح الركوع انتهى قلت مراده انه ترك ذلك عمدا وفي المقنع لا سهو في النافلة وهذا حديث حالي وسياتي في محله استيفاء الكلام ونقل الاقوال بما لا مزيد عليه عند قوله والشاك في عدد النافلة يتخير **قوله** قدس الله روحه ولو كان وكذا تبطل بزيادة ركن عمدا او سهوا وكذا بزيادة الا زيادة القيام سهوا او اذا لم تقترن بزيادة ركن وقد تقدم الكلام في ذلك كله وياتي عند قوله او زاد ركوعا ما له نفع تام في المقام **قوله** قدس الله روحه والجاهل عامد لا يعذر الجاهل الا في الدرة وفي كشف اللثام هو عامد حقيقة وحكما للعموم وخصوص قول الصادق فيما رواه الشيخ في اماليه عن مسعدة بن زياد في قوله تعالى فلله الحجة البالغة ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي اكنت عالما فان قال نعم قال له افلا عملت بما علمت وان قال كنت جاهلا قال له افلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة وفي شرح الالفية للكركي جاهل الحكم عامد عند عامة الاصحاب في جميع المنافيات من فعل او ترك **قوله** قدس الله روحه الا في الجهر والاخفات استثناهما الاصحاب كما في الذكرى وشرح الالفية للكركي وبعذر الجاهل فيهما اجماعا كما في الدرة والرياض وان كان العلم قبل الركوع كما في المسالك وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وكذا القصر في موضع وجوب التقصير كما نص عليه المعتبر وفي شرح الالفية للكركي نسبته الى الاصحاب وقال انا ما على المكلف كجاهله في الواجد في واما في الغصبية فظاهر النص ثبوتها في الجهر والاخفات دون حكم السفر **قوله** قدس الله روحه وفي غصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن كما نص على ذلك جمهور الاصحاب لان الشرط انما هو الجهل بالغصبية والنجاسة لا العلم بالعدم لاصالة العدم وانتفاء الحرج في الدين بل لزوم تكليف ما لا يطاق كما في كشف اللثام وفي السراير من لم يتقدم له العلم بالغصب بالمكان فلا اعادة عليه سواء علم قبل خروج الوقت او بعد خروجه بلا خلاف وكذا الثوب المغصوب حرفا فحرفا وفي الغنية او لم يتقدم له علم بالنجاسة والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الاعادة ولم يلزمه بعد خروجه وهكذا حكم من سهى فصلى الى غير القبلة بدليل الاجماع وقطع الجماعة جاهل نجاسة الثوب والبدن معذور بالنسبة الى القضاء اما بالنسبة الى الاعادة فلا وقد تقدم في جاهل الغصب بحث مكان المصلي [illegible]

لبس الجاهل بنجاسة ماء الطهارة كالجاهل بنجاسة الثوب والبدن والمكان وارشاد الجعفرية الاجماع على ذلك وتحقيق المقام ان جاهل
الحكم وهو الجاهل بما اقتضاه الخطاب من وجوب وحرمة حكمه وجوب الاعادة فيما عدا الوصفين السابقين لانه عامد واما جاهل الاصل
وهو الجاهل بمتعلق الوجوب والحرمة كالجاهل بكون الجلد مذكى وكون الخاتم ذهبا فضابطه ان الوجوب اذا انيط بوصف فوات مانع من
تاثيره بحاله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء وكونه مضافا فالجاهل فيه كالعامد في وجوب الاعادة وان لم يكن فوات الوصف المناط
به مانعا من التاثير الشرعي بالكلية فان كان خلاف الاصل وجب الاخذ بالعلامة المنصوبة شرعا لان حكمه يقتضي نصب علامة عليه فان
جهله ولم ياخذ بالعلامة وجبت الاعادة كذكاة الجلد فان علامة ذلك شرعا اخذه من يد مسلم وكونه ماكول اللحم وعلامته للجاهل اخبار المسلم
وكون الثوب من جنس ما يصلى فيه وكون المسجد ارضا او نبتا في حكمها كذلك ولو اخذه بالعلامة المنصوبة اجزأ ولو ظهرت المخالفة وان لم يكن الوصف
خلاف الاصل كاباحة الماء والثوب والمكان وطهارة الاخرى فلا اعادة على الجاهل ما لم يعلم او خارج الوقت على اختلاف الرايين في الجاهل
ومن هنا يعلم حكم الحرمة لانها انما كشفها بيان حكمه معنى من بيان حكمها وهل الجهل بنجاسة موضع السجود كالجهل بنجاسة الثوب والبدن
صريح الشرايع والنافع والمعتبر والتحرير والارشاد والذكرى والهلالية وحاشية الارشاد والروض وغيرها ان الحكم فيهما واحد وهو قضية
كلام الشيخ في المبسوط والجمل حيث قال يعيد من سجد على موضع نجس بعد علمه بذلك وفي الرياض لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس
جهلا ذكر لا هنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا الشهيد الثاني في الروض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه به وبالبدن
الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب حيث اطلقوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء منها على الخصوص ولا
فيه ان كان اجماعا والا فلا توقف فيه بحال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا لثبوت الامتثال الا على ما دل على اشتراط طهارة
محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كونه كطهارة الثوب والبدن لكنه لم يتحقق كما تحقق فيهما مجرده لا يخرج عما اطلق
الامر القطعي ثم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستانفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوايت وهو
فرع تحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في الطهارة فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض وفي حاشية
الارشاد اما جهل نجاسة المكان فلا يكاد يتحقق له معنى لان نجاسة موضع السجود سيأتي ونجاسة غيره لا تؤثر على الاصح الا مع التعدي
الى المصلي او محموله على وجه لا يعفى عنه واذا تعدى فيعود الحكم الى نجاسة الثوب والبدن ونجاسة البدن في موضع السجود اعني موضع الجبهة كنجاسة
الثوب ولا فرق في ذلك بين ان تكون النجاسة يابسة او متعدية وانما يكون ذلك اذا استوعبت النجاسة موضع الجبهة فلو كانت يابسة وبقي
من المسجد على الطهارة ما يصدق معه اسم الموضع من الجبهة فالظاهر الصحة **قوله** قدس الله روحه وتذكية الجلد الماخوذ من مسلم
لان الشرط في الجلد العلم في التذكية شرعا ويكفي فيه الشراء من مسلم الاصل الصحة افعاله وانتفاء الحرج وقد تقدم في بحث لباس المصلي
الفصل الرابع بيان الحال في الجلود واحكامها وقد اشبعنا الكلام في شعب المسألة واطرافها بما لا مزيد عليه وقد ذكرنا هنا بعد ذلك بيان حكم
ما اذا صلى فيما لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه ونبهنا على ضعف كلام المخالف **قوله** قدس الله روحه او سهى عن ركن ولم
يذكر الا بعد انتقاله اي الى ركن اخر كما في المعتبر والنافع والجعفرية وغيرها وقد عد ذلك في التحرير والهلالية وغيرها
فيها ولم يذكر حتى تجاوز محله لانه يخرج عن الاول وان لم يكن اخل بالاتمام حتى قرأ اذ القراءة ليست ركنا فالبطلان من جهة فوت
النية للتكبير حيث لا يخلل بينهما زمان وان خلل وتخللت القراءة بينهما ومن ثم جعل السيد حسن بن جعفر مقارنة النية للتكبير ركنا
وفي الالوية لا يحتاج الا حال بينه لان الكلام في الصلوة الصحيحة وفي الغنية ان من سهى عن ركن من الاركان الخمسة اعاد اجماعا وفي

مجمع البرهان والجواهر المضية انه المشهور وفي التنقيح انه مذهب المفيد والمرتضى والقاضي وابن ابي عقيل وابن ادريس
قلت وهو خيرة ابي الحسن ابي الفضل الحلبي وقال في الغنية وتلزم الاعادة لمن سهى عن النية او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى سجد او عن
سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى رفع راسه عن الركعة الاخرى الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وفي المراسم كمن سهى عن تكبيرة الاحرام
حتى يركع او عن الركوع ولا يذكر حتى يسجد ومن سجدتين عن ركعة ولا يذكرهما حتى يركع في الثانية وفي السراير او سهى عن النية او
تكبيرة الاحرام حتى يركع او عن الركوع حتى يدخل في حالة السجود بحيث لو كان شاكا فيه ودخل في الحالة الثانية لا يلتفت الى شكه
فترك سجدتين من ركعة اي ركعة كانت على الصحيح من المذهب انتهى فقد ترك فيها ذكر القيام والبطلان بالسهو عن ركن من الاركان الخمسة
مع عدم الذكر الا بعد تجاوز المحل مع ان انه في عنوان المسالك نقلت عبارة المتاخرين والمنافي انما يا في حركية النية مع الموافقة على
البطلان بتركها وكذا القيام كما ستسمع ففي الشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والهلالية والجعفرية وغيرها لمن اخل
بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرأ او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع وفي الرياض لا خلاف فيما عدا الاخيرين وكذا
الكلام في الاول واما الاخيران فالمشهور الاقوى فيهما ذلك بل عليه جمهور المتاخرين وفي النجيبية لا خلاف في بطلان صلوة من سهى
عن النية حتى كبر وفي المدارك لا ريب فيه وفي الذكرى اجماع الامة الا الزهري والاوزاعي على بطلان صلوة من سهى عن التكبير حتى قرأ
وفي الدرة ايضا اجماع الامة من دون استثناء وفي ارشاد الجعفرية والمدارك والنجيبية والشافية الاجماع على ذلك وفي المدارك نقل
عن جماعة وفي المقاصد العلية لا خلاف في الاعادة في زيادته ونقصه وفي الكفاية ان المشهور بطلان صلوة من اخل بالركوع حتى سجد
وفي المدارك والنجيبية انه مذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس وعامة المتاخرين قلت والامر كما ذكر وعبارة المفيد هذه ان ترك
الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال وعن الحسن بن عيسى انه قال من نسي الركوع حتى سجد بطلت صلوته وقد اطلق ولم يفصل بين
الاولتين والاخيرتين ونسب عدم الفصل في التذكرة الى الاكثر وفي الكفاية الى المشهور وعليه نص جماعة كثيرون وقد تقدم الكلام
في هذه المباحث في محالها وتقدم نقل ما في المبسوط ونقل القول الذي نقله فيه من التلفيق وقول ابي علي وعلي بن الحسين وما في النهاية
والوسيلة والجمل والعقود وفي جملة من العبادات حتى سجد في بعض منها حتى سجد السجدتين وقد مضى بيان ذلك ايضا وفي الرياض انه
لا قائل بالفصل بين السهو عن الركوع الى ان يسجد الواحدة وبين السهو عنه الى ان يسجد السجدتين ويقوم انتهى ويلاحظ ما ذكرناه في مبحث الركوع
وفي المدارك ان مذهب الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب بطلان صلوة من اخل بالسجدتين حتى يركع وفي الدرة انه مذهب اكثر الاصحاب وفي
غاية المرام والكفاية انه المشهور وفي النجيبية انه مما لا خلاف فيه وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث السجود مستوفى وفي المدارك ان
مقتضى قوله في الشرايع لمن اخل بالقيام حتى نوى كون القيام في حال النية ركنا وهو غير واضح قلت ونحوه ما في الرياض كما سمعت
بوجه باشتراط مقارنتها للتكبير فان القيام ركن فيه قطعا وهي لا تتحقق الا حالة القيام **قوله** قدس الله روحه ولو ذكر في محله
اتى به اي لو ذكر قبل الانتقال الى ركن اتى به وصحت الصلوة لانه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة كما في المعتبر وقد قطع به فيما
وهو المشهور انه لا خلاف فيه بين اهل العلم وهذا في غير النية والتكبير واضح واما فيهما فيتحقق بعدم الشروع في الصلوة **قوله**
قدس الله روحه او زاد في الصلوة ركعة سهوا مقدم على الاشهر الاقوى كما في الرياض وفي الدروس انه المشهور البطلان مطلقا
وفي الذكرى والمسالك والمقاصد العلية والدرة والجواهر ان الاكثر اطلقوا البطلان قلت لعلهم اشاروا بذلك الى ما في المقنع
وفي النهاية والاسلام والجمل والعقود والمراسم والغنية والشرايع والارشاد من الحكم بالاعادة فيما اذا زاد ركعة في الصلوة ومطلق

عن السيد والحلبي وفي الغنية الاجماع عليه ويعلم انه في المقنع بعد ان حكم بالاعادة فيما اذا استيقن انه صلى خمسا قال وروي انه ان جلس
الى اخر ما ياتي نقله عن المعتبر وغيره فعبارة المقنع اوضح هذه العبارات وصرح في المبسوط والخلاف والوجيز الحاوي وكشف الالتباس
والدرة والشافية والمفاتيح والمصابيح والرياض ببطلان صلوة من زاد عن خامسة وجلس بقدر التشهد بعد الرابعة وفي كشف الالتباس
انه المشهور بين المتاخرين وهو قضيته ما في الاستبصار على ما نقل عنه والسراير والكفاية حيث حكم فيها بالصحة ان كان قد تشهد في اخر
بعد الرابعة والا فلا واستحسن ذلك في الذكرى والمدارك بعد ما وافق هؤلاء على ان مجرد الجلوس بقدر واجب التشهد غير كاف في الصحة
وقال في المدارك في شرح عبارة الشرايع وهي كعبارة الكتاب مقتضى اطلاق العبارة عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولا بين ان
يكون قد جلس في اخر الصلوة بقدر التشهد ام لم يجلس قال وهذا التعميم قطع الشيخ في جملة كتبه والسيد ابن بابويه انتهى وقد سمعت ما ذكر
وفي مصابيح الظلام ان المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية الواضحة البطلان من دون فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين زيادة
ركعة او ازيد ولا بين ان يكون جلس في اخر الصلوة او لا وقال ان القواعد هي عدم الاتيان بالماموريه على وجهه وان شغل الذمة
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقوله من صلى كما رأيتموني اصلي الى غير ذلك مما مر في بحث وجوب السورة وغيره انتهى وقال في الخلاف
في اخر كلام له بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس الى بعض اصحابنا ما نصه عندنا لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بقدره
وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة انتهى فقد عرفت ان كلامه هذا بعد دعوى الاجماع وفيه ايضا في موضع اخر الاجماع على انه اذا صلى المغرب اربعا اعاد
وفي المسالك ذهب المتاخرون الى انه ان كان جلس اخر الرابعة بقدر واجب التشهد صحت صلوته قلت وقد سمعت ان الشيخ في الخلاف
نسب ذلك الى بعض اصحابنا وكذا في المبسوط ولعله اراد ابا علي كما قطع بذلك في المختلف وهو خيرة التهذيب والمعتبر والتحرير والمختلف
والكتاب فيما ياتي والمنتهى فيما نقل عنه والالفية والمبسوط والروض والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم
وكانه ميل اليه في التذكرة والهلالية وتردد فيه في الكفاية وظاهر الدروس وفي البيان ان جلس بقدر التشهد فقولان الاقرب الا
بناء على وجوب التسليم وفي السراير من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي صلى الله
ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجب فالاولى ان يقال انه
صحيحة والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في استبصاره ونعم ما قال لانه يعول في الاستبصار على هذين الخبرين اعني خبري زرارة ومحمد
الخبرين الاولين اعني خبري ابي بصير وابن اعين لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل بالتسليم
والاخلال به لا يوجب اعادة الصلوة واستحسن هذا التعليل في الذكرى وحكيه في الكفاية وكذا المدارك فيما قدمناه وعلى هذا القول لا
فرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها لانهم بنوه على استحباب التسليم والخروج عن الصلوة بالتشهد فتكون الزيادة بعد الصلوة ثم وفي الذكرى
انه يكفي في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم قلت قد سلف ان الاصح وجوبه وياتي ما يرد على هذا القول وسابقه والعرض الان نقل
الاقوال في المسألة واطرافها وقد اتفقوا كما في المعتبر والتذكرة والتحرير والذكرى على انه ان لم يكن جلس عقيب الرابعة وجب عليه اعادة صلوته
وعلى القولين لا اشتراط الجلوس بقدر التسليم للنص وبذلك صرح جماعة وقال جماعة على القول بوجوب التسليم ينبغي الاقتصار بالنص على
ما سلم على مورده ولم يفرق في الذكرى والدرة بين الصلوة وجعل الجلوس اخرها بقدر التشهد كما فيه الاشتراط التسبيح في المعنى وفي
الروض والمسالك فيه وجهان وفي مجمع البرهان يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثنائية مثل الفجر والجمعة وصلوة المسافر وفي الثلاثية للاصل
موافقة الاعتبار المقتضية للاجزاء والعلة الظاهرة من الاخبار بانها الوقوع بعد الخلاص من معظم الصلوة واركانها ما بقي الا التشهد

مع عدم صحة الخبرين الدالين على البطلان انتهى والخبران صحيحان على الصحيح سلمنا لكنهما منجبران باعظم جابر وفي الجبية والمسالك والدلالة فرق
بين الركعة والاكثر وفي مجمع البرهان ان التشبيه اولى بالبناء ولا تمام نافلة وانه لا بد من الاتيان بالتشهد بعدهما وفي الذكرى
والروض فيه وجهان وفي الكفاية فيه اشكال ولو ذكر الزيادة قبل الركوع هدم الركعة وسلم وصحت الصلوة بلا خلاف كما في
المفاتيح ولا اشكال فيه كما في الذكرى والمقاصد العلية وغيرهما وبذلك صرح جماعة وقالوا ويسجد للسهو لان النقل وقد
على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها اقتصارا على مورده وتعديته الى الزايد ولو ذكر الزيادة بعد السجود احتمل في التذكرة
والمبسوط وغيرهما ان يضيف الى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين ويكون نافلة واحتمل التسليم والسجود للسهو وتلغى الركعة او الم
بقصد النفل بها وفي الكفاية ان الاول اولى ولو ذكرها بعد الركوع وقبل السجود ففي التحرير والكتاب فيما ياتي انه يتشهد و
يسلم وقد قوى جماعة انه كما ذكر بعد السجود منهم الشهيدان في الذكرى والمسالك لكن في المسالك جعل كمال السجود والمبني وفي الروض
فيه وجهان وكانه متردد في المقاصد العلية كالكفاية واحتمل في التذكرة الجلوس والتشهد والتسليم واتمامها نافلة اخرى
والابطال لا لما انه امر باء بالسجود زاد ركنا اخر وان لم يأت مع زاد ركنا غير متعبد به منفردا بخلاف الركعة فانها بصورة صلوة اخرى
فان قيل على ما يختاره المتأخر من ندب التسليم ينبغي الصحة على كل حال قلنا الظاهر ان القائل بالندب يقول ان الخروج لا يتحقق بمجرد
الفراغ من التشهد بل لا بد معه اما من نية الخروج او فعل المنافي او التسليم وان لم يكن واجبا وقع نية ما وانه لعرض
لم يتحقق ذلك لا ان الغرض كونه متوهما انه في الصلوة لم يخرج منها وفي البيان لو ذكر راكعا فان قلنا بالارسال ارسل نفسه
والا بطلت واولى بالبطلان لو ذكر بين الركوع والسجود وفي مجمع البرهان انه لو ذكر بين السجدتين فالظاهر انه كالو ذكر
بعد تمامها مع احتمال البطلان وكذا الحال فيما لو ذكر بين الركوع والسجود وهذا الى البطلان اقرب والظاهر الصحة في الكل
للرواية فانه اذا لم يبطل بالركعة وهي ركن وزيادة فالبعض بالطريق الاولى فلا يبعد البناء والاتمام نافلة وتردد الحكم
في الاتمام كانه لعدم صحة احدى الروايتين وعدم العمل بالاخيرة وعدم النية والتكبير ولا يبعد كون الاولى الاحتياط او القطع
انتهى وقال في الذكرى وعلى ما قلناه من اعتبار التشهد لا فرق في ذلك كله في الصحة ان حصل وفي البطلان ان لم يحصل اذا
عرفت هذا فاعلم ان القول المشهور هو المؤيد المنصور بالقواعد كما عرفت والمخالفة للجمهور ويدل عليه الاخبار المصرحة بان
من زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها ومن زاد في صلوته فعليه الاعادة وهذه وان كانت تشمل غير الركعة والركن الا ان الظاهر
منها كما فهمه الاصحاب ارادة الركعة ولعل لم يتامل احد في الدلالة ولم يستدل به احد في غير زيادة الركعة او الركن الا من
المنع الاستدلال بها في زيادة الركن ويجعل ذلك حجة عليه والزامه له ويدل عليه ما ورد في طواف الحج انه مثل الصلوة
من زاد فيها فعليه الاعادة كذا في مصابيح الظلام وما ورد فيمن صلى العصر خمس ركعات او ست ركعات انه اذا استيقن انه صلى
خمسا او ستا فليعد والضعف منجبر بالشهرة التي كادت تكون اجماعا من القدماء مضافا الى ضعف دليل المخالف وتناقضه
وما يرد عليه وما يلزمه من المفاسد ومخالفة القواعد واول من ذهب اليه واستدل عليه الشيخ في التهذيب والمحقق في
المعتبر بعد ان حمل على الذي رواه كثيرا ما يوافق العامة وقد استدل في ب والمعتبر والمختلف بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا
فعل التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبقول الباقر عليه السلام فيمن صلى خمسا ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة
وقول الصادق عليه السلام ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فصلوته جائزة وبقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وهو مثله وبضعفها
ان مضى مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة فلا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وهذا
الجلوس واجب من واجبات الصلوة فكيف يكون فاصلا بين الصلوة والزيادة مضافا الى ان المصلي يعني زاد هذه الركعة اراد انها
داخلة في صلوته وجزء منها ولم يقصد عنه ما يخرج عن الصلوة حتى تكون الزيادة خارجة لان الخروج عن الصلوة انما هو التسليم

على الصحيح او الفراغ من التشهد بعد الصلوة على النبي وآله واما كون المخرج مضي زمان مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد حتى انه لو اتفق بعده حدث او زيادة لم تفسد فلم يقل به احد فيما مضى ومما يرشد الى ان هذا الجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة انه لو نسي هذا التشهد الحالي فذلك لو تذكره وجب عليه ان يتشهد ويكون تشهده داخل الصلوة ويقدمه على السجدة الواحدة المنسية والتشهد الاول وان من شك في ان ركعته هذه رابعة فيتشهد او ثالثة فلا يتشهد واخذ يتروى فكان مقدار شكه وترويه بقدر زمان اقل واجب التشهد ثم تذكر انها الرابعة فتشهد وجب ان يتشهد في الصلوة ولا يسجد للسهو اجماعا ولو زاد ركوعا او سجدتين بطلت صلوته بل لو زاد واحدا منهما بعد جلوس مقدار التشهد بطلت ايضا ولو زاد ما يوجب زيادته سجدتي السهو وجبتا ايضا وبالجملة فدليلهم هذا عدم الفرق بين الرباعية وغيرها وبين الركعة وما زاد عنها وقضية ما في المعتبر قصر الحكم على الرباعية اذا زيد فيها ركعة وقضية دليلهم هذا لزوم قضاء هذا التشهد بسجود السهو وهم ما يقولون به وقضية الخبرين صحة الصلوة من دون توقف على شيء من قضاء وغيره واما الخبران فمعارضان بما دل على وجوب التسليم وجزئيته للصلوة بل وما دل على وجوب الصلوة على النبي بل ظاهرهما عدم وجوب التشهد وموافقا للمشهور المعروف بين العامة بخلاف اخبار المشهور فيجب الاخذ بها والاعراض عن ذلك او يحملان على ما ذكره الشيخ في الاستبصار اذ الجلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به من الفروض البعيدة ويكفي ما يطوى في قرينة الحال وقد يعضده ترك ذكره قدر التشهد في احد الخبرين ويرشد اليه ان الجلوس بقدر التشهد ليس ركنا في الصلوة فاي فائدة في اشتراطه بخصوصه مع ان وجوبه كوجوب التشهد بل دونه الا انه ليس واجبا براسه بل تابع للتشهد كالقيام لقراءة فاتحة الكتاب وغيرها ويحتمل ان القدر الواجب من التشهد قليل جدا بمعنى غالبا بالقياس والتروي في الجملة والحاصل ان الجلوس بقدره ليس من الفروض النادرة فينبغي الحمل على التقية لان العامة ربما يفرضون المسائل النادرة ويبحثون عنها وفتح الباحث الى ان يسري ذلك الى الشيعة فيسألون الائمة عليهم السلام فيجيبون على وفق التقية او الحق على حسب المصلحة ولهذا اختاره في الخلاف على ان هذه الاخبار على هذا التاويل ايضا معارضة لادلة المشهور ويرد عليهم انهم حكموا بان من اتم صلوته التي يجب قصرها ناسيا وذكر في الوقت يعيد الصلوة مع انه في الحقيقة من افراد المسألة غاية زيادة ركعتين وقد ورد النص والفتوى بوجوب اعادتها في الوقت وهو ينافي التعدية هنا الى ما زاد على ركعة ولا مخلص عنه الا باحد امرين اما القول باختصاص الحكم بركعة او بغير المسافر او برفع الحكم اصلا كما هو المشهور ثم انه قد استدل في المعتبر على بطلان صلوة من زاد ركوعا او سجدتين بان فيه تغيير هيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف ويقولان في خبر [illegible] حتى زيادة وبخبر اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته ومن المعلوم ان هذه الادلة جارية في المسألة لما عرفت من انه متى صار مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج من الصلوة اجماعا وصاحب ما تقدم فقد اتضح الحال فلا توقف ولا اشكال **قوله** قدس الله تعالى روحه او ركوعا يعني سهوا قلنا او سجدتين كذلك فانها تبطل الصلوة بذلك كما هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا كما في المدارك وقال الاصحاب كما في الشافية وكذا تبطل بزيادة غيرهما من الاركان كذلك بلا خلاف اجده كما في الرياض ولا اعلم فيه خلافا كما في الكفاية ومعه المشهور كما في مجمع البرهان والجواهر وقد سلف لنا في مبحث القيام والتكبير والركوع والسجود نقل الاجماعات والشهرات ونقل

كلام

كلام الحال فقد المتأمل واستوفينا الكلام في تلك المقامات وقد اقمنا هنالك الادلة والبراهين من الاصول والقواعد والاجماعات والاخبار على حجية ذلك وقد وجدنا مولانا الاردبيلي في المقام يتامل في بعض الادلة فاوردنا ذكرها والاشارة الى ضعف مناقشته فقلنا انما يدل على ان زيادة الركن سهوا مبطلة انها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية مخالفة للمامور به فلا تخرج عن العهدة من دون نص او اجماع وقولهم ما واستيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة من حديث وبعيدها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدتين قال في مجمع البرهان الدليل الاول ليس بتام اذ ليس في نفسه واضحا وفيه انه لم يظهر لنا عدم تماميته مع انه هو وسائر العلماء لا يزالون يتمسكون به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها واشتد في ذلك الى ما قام عليه دليل من نص واجماع فلا كلام فيه وقال على الاستدلال بالخبر الاول يلزم كون المستثنى منه اقل وفيه انه قد برهن في محله ان ذلك جائز واقع سلمنا لكن العموم هنا ليس بلغوي فيقبل التخصيص الى الاقل وقد كنا وعدنا فيما سلف ان نذكر ما استثناه بعضهم من هذا الاصل وهو مواضع **الاول** النية فان زيادتها غير مبطلة سهوا بل ولا عمدا الا ان استحضارها اقوى من الاستدامة الحكمية وقد تقدم ان الاكتفاء بها انما جاء حذرا من الحرج والعسر والا لكان الدليل يدل على وجوب استمرارها فعلا ولكنها من حديث النفس الذي لا بأس به في الصلوة انه لم يؤكدها اللهم الا ان يراد بزيادتها القصد الى ابتداء الفعل الى اخرها فان ابطاله واضح لاستلزام ذلك رفع الفعل السابق وبطلان الاستدامة الحكمية او يقول ان زيادتها على هذا الوجه لا تتحقق الا مع المقارنة الحرمية وما يتحقق الابطال ايضا وان استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع لكن في توقف تحقق النية على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذه الاركان صورها لا حقيقتها والا لم تتحقق زيادة ركن النية ومع تصور زيادة النية بدون التكبير ان كان مغايرتها لها من جهة وانها اذا لم يرد بها الا القصد على الوجه المخصوص ولا يتوقف البطلان على الاتيان بجميع ما يعتبر فيها كما لو زاد ركوعا بغير الطمانينة والذكر ونحو ذلك ويمكن الفرق بين الامرين بان حقيقة الركوع الركني تتم بدون ما ذكر ومن ثم لو ركع كذلك وشك بقي [illegible] خرج من [illegible] ولحالته الى ان دخل في السجود صحت صلوته بخلاف ما لو اتى بالنية ونوى مقارنتها للتكبير فان الصلوة لا تنعقد فدل ذلك على ان النية التي هي ركن لا تتم بدون المقارنة فكذا صورة ذلك وقد سلف في مسئلة ما اذا كبر ثانيا ما له نفع تام في تحقيق المقام **الثاني** القيام ان جعلناه ركنا كما اتفق كما جعله بعضهم واستثناه من القاعدة وعلى ما ذهب اليه المتاخرون من ان الركن منه خاص فلا استثناء **الثالث** الركوع فيما لو سبق المأموم امامه سهوا فانه يعود الى المتابعة ويعود اليه ثانيا **الرابع** الركوع لطلاق الاتيان بكل الثابت في محله ثم تبين قبل رفع راسه فضلا عن [illegible] على ما اختاره الشهيد في الذكرى وجماعة مع اعترافهم بان الركوع الثاني منه وسياتي تحقيقه بالطافه ثم **الخامس** السجود اذا زاد منه سجدة سهوا ان جعلنا الركن منه هو الماهية الكلية كما في الذكرى ولو جعلنا الركن مجموع السجدتين كان نقصان الواحدة ايضا مستثنى من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض اجزائه **السادس** لو تبين للمحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه مجزيه كما سياتي ان كان الذكر بعد الفراغ او قبله على قول قوي ويتفق زيادة بعض الاركان من النية وتكبيرة الاحرام **السابع** لو سلم على نقص من صلوته ثم شرع في فريضة اخرى وظن انه سلم فشرع فيها وما يأتي بالباقي في [illegible] فان المروي عن صاحب الامر الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من الاركان وهل يفتقر الى العدول الى الاولى احتمالان وفي الذكرى ان المروي العدول الى الاولى انتهى وفي الروض وغيره ان الاصح العدم

لعدم انعقاد الثانية نعم ينبغي مع الاخطار كونه في الاولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بامر وجودي وعلى التفسير الحقيقي يكفي في الافعال الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية وفي التذكرة ان شرع في فريضة ثم ذكر النقص من السابقة عاد الى الاولى فاتمها قال الشافعي ويحتمل البطلان لانه زاد ركنا هو النية والتكبير وهو مبطل وان كان سهوا ويكون الجواب بانه ليس ركنا في تلك الصلوة فلا يبطل وهل يبني على الاولى يحتمل ذلك فيجعل ما شرع فيه من الصلوة الثانية تمام الاولى ويكون وجود السلام كعدمه لانه معذور فيه ويحتمل بطلان الثاني لانه لم يقع بنية الاولى فلا يصير بعد عدمها فحينئذ لا فرق بين ان يكون ما شرع فيه فرضا او نفلا اما على احتمال البناء فقال بعض الشافعية ان كان فرضا صح البناء بخلاف النافلة لانه لا يتأدى الفرض بنية النفل ونحوها نهاية الاحكام لكنه استاره بهما ما حكاه عن بعض الشافعية وفي كشف اللثام هل يعدل بالنية او يقطعها ويتم السابقة او يتمها ثم يتم السابقة اوجه وفي الذكرى ان الاول مروي [illegible] ان قلنا ببطلان الاولى لزيادة النية والتكبير عدل في جميع الثانية او لا فيها وافق المفتي ومن انتهى وفي الكلام خفاء ما تم وفي الباب اذا شرع في فريضة اخرى كما لها بعد ما تجاوز محل عددها فبطلان على اشكال ونحوه الطالبية **الثامن** ما ذكروه مما زاد ركعة سهوا كما تقدم **التاسع** لو اتم المسافر جاهلا بوجوب القصر او ناسيا ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلوة واغتفر الزيادة وسياتي ان شاء الله **العاشر** لو كان في الكسوف وتضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف كما تقدم بيان ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه او نقص ركعة وذكر بعد الابطال عمدا وسهوا كالحدث هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء فيما اجد الا ما يحكى عن الصدوق وقد وافقه على ذلك الكاشاني في المفاتيح وكانه مال اليه في المدارك ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وقد يلوح من الروض التوقف وقد تقدم في اول الفصل الاول في السهو نقل كلام الاصحاب وكذا في الفصل الثامن في التروك وظاهرهم الاتفاق على الابطال وعلى القول بناء من سبقه الحدث ايضا يقوى البطلان هنا لانه متعمد في المختلف والذكرى وغيرهما عن المقنع فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلاتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسألة مذهب ابي بن عبد الرحمن وقال في كشف اللثام وفيما عندنا من نسخ المقنع وان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة ولا تبن على ركعتين ونحوه قال الاولى المجلسي قلت وهذا هو الموجود في النسخة التي عندنا من نسخه لكن الناقلين ذلك عن الصدوق على ما جماعة كثيرون وكلهم عولوا في ذلك على المختلف وروى في الفقيه عن عمار عن الصادق عليه السلام ان من سلم في الركعتين من الظهر او العصر او المغرب او العشاء الاخرة ثم ذكر فليبن على صلوته ولو بلغ الصين ولا اعادة عليه ولا روى الشيخ في [illegible] في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمة قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ونحو ذلك جملة من الاخبار وقد حمل بعضها في التهذيب على ما اذا لم يبلغ حد الاستدبار وبعضها على الشك والاستظهار وبعضها على النوافل ووافقه على بعض ذلك جماعة وحملها جماعة من متاخري المتاخرين على الجواز وهو بعيد مخالف لما عليه الاصحاب من الطرفين فكانه احداث قول ثالث والاولى الحمل على التقية لان فقهاء العامة الحجازيين منهم والعراقيين منهم في خصوص هذه المسألة بخصوص هذا الخلاف انه افضل القضية من احدى الطائفتين ولا يمنع التقية [illegible] منهم مخالفة كما هو الحال في التكفير وغسل الرجل ونحوهما على النافلة بندور الزيادة على الركعتين في النافلة وفي كشف اللثام يحتمل

خبر

خبر التهذيب وما ذكره من المقنع التاسع مع الفعل الكثير خاصة او مع الاستدبار او الكلام او معها ايضا مع بقاء الطهارة الى [illegible] او السكوت طول المدة ويكون بلوغ الصين مبالغة في ذلك وان لم يجر العادة ببقاء الطهارة واحتمل في الخبر ان النساء بمعنى الانشاء ولا بعد بالنساء الفوقانية بعد العين اي عليه ان ينشأ الصلوة ولو ما دت المدة حتى بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصين ليس يعمل عليه لانه مخالف لما في الاصول فقد سرع لا يعد المبطل عمدا كالكلام بعيدا لا يعبد ان نقص ركعة وذكر بعد المبطل عمدا لا سهوا كالكلام والكف والفعل الكثير وقد تقدم في اول الفصل نقل اقوال الاصحاب في المسألة واطرافها فلا حاجة الى الاعادة وقد تقدم ايضا في الموضع السابع من المواضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ما له نفع تام فيما نحن فيه فليلحظ واحتمل في [illegible] ان يكون من سلم في الصلوة ناسيا فظن ان ذلك سبب لاستباحته بعدا لا نصراف كالمتكلم ناسيا في عدم وجوب الاعادة عليه وهو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذي يقول فيه فكلمتهم وكلموني فقال اما نحن فلا نعيد ويكون فيه دلالة على ان الجاهل كالناسي وقد حمله جماعة منهم الشهيد على انه اضمر ذلك في نفسه اي انه لم يعد ولم يعيدوا لانهم قالوا ويكون القول عبارة عن ذلك وفي البيان هل يبطلها فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات الناسية نظر من انه في كونها مبنية لما مضى او فرضا مستقلا فعلى الاول يبطل وعلى الثاني لا يبطل ولم يتأمل احد في وجوب اتمام الصلوة فيما اذا ذكر النقص بعد التسليم وقبل فعل المنافي وفي المفاتيح الاجماع عليه ولو كانت ثنائية قالوا ويبادر الى الاتمام من دون ان يكبر تكبيرة الاحرام عند القيام بل لو كبر ناسيا او جاهلا بطلت صلوته وليعلم ان صريح المبسوط وجماعة ان نقص ما زاد على ركعة كنقص الركعة وهو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون من عدد الصلوة ويفهم ذلك من مطاوي كلامهم ايضا وظاهر عبارة الكتاب وغيرها عنه [illegible] وقيل نقصان الركوع كنقصان الركعة ظاهر من عبر بنقصان عدد الصلوة كالنافع والمعتبر وغيرهما وصريح جامع المقاصد على الركعة وقد انتهى المحقق الثاني في فوائد الشرائع تأويل نقص الركوع وظاهره الاول القول به واحتج الثاني في المسالك بان من نقص الركوع تبطل صلوته بالدخول في السجود بعده فلا يتمشى التفصيل وفي المدارك لا وجه لحمل عبارة الشرائع على ذلك لان نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وان من اخل به بطلت صلوته وقال في المسالك ان الذي يقتضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في نقصان السجدتين ايضا مع ان التفصيل لا يتمشى في نقصانهما من غير الركعة الاخيرة فان الصلوة تبطل برجوع السهو بعد ذلك وان كانتا من الركعة الاخيرة احتمل قويا كونه كذلك لحكم الخروج من الصلوة بالتسليم وهو يقتضي فوات محل السجدتين فتبطل الصلوة مع الاخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه ويحتمل العود اليهما بالركعة فيرجع اليهما ما لم يفعل المنافي عمدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدهما لوقوع التشهد والتسليم في غير محلهما اذ التقدير وقوعهما قبل السجود لعلو وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي المبسوط لو نقص ركوعا او سجدتين بطلت صلوته على الاولى **قوله** قدس الله تعالى روحه او ترك سجدتين من ركعة اي حتى ركع فيما بعدها وقد تقدم الكلام بما لا مزيد عليه والحمد لله ما له نفع فيه **قوله** قدس الله تعالى روحه او ترك سجدة اثنتين من ركعة او ركعة او ركعتين هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خيرة الاستاد والدروس والموجز الحاوي والطالبية وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي الشرائع والتذكرة والبيان نسبتها الى الاحتياط وفي المنتهى احتياطا لاحتمال ان تكون من ركعة وفي التحرير لان المسقط للاعادة غير معلوم وفي نهاية الاحكام والروض مراعاة للاحتياط واحتمل فيهما ايضا والسجود للسهو لانه شك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في المبسوط وغاية المرام والمدارك ومجمع البرهان العفو عنه

باصالتها العدم فيتوقع المبطل ولان اثبات السجدتين من ركعة واحدة خلاف الظاهر في الشافية انه يجود وقال اما لو حصل له العلم بترك
سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان للزوم الاعادة وجه من صحيح الحلبي وفي الكفاية في
دليل المشهور تامل وفي فوايد الشرايع والمسالك لا شك في تحتم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد
مع عدم استناد الى مرجح يبقى يقين شغل الذمة بالصلوة بحاله قلت الظاهر انه لا يبني على ما اذا شك بعد الركوع هل سجد
في الركعة السابقة ام لا وفي هذه الصورة لا يلتفت للاخبار والفتاوى بان من شك ومضى محله لم يلتفت ما نحن فيه كذلك لانه
لا يجزم بكونها من واحدة فعدم حصول الظن بالفعل ممنوع بل هو حاصل كما في امثاله وذلك كاف للاستناد وفي الاحتياط
تامل وقد تعارض كونها من واحدة او اثنتين فبقي اصل الصحة سالما والحاصل انه شك في الابطال وترك الواجب بعد فوات محله
فلا يلتفت اليه ثم جيد او عن الجواهر انه اذا ترك سجدة او سجدتين ولا يدري من اي الركعات اعاد لانه لا يامن ان يكون من الاوليين
وهو مبني على ما مضى من الفرق بين الركعات وتساوي سجدة وسجدتين وقضيته كلامهم في المقام انهما لو كانتا من ركعتين
فلا اعادة وبذلك صرح جماعة وفي الشرايع لو كانتا من ركعتين ولم يدر ايهما قبل بعيد لانه لو تسلم الاوليان يقينا والا
انه لا اعادة وعليه سجدتا السهو قلت القايل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على ان كل سهو يلحق الاوليين يبطل وفيه ما فيه
كما سلف مع انه قد يقال ان الاصل عدم التقدم **قوله** قدس الله روحه او شك في عدد الثنائية كالصبح والعيدين
والكسوف بطلت الثنائية كالغداة بالشك في عددها خيرة المقنعة وجميع ما تاخر عنها ما عدا الكافي فيما اظن ويظهر منهما
نقله عن وزيد في المبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها صلوة السفر وكذا المراسم مع زيادة الجمعة وفي جملة من كتبهم
زيادة صلوة العيدين اذا وجبت والكسوف بناء على انها ركعتان وفي المدارك نقل الشهرة في الصبح وصلوة السفر وصلوة
العيدين اذا كانت فريضة والكسوف وكذا البحيبة وفي المفاتيح في الثنائية وفي التذكرة نسبة الاعادة الى علمائنا في الثنائية
كالصبح وصلوة المسافر والجمعة والعيدين والكسوف وفي المنتهى والجواهر المضية الاجماع على ذلك الا من ابي جعفر بن بابويه لكنه
لم يذكر الجمعة في المنتهى وفي المعتبر نسبة الاعادة الى علمائنا في عدد الثنائية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة وفي الانتصار والغنية
والسرائر الاجماع في الفجر والسفر وفي السرائر بعد ان ذكر الاتفاق على ذلك قال وعلى هذا الاطلاق لا سهو في صلوة الكسوف
والعيدين اذا كانت واجبة وصلوة الطواف الواجب وفي الخلاف الاجماع في الفجر والجمعة وصلوة السفر وفي الذكرى و
الروض انه لا فرق في الشك هنا بين الزيادة والنقيصة وفي المدارك والرياض نسبة ذلك الى اطلاق النص وكلام الاصحاب
وفي الروض والمقاصد العلية والمسالك ومجمع البرهان انه لا فرق في ذلك بين اليومية والمنذورة لعموم الاحاديث وعن النخعي
انه قال واما ابو جعفر بن بابويه فقال من شك في كل الفرض وزيادة ركعة عليه فليس له ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم
سجدتي السهو وفي المقنع اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة وروي ابن على ركعة واذا شككت في الفجر فاعد واذا
شككت في المغرب فاعد انتهى قال في كشف اللثام يعني بقوله وروي ابن على ركعة في الرباعية قلت لعل معناه البناء على الثلث والاتيان
بركعة اخرى وعلى ذلك يحمل خبر عنبسه والبناء على الركعة في خبر عبد الرحمن كما يحتمل الطلاق بمعنى انه يبني على انه لم يصل الركعتين
وفي المفاتيح ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور احوط واولى قلت لم يتعرض لذلك في
الهداية وقد سمعت ما في المقنع ويأتي كلامه برمته في الفقيه واما خبر عمار ففي مجمع البرهان انه لو صح لامكن القول بالتخيير

قلت قد يحمل على الشك في زيادة وعلى ظن الركعتين اخرى والاولى في الجميع الحمل على التقية لان احدا من الجمهور لم يفرق بين الصلوات
بل سووا بينها في الحكم بالصحة وذكر ذلك في الخلاف وموضعين من التذكرة واعلم ان الشك في الكسوف ان كان بين الركعة الاولى
والثانية او بينهما وبين الثالثة بطلت لانها ثنائية وان كان الشك في عدد الركوع فان تضمن الشك في الركعتين كما لو شك هل
هو في الركوع الخامس او السادس في عدد الركوع فان تضمن الشك في الركعتين كما لو شك هل هو في الركوع الخامس او السادس
انه ان كان في السادس فهو في الركعة الثانية وان كان في الخامس فهو في الركعة الاولى بطلت ايضا لما مر وما هو فيه لكن شك في
عدد الركوع فالاقرب البناء على الاقل لاصالة عدم فعله فهو في الحقيقة شك في فعل فهو في الحقيقة شك في فعل وهو في
محله فيلحق بركوع الصلوة اليومية وقد صرح بهذه الاحكام الثلثة في الذكرى والدروس وفوايد الشرايع والمسالك المحقق
الثاني والرياض وباقي في كتاب التعويل على الاخير وقال في الذكرى وهنا وجه اخر ان احدهما او لو غلب البطلان الركوع
وهل لو لم يتعلق شكه بانه يبني على الاحتياط المعهود فانه يحتاط لدوران الشك في اليومية مع الركوع ولا تضر زيادة
السجود في الاحتياط لانه تابع للشك في قول السيد جمال الدين احمد بن طاوس قدس الله روحه في البشرى الذي ينحو
تحريره في صلوة الكسوف هو انه متى وقع الشك بين الاولى والثانية من الجمل الاولى بطلت الصلوة وان وقع الشك فيما بعده الى
من الركعات كبين الاثنين والثلث او الاربع او بين الثلث والاربع او بين الثلث فانه يبني على الاكثر ثم يتلافى بعد الفراغ من
الصلوة وان كان شكه بين الاربع والخمس فهاهنا ما يلزمه سجدتا السهو وهل يجد عند ذلك بناء منه على انه صلى جميعا ام لا
على رواية عمار بان الشاك يبني على الاكثر في الصلوة ثم يتلافى ما ظن انه نقص فان قلنا بها بنى على الخمس وسجد ثم يلافي فيقول انه يجب
بين ان يركع ولا يركع فان ركع فلا يتلافى ركعة بعد الفراغ من الصلوة وان لم يركع تلافى وان قلنا بالتحيار لو ورود ما لا ترتيب فيه
وهو قائم يركع وورود الامر بالبناء في الصلوة على الاكثر ثم يتلافى وهذا الاثر ان يتدا فعان فكان الوجه التخيير وانه نقل انه
حمل على الاقل فليتم ركعة ثم يهوي الى السجود وحكم ما بعد الخامسة في الشك حكم الخامسة ولو قلنا ان الحكم في الجمل الثانية مثل الحكم
في الجمل الاوايل كان له وجه فيطرد القول فيه فان قيل ان عمارا روى انه يحتاط اخيرا ما ظن انه نقص لا بما وقع فيه من شك
ظاهر الحديث ان حكم الشك حكم الظن في هذا المقام اعني فعل البناء على الاوليين في الصلوة وان لم يعتمد على هذا فلا تلافي لكن
هذا بناء على اصلين احدهما ان الركوع مع تمامه برفع الراس يسمى ركعة اذ في عدة احاديث انها عشر ركعات واربع سجدات
يعارضه ما رواه القداح عن جعفر عن ابيه انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بالناس ركعتين فما رواه ابو البختري عن
الصادق صلوة الكسوف ركعتان في اربع سجدات الصحيح منهما الثاني ان من شك في الاوليين بطلت صلوته وهو موضع وفاق
قال ولو عمينا هاهنا ركعتين لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام فصلى ركعتين لزم بطلانها بما
اذا شك في الجمل الاوائل اي في عددها الصحيح محمد بن مسلم قال سألنا الباقر عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف قال و
قلنا ان الركوع لا يسمى ركعة وشك في الاربع الاول بني على الاقل اذا كان فاما ان تعلق شكه بالخامس من الركوعات بطلت لانه
شك في الركعة الاولى وهي الخامسة ذات السجود ثم فرع على ذلك انه لو شك بين الست والسبع وهو غير ذاكر السجدتين في الركوع
الخامس فالوجه البناء على انه سجد وركع ركوعا سابعا ولو قال اعلم اني سجدت سجدتين ولكن لا ادري عقيب الرابعة او عقيب الخامسة بطلت
لزيادة الركن قال لا يبقى تلك الاثار المتعلقه بالشك في الركعتين يحمل على الرواية فطلب الاثار عامة او مطلقة ومن ثم حكينا

بالبطلان لو شك بين الخمس الاوايل والاواخر ولم يتمسك بان النص ورد في الرباعية ثم اورد على نفسه ان من شك في الركوع وهو في
محله ركع واجاب بان قولنا من شك في الاوليين بطلت صلوته اخص منه قال ويمكن وجه اخر على القول بانها ركعتان وهو ان
يبطل بالشك فيها قال ولو قيل بان المكلف مخير في ان يعمل على اي القاعدتين كان لم يكن بعيدا قال فان قيل الاحتياط فيه تحريم
ولا يتاتي ذلك في الكسوف فالجواب ان الخبر الصحيح بان الانسان يعمل بالجزم ويحتاط للصلوة وليس فيه تصريح بسجود مع ما يبدو
بما روي من قضاء الفائت بينه في الخبر الصحيح قال ولا اعرف سبقا من غيرنا الى هذا التفصيل قلت هذان القولان ضعيفان
اما الاول فلعدم المطابقة بين الفائت وبين الاحتياط الثاني اذ فيه سجود زايد وقوله انه تابع محل النزاع وايضا فانه
اذا تجاوز الشك العدد الشرعي في الاحتياط واما الثاني فبناء كما قال السيد على انها ركعات عشر وعلى صدق مسمى الشك
في الركعتين الاوليين وعلى التفرقة بين الركعة الاولى والاخيرة وعلى ان رواية عمار تتضمن ذلك او الجزء الثالث ذكر في خبر
ولكن ذلك منظور فيه اما انها ركعات فلما سلف من التسمية ركعتين ايضا وهو اولى بالمراعاة لان الركعة وان كانت لغة
واحد الركوع الا انها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود والحقيقة الشرعية اولى بالمراعاة من اللغوية وغايته انها تسمى
باعتبار اللغة وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وعلى هذا يبطل التمسك بانه شك في الاوليين اذ لا يلزم من ذلك كونهما
ركعتين اوليين شرعا الذي هو مقتضى البطلان مع الشك واما الفرق بين الركعة الاولى والاخيرة فمرغوب عنه والخبر الباطل
اذا شك في الاولى لا ينفي كون الثانية كالاولى مع تضمن خبر اخر اذا لم تحفظ الاوليين فاعد واما رواية عمار فهي ظاهرة في
اليومية ومنطبقه على الاحتياط المعهود واما خبر قضاء المنسي بعينه فهو متروك الظاهر عند الاصحاب ومؤول بالاتيان
به في الصلوة او في محله نعم على مذهب الشيخين رحمهما الله تعالى ومن هذا حذوهما يتجه البطلان لان الشك في الجزء كالشك
في الكل وكذا على مذاهب الفاضل في التذكرة من البطلان اذا شك في الركن انتهى ما في الذكرى **قوله** قدس الله تعالى روحه
او الثلاثية لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب اعاد اجماعا كما في الانتصار والاستبصار والخلاف والغنية والسرائر وظاهر المعتبر و
التذكرة وفي المنتهى والجواهر قول علمائنا اجمع الا ابن بابويه وفي الامالي جعله من دين الامامية وفي المدارك والنجيبية
والمفاتيح انه المشهور وفي الذكرى ان قول ابن بابويه نادر ومنها ايضا في الروض والمسالك انه لا فرق بين اليومية و
المنذورة وقواه في المقاصد العلية وفي كشف اللثام ان صحيح محمد قد يعطي الصلوة بعد الشك في ثلثية منذورة و
في المدارك والرياض ان اطلاق النص وكلام الاصحاب قاضيان بانه لا فرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثلاثية بين ان
يتعلق بالزيادة او النقيصة قلت وعليه نص في الخلاف والذكرى وغيرهما وفي كشف اللثام الاخبار هنا عامة كما سمعته من صحيحة
الثنائية العامة للزيادة والنقيصة وعن موسى بن بكر عن الفضيل قال في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك
وفي الاستبصار في هذا الخبر عن الفضيل اذا جاز الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وهو محتمل لنقص الزيادة مع انه قد سمعت ما
نقلنا حكايته عن الخلاف وفي الخلف وغيره ان في المقنع اذا شككت في المغرب ولم تدر في ثلث انت ام في اربع وقد احرزت
الاثنين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة
فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وفيه نقل هذه العبارة او منه ونفيها جماعة عن الصدوق من دون ذكر المقنع وجملوا
محالفا في الشك المتعلق بالزيادة والظاهر من المقنع ان ذلك ليس منه هنا وانما هو رواية قال في تحصين منه اذا شككت في المغرب

ولم تدر واحدة صليت ام اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب ولم تدر في ثلث انت ام في اربع الى اخر ما ذكره وقد نقله
الى ذلك في كشف اللثام فقال بعد نقل ذلك ويوافق هذه الرواية خبر عمار انه قال للصادق فصل المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا
قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة
وقد حمله الشيخ تارة على ظن الثلث واستحباب صلوة ركعة اخرى واخرى على النافلة فيكون المعنى يتشهد بعد ركعة اخرى و
معنى كانت هذه تطوعا كانت تطوعا غير نافلة المغرب والاولى حمله على التقية كما عرفت وفي مجمع البرهان لو صحت رواية لا
لا يمكن القول بالتخيير انتهى فتامل فيه وفي المفاتيح ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور احوط
واولى قلت قد عرفت كلامه في الامالي والمقنع ويأتي ما في الفقيه بتمامه ولم يتعرض لذلك في الهداية ولما كان فيما روي
في المقنع نوع خفاء وحبا به فالمراد في الاول التسليم بعد ركعة اخرى اتمام المشكوك فيها انها الثالثة او الرابعة ويحتمل ان يوهم الى
الثالثة ظن اتمام الثالثة فلا ان التي هو فيها الرابعة وبالتسليم في التسليم بعد هدم هذه الركعة **قوله** قدس الله تعالى روحه او
في الاوليين من الرباعية اذا شك في الاوليين من الرباعية اعاد اجماعا كما في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والسرائر
على ما نقل عنها وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وكذا المعتبر الا من ابي جعفر محمد بن بابويه كما في المنتهى والذكرى والجواهر
المضية والنجيبية وفي الامالي انه من دين الامامية ولم يظهر فيه خلافا كما في مجمع البرهان وفي الدروس كلام علي بن بابويه
وفي الذكرى عند نقل كلام علي بن بابويه اطباق الاصحاب على الاعادة وفي المختلف عند نقل كلام مه الذي ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد
وعلم الهدى وباقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك اول مرة او ثاني مرة وفي المختلف ايضا والمدارك والكفاية والمفاتيح
انه المشهور وانه اذا شك في عدد الاوليين من الرباعية اعاد وفي مجمع البرهان لو كانت الروايات صحيحة وقال بها قايل على ما
ذكر والظن انتهى فتامل وفي المفاتيح جوز الصدوق البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور احوط واولى وقد عرفت
الحال وستطلع عليه وفي الكفاية الجمع بين الروايات التخيير متجه والاحوط الاعادة وقد جعل ذلك في المدارك احتمالا لولا ضعف
السند انتهى وما نسبوه الى الصدوق من الخلاف انما هو منه في الفقيه واما الامالي فقد سمعت كلامه فيه وقال في المقنع وروي
ابن علي ركعة ولم يتعرض لذلك في الهداية واما الفقيه فقال الاستاد دام ظله في مصابيح الظلام انه يخالف فيه والنعيه على ذلك ايضا
واستاذنا ابن العلامة في الرياض قال في مصابيح الظلام لعل منشأ هذا الخلاف الغفلة عن علم التدبر بما ذكره في الفقيه والمتوهم هو
العلامة وتبعه الشهيد في الذكرى حيث قال لانه قال في امالية ان من دين الامامية الذي يجب الاقرار ان من شك في الاوليين اعاد
اعاد ومن شك في الاخيرتين بنى على الاكثر واتم ما ظن انه نقصه ومع ذلك قال في الفقيه من سهى في الركعتين من كل صلوة فعليه الاعادة
ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الفجر فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة او
في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر الى ان قال ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا في الاوليين
قال الاستاد دام ظله فانظر الى ما فيه من التصريح والتوضيح من التاكيد ودفع توهم ما عسى ان يتوهم متوهم ثم التاكيد بعد ذلك ايضا حتى
لا في الاوليين ثم شرع في ذكر سجدتي السهو واحكامهما وفي حكم الشك في اجزاء الصلوة وما فيه منها رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله
اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلوة الى ان قال وروي عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين
صلى ام ثلثا او اربعا قال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم وفي نسخة ركعة من قيام وعلى النسختين قال بعد ذلك ثم يصلي ركعتين وهو جالس ثم قال

وروى عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى او اثنتين او ثلثا او اربعا تلتبس عليه صلوته قال كل ذا فكذلك ثم قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا ع قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا وقد روى انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر منها اخذ فهو مصيب ثم قال وروى عن علي ابنه قال قال الكاظم ع اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل يعتد به انه ليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ولو كان رجوعا عما اسس ومهد وقرر وكذا الخ لان يذكر حينئذ بلا فصل يعتد به هذه العبارة التي هي بعينها عين ما اسس اولا وجعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فكيف يخالف هذا الشيخ في حكمين حكم ببطلان الصلوة في الاولتين وحكمه بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما ذكره في حكم الشك بين الاربع والخمس مع انه لم يذكر ما يدل على الرجوع والبناء على تجويز البناء على الاقل منهم لانه لم يتعرض الا لحكم من لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا الى اخر ما ذكره من الاخبار المختلفة الا للصورة المذكورة ثم قال وليست هذه الاخبار وهو مصيب واين هذا مما توهم وبينهما بون بعيد وتفاوت في غاية الظهور وقوله في قوله هذه الاخبار ليست مختلفة لا يجوز ان يكون اشارة الا الى هذه الاخبار المذكورة المختلفة لا هذه وهذه الاخبار ليس لها ربط اصلا بما توهم سيما رواية علي بن حمزة الصريحة في كون الشك المذكور فيها كثيرا ولهذا امر بالمضي في صلوته والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ذلك وكذا لا ربط لذكره رواية ابي ابراهيم ع ثم والرواية الاخيرة والحاصل انه جعل لمن شك بين الاثنين والثلث والاربع لمن يلتبس عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كون كثير الشك كما قال بعض الفقهاء من ان من شك في صلوة واحدة شكوكا فظنه من كثر شكه ولذا اتى برواية علي بن حمزة المتضمنة لمن تلتبس عليه كل ذلك فان الكثرة ابتداؤها من الثلث وخصوصية كون الاحتمالات اربعة ليست شرطا لتحققها لانه لو وقع للاحتمالات خمس او ازيد فعلى هذا الاحتمال ليس على المكلف شيء يتعوذ بالله من الشيطان حتى يذهب عنه ومقتضى رواية ابي ابراهيم ان كثير الشك يبني على الاكثر وهنا ركعتين قائما ثم يحتاط بركعتين قائما ثم يحتاط بركعتين جالسا والظاهر تخيره بين ركعتين حتى يتفاوت في الرواية الاخيرة ومقتضى رواية سهل بن اليسع على ما ذكره الصدوق ان من تلتبس عليه كل ذا انه يبني على يقينه وصرح بما ذكرناه في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات الكثيرة ماخوذة فيها ايضا عند الصدوق ويكون مراده من ذكره رواية علي بن حمزة اظهار كون الاحتمالات الكثيرة في شك واحد هي كثرة الشك او في حكمها في عدم الاعتداد به احتمالا بل ظاهر الوافي ان كلمة ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى جميع مضمون رواية علي بن ابي حمزة من دون مدخلية رواية ابي ابراهيم فيه فعلى هذا ظهر عدم المناسبة لما توهم اذ بملاحظة ما رجح مجموعه الركعتين في رواية ابي ابراهيم ويكون الفرق بينها وبين الرواية الاخيرة انها في الشك بين الثنتين والثلث والاربع والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين والثلث والاربع ويكون الاخبار المختلفة التي ذكر انه باي خبر اخذ منها فهو مصيب انما هي في الشك بين الواحدة والثنتين والثلث والاربع الذي قال المعصوم فيه كل ذا وقال الراوي تلتبس عليه صلوته ويكون الشك بين الثنتين والثلث والاربع له حكم واحد لا غير وهو ما في رواية ابي ابراهيم وكيف كان لا ربط لما ذكره بما توهمه مضافا الى ما ذكرناه اولا واخرا وما ذكره في الامالي قلت العبارة التي في الوافي هي قوله فيه الفقيه ليست هذه الاخبار

يعني اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل وخيره المصلي في صلوته لان الشك من نفسه انتهى ثم قال الاستاد قلت ليس ما ذكرت منشاء توهمهم لما ذكره في اول كتابه من ان كل ما ذكره فيه محكوم بصحته ويفتي به ويجعله حجة بينه وبين ربه قلت كلام العلامة في المنتهى وغيره صريح وجعل رواية سهل مذهب الصدوق ومستنده في الحكم بالتخيير مع انه لا انه ذكر روايات كثيرة مخالفة لفتواهم ويجعلوها فتواه او عدولا عما افتى به منها الاخبار التي ذكرها في هذا الباب المتضمنة للاحتياط بسجدتي السهو لا مع ونقلناه انه صرح في بعض المقامات بانه يذكر الخبر الذي عمل عليه وافتى بغيره لا عن مثل من رواه وكيف رواه وغير ذلك ومنه ما ذكره في نافلة شهر رمضان ولذا صرح جدي في شرحه بانه يدخله عادة في اول كتابه وجعله عادة المصنفين مع انه يمكن ان يكون روايته وردت تقية وهو بانه يعمل بما افق بها في حال التقية وعدم تصريحه به لعله لغاية ظهور كونه مذهب العامة ثم انه دام ظله عد ثالثا ورابعا ثم احتمل احتمالات نقل عن مولانا ملا مراد ثم قال ان ظاهر هذا الحديث يوجب امرا يحق خلاف ما عليه جميع الشيعة ولم ياوله الصدوق ولو كان ان بالتخيير لكان قال بعد ذكره ان صاحبا السهو بالخيار ولم يقتصر عليه ما ذكره من التخيير بين الاخبار المذكورة فلو كان مراده التخيير في العمل لكان اخر ما ذكره عن ذكر هذا الحديث فقصده في غاية الظهور في عدم البناء على التخيير فيه ثم ذكر مؤيدات كثيرة ثم قال على انا نقول من ان الصدوق توهم في غفلة كيف يجوز لنا متابعته وتصويب ما فعله واطال في بيان ذلك ثم قال اظهر فساد ما في المفاتيح من قوله وهو ظاهره عن علي بن بابويه في الخلاف والذكرى انه قال اذا شككت في الركعة الاولى والثانية اعد وان شككت ثانيا وتوهمت الثانية بني عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهمت الاولى بني عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا انتهى وفي الذكرى لم نقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل قال في كشف اللثام يعني الفرق بين الشك اولا والفرق بين تساوي الاحتمالين وظن اثنتين بالتخيير في احتياط الاول بين القيام والقعود دون الثاني ونقل عنه في الدروس انه قال ان شك بين الواحدة والاثنتين عاد وان شك ثانيا فيهما او عمل وهم تخير بين ركعة قائما واثنتين جالسا وهو حاصل ما في الخلاف والذكرى عنه وعن علي بن بابويه ايضا انه قال ان شككت فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس واخرج له في المنتهى صحيح علي بن يقطين انه سال ابا الحسن ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا بانه اراد يبني على الاكثر ثم تدارك بصلوة الاحتياط حصل الجزم بالبراءة واجاب في المختلف بانا نقول بموجبه فان الامر بالجزم لعل مراده بالاستيناف لهذه الصلوة والجزم بالاعادة وسجدتا السهو على سبيل الاستحباب قلت هذا الجواب ذكره الشيخ في التهذيبين في توجيه البناء على الجزم وفي الذكرى والوافي انه مشكل لانه لا يجمع بين سجدتي السهو واعادة الصلوة وجوابه ان الامر بالسجدة استحبابا ثم هو معارض بصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع اذا شككت فلم تدر في ثلث انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك وفي كشف اللثام ان عليا استند لما اراد لما ارسله ابنه عن ابيه في ذلك بعد خبر ابن اليسع وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وليسلم ان في تقييد المهم الشك بالعدد بحيث قال او شك في عدد الثانية الى اخره اشارة الى انه لا يبطل الصلوة بالشك في الافعال وكذا كان الحال او كما هو الشأن في الاخريين او بكمه فيها اما الالتفات او عدم الالتفات على اجمال الرد على

هو المشهور كما في الخلاف وغاية المرام وقول المعظم كما في المدارك وفي الكفاية انه اشهر وفي الرياض انه مشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل الاجماع في الحقيقة انتهى وفي التذكرة بعد ان نسب الاعادة الى الشيخين قال والباقون على الصحة مطلقا وهو خيرة المبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والخلاف والذكرى والبيان والدروس والروض وفوائد الشرائع وسائر ما تاخر عنها وهو ظاهر الباقين بل كاد يكون صريحهم في مواضع وفي موضع من الخلاف انه شك في الركوع فالمشهور انه ان كان في حال القيام ركع وان كان في حال السجود لم يلتفت ونسبه الى السيد والصدوق وابن ادريس والمبسوط والجمل والعقود والاقتصاد قال وهو قول المفيد ايضا وفي المختلف ايضا ان الشيخ وغيره نقلوا عن بعض اصحابنا ان الصلوة تبطل بالشك في الركعتين الاولتين سواء كان في افعالها او في عددها ولعلهم ارادوا المفيد فانه قال في المقنعة كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاولتين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة وقد يلوح من اخر كلام المقنع وفي المعتبر والتذكرة والذكرى حكم الشيخان بالبطلان اذا شك في افعال الاولتين قلت لعلهم ارادوا ما في النهاية من ان سها في الركوع والسجود من الاولتين او ما فيها وفي التهذيب من انه لو ترك سجدة من الاولتين بطل الصلوة لكن ضعيفه ما في الذكرى ان الشيخ يطلق كالمفيد حيث قال وفي مبسوط صاحب التذكرة ولعلنا نعثر عليه للشيخ ولعلهم ارادوا ذلك من بيان السجدة لانه قائل لا قائل بالفرق كما ستعرف وفي الوسيلة تبطل بالشك في الركوع من الاولتين بعد الفراغ من السجود او في السجدتين في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وفي التذكرة ليس بعيدا من الصواب الفرق بين الركن وغيره فتبطل ان شك في الاولتين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن وفرع على ذلك الشك في افعال ثالثة المغرب فقال هل الشك في اجزاء ثالثة المغرب وكيفياتها الواجبة كالشك في الاولتين او الاخيرتين لم ينص علماؤنا على شيء منها وكلاهما محتمل من حيث اجراء الثلثة مجرى الثانية في الشك عددا فكذا كيفية ومن عدم النص الثابت في الاولتين انتهى والى هذا اشار في الذكرى حيث قال في مبسوط صاحب التذكرة وقد علمت انه انما نفى عنه البعد وقال في الذكرى بعد ان نقل ما فرضه في التذكرة يمكن الحكم بالبطلان في ثالثة المغرب لما روي اذا شككت في المغرب فاعد فانه يتناول الشك في الكمية والكيفية انتهى وهذا حديث اجمالي في توضيح المقام وقد مضى حال ارتفاع في المقام وبالحق الحق بحانه واعلم وبركة خير خلقه محمد واله صلى الله عليه واله تمام الكلام وحجة الشيخين ما دل على ان من شك في الاولتين ولم يحفظهما اعاد وهي وان كان منها الصحيح المستفيض والمعتبر لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة الشك في العدد لا غير مع انها معارضة بعموم ما استفاض صحيحا بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله وبعموم الصحاح الدالة على الصحة بعد التجاوز عنه بل بخصوص بعضها الصحيح فيه بصورة الشك في التكبير وقد مر او في القراءة وقد تقدم ما والخبرين الدالين على عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاولتين ولا قائل بالفرق مع ظهور ذلك العلة في التلبس ان ثبت هذا الحكم في السهو يلازم ثبوته في الشك بطريق اولى فتم وعلى هذا فتقييد تلك الاخبار بلحاظ المسألة مستثناه اعتضادها بالشهرة التي كادت تكون اجماعا ولا يصح العكس بان نقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح لخصوص المسألة الصحيحة الدالة على ان من ترك سجدة من الاولى صلوته فاسدة مع انه لا قائل بالفرق مع ظهورها في الشك كما هي مورد المسألة وذلك لقصورها عن المقاومة لمكان الاخبار الخاصة ومنها الصحيح المتعددة المعتضدة بفتوى المعظم بل لم تكن المسألة

اجماعية بل ظاهر التذكرة الاجماع الا من الشيخين وصاحب الوسيلة **قوله** قدس الله تعالى روحه او لم يحصل شيئا ثم بدركم صلى بعيدا اجماعا كما في ظاهر ارشاد الجعفرية اوس سيما وفي مجمع البرهان ان الاجماع مفهوم من المنتهى وفي الغنية الاجماع على انه يعيد من لم يدر واحدة صلى ام اثنتين والحكم المذكور هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح والجواهر المضية وفي رياض المسائل ان الاجماعات المنقولة فيمن لم يحصل الاولتين جارية هنا وهو صريح جمل العلم والمبسوط والوسيلة والمراسم وجميع ما تاخر عنها ما تعرض له فيها لان البناء على العدم لا وجه له ومع علمه بانه قد فعل شيئا وعلى الاقل كما لخلافا لما في سهو الصبي عند اصحابنا وقد سمعت ما في الفقيه مما طال فيه الكلام وفي الكافي ثقة الاسلام والمقنع من عبارة الفقيه التي ادعا عليه الاجماع ولعل الجميع حمى وفي الكفاية ذهب ابن بابويه الى جواز البناء على الاقل واكثر الاخبار تدل على الاعادة وبعضها يدل على البناء على الجزم وسجدتي السهو والتشهد الخفيف والجمع بالتخيير متجه والاحوط الاعادة انتهى فتم فيه وفي اشارة السبق بعيد من لم يدر صلى او ما صلى **قوله** قدس الله تعالى روحه او شك في ركوعه وهو قائم فركع فذكر قبل انتصابه انه كان قد ركع على راي اكثر المتاخرين على الاعادة كما في الكفاية وهو المنقول عن ظاهر الحسن في خبرة الشرايع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والارشاد والتحرير والخلاف والايضاح والبيان والموجز الحاوي والمقتصر والحاولية وفوايد الشرايع وتعليق النافع وشرح الالفية للمحقق الثاني والتنقيح وكشف الالتباس والروضة والشافية والرياض والروض في اخر كلامه وقواه في المقنعة والروض في اول كلامه وفي المسالك انه اقوى وصح لان رفع الراس ليس جزء من الركوع وانما هو انفصال عنه وللقائل رفع الراس عن الركوع وفي الكافي ثقة الاسلام وجمل العلم والعمل والجمل والعقود والنهاية والمبسوط والكافي على ما نقل عنه والوسيلة والغنية والسرائر ومجمع البرهان انه يرسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه وفي الغنية الاجماع عليه وقواه في الذكرى والدروس وصاحب المدارك والرسالة السهوية وقد عمم هؤلاء الحكم في جميع الركعات من جميع الصلوات ما عدا الشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة فانما خصاه بالركوع في الاخيرتين وقبل ذلك في المهذب البارع والمقتصر غاية المرام الى المرتضى وابن ادريس وهو وهم لانا الموجود في الجمل والسرائر ما ذكرناه وقد بناه الشيخ والطوسي على ما تقدم من ان نفس الشك في الاولتين في الركوع مبطل حتى لو حصل من دونه اخذ في الركوع ثانيا وقد توهم عبارة النافع ان الشيخ في النهاية يذهب الى انه انما يبطل الشك فيه في الاولتين عنده اذا اخذ في الركوع وليس كل ما الموجود في النهاية ان نفس الشك فيه فيهما مبطل كما ذكرنا والامر سهل وفي الكفاية المسألة محل اشكال والاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وفي الحاولية بعد ان اختار القول الاول قال نعم اذا ذكر قبل انتهائه الى حد الراكع اوسل نفسه واتم وقد اتفقوا جميعا على انه لو رفع راسه بطلت صلوته وفي الرياض الاجماع عليه وفي مجمع البرهان لعله لا خلاف فيه وهو يتم لو قلنا الكبرى تلك هي قولنا وكل زيادة ركن تبطل الصلوة هذا تمام كلام الاصحاب ولعل للقدماء رواية تدل على ذلك ولولا ذلك ما اطبقوا على ذلك ما عدا ظاهر الحسن واول من خالف من المتاخرين جدنا المحقق قايلا لانه الاشبه واما ما في النهاية والوسيلة فمبني على اصل قد علمت حاله انفا وقد يحتج للقدماء بالاصل وصدق الاتيان بالمامور به الدال على الاجزاء والصحة وعدم تسليم انه زاد ركنا ورواية منصور وحينئذ لا يتم صحتها سلمنا ولكن لا يتم صراحتها مضافا الى اجماع الغنية فتجيد الاول ان الاصل مقطوع بالخبر المنسند بشهرة المتاخرين وانه لم يكن ذلك القدر من الركوع ركنا مبطلا للصلوة لم يبطل بالرفع منه لان الرفع منه ليس بركن

خلطا ولاجزء من الركن فلو وقع سهوا لم يبطل الصلاة لان الهوى والانحناء تحقق بتمامهما الى هوى السجود والرفع والذكر لا
مدخل لهما في الركنية الا ان يقال انما يصرف حيث لا رفع ومعه فلا صرف فتم وقد استدل في الذكرى القدماء
باعتبار بالاتيان بهما جميعا صاحب الروض وفي المدارك وجه كلامهم بان هذه الزيادة غير مبطلة لعدم تبرهن
الصلاة بها وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء ما يدل على بطلان الصلاة بزيادة على هذا الوجه من نص او اجماع انتهى وهو كما ترى
ولعله لو زاد سجدة كذلك ما الاشهر كما في الكفاية والرياض عدم البطلان للاخبار المعتبرة بعدم البطلان بزيادتها ونقل
عن الحسن وعلم الهدى وصاحب المنتقى الحلبي انهم ابطلوا الصلاة بزيادتها **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شك في عدد
ركوع الكسوف بني على الاقل قد مضى الكلام فيه انفا **المطلب الثاني** فيما يوجب التلافي **قوله** قدس الله تعالى روحه كل
من سهى عن شيء او شك فيه وان كان ركنا وهو في محله فعله لا خلاف فيه كما في مجمع البرهان والنجيبية ولا خلاف فيه في
الجملة كما في الرياض ويأتي بيان التقييد في الجملة وهو مذهب المعظم كما في المدارك هذا في صورة الشك واما في صورة السهو
فقد سمعت ما سمعت في المنتهى ويأتي تمام الكلام في ذلك ويدل عليه في صورة الشك الصحاح المستفيضة وغيرها وان
اختصت بالشك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستوها السا وقياما الا انه لا قائل بالفرق كما في الذخيرة والرياض مضافا
بعد عليه الاخبار والاثر الدالة بمفهومها على وجوب التدارك للشيء قبل فوات محله وهذا المفهوم يقيد اطلاق جملة من
الاخبار فيها في الرجل لا يدري ركع ام لم يركع قال يركع ومنها عن رجل لم يدر اسجد سجدة ام اثنتين قال يسجد واما اذا كان
شكه بعد انتقاله عن محله فلا خلاف كما في مجمع البرهان انه يمضي الربيع وفي الذخيرة ان شك بعد انتقاله الى واجب اخر
فالاتفاق جماعا في الجملة وفي المسائل لو شك بعد انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوته كما كان الشك
او غيره اجماعا اذا لم يكن من الركعتين الاوليين وكذا اذا كان منهما على الاشهر الاقوى وفي الدرة الاجماع على ذلك وفي المدارك
نسبته الى المعظم وظاهرهم الاتفاق على عدم البطلان اذا فعل المشكوك فيه مع بقاء المحل ثم ذكر انه قد فعله انه لم يكن ذكرا وقد
مر ما يدل على ذلك وفي مجمع البرهان لا ينبغي النزاع فيه ان ظهرت الكثرة وقد عرفت بقاء ظهورها وتمامها وقد اختلفوا
فيما اذا تلافي ما شك فيه بعد الانتقال عن المحل ويأتي نقل كلامهم فيه بعون الله تعالى ولطفه وبركة خير خلقه محمد واله صلى الله عليه
واله وتنقيح البحث في المقام يتم ببيان المراد من المحل فعلم بقاؤه وعدمه وكذا نذكر قبل ذلك المسائل التي فرعوها في المقام
والاحتمالات التي ذكروها واقوالهم والاشكالات ثم نكون ذلك لنا عونا ودليلا على مرادهم بالمحل فنقول هنا مسائل **الاولى**
قد اتفقوا على انه لو شك في النية قبل التكبيرة ومنها قبل القراءة ومنها قبل الركوع وفيه قبل السجود ياتي به واتم الصلوة
كما اتفقوا على انه لو شك في التكبيرة وهو في القراءة او في القراءة وهو في الركوع او في الركوع وهو في السجود او في السجود
وقد ذكر ما يعلم ما يلتفت واما الشك في النية وهو في التكبيرة فيأتي الكلام فيه **الثانية** لو شك في الحمد وهو في السورة
فالمشهور انه يعود الى الحمد كما في كشف الالتباس وهو مذهب الاكثر كما في ارشاد الجعفرية وعبرة النهاية والمبسوط والتحرير
والمختلف والمنتهى على ما نقل عنه والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي والهلالية وارشاد الجعفرية
والميسية والروض والمدارك وهو قضية ما في المسالك وقد يظهر ذلك من جملة من عبارات القدماء حيث قالوا او شك
في القراءة قبل الركوع ومن شك في القراءة وهو قائم قرأ وقد نص عليها في السرائر وستسمعه وفي بعض عبارات اصحاب هذا

القول

القول ما يفيد تعين تلك السورة حيث يقولون اعادها او اعاد الحمد والسورة وفي بعضها ما يفهم منه عدم التعين
حيث يقولون اعاد الحمد وسورة وهو صريح جماعة منهم وفي السرائر ورسالة المفيد الى ولده على ما نقله عنه في
السرائر انه لا يلتفت وهو ظاهر الغنية او صريحه حيث قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة لعله بناء على ان القراءة
واحد قال وظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو خيرة مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وفي السرائر
انه الموافق لاصول مذهبنا وقال وقد يلتبس على غير المتامل عبارة يجدها في الكتب وهو من شك في القراءة في حال الركوع
فيقولون اذا شك في الحمد وهو في حال السورة الثانية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة فيحتج بقول اصحابنا من
شك في القراءة وهو قائم قرأ فيقال له نحن نقول بذلك وهو انه اذا شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الحمد الى غيرها
فالواجب عليه القراءة واما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة الثانية فلا يلتفت لانه في حال اخرى ومما اوردناه
وقلناه وصورناه الشيخ المفيد في رسالته الى ولده حرفا فحرفا انتهى قلت حجة القول الاول ضعيفة جدا فانهم تمسكوا بما في
صحيح زرارة من قوله قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع وفيه
اولا ان التقييد في كلام الراوي على انه ليس في كلام الراوي ايضا حكم على محل الوصف حتى يقتضي نفيه عما عداه ليدل على حكم
محل الوصف سلمنا ولكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق وهو قوله تعالى اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومعنا
قد خرج من شيء هو الحمد ودخل في غيره وعلى هذا فالمغايرة ثابتة بينهما وبين اجزاء كل واحد فلو شك في بعضها ودخل في
الاخر فيقوى عدم الالتفات ايضا كما في مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والرياض وقال الشهيدان بالرجوع في الذكرى والدروس
والبيان وروض الجنان وهو خيرة ارشاد الجعفرية وقد يورد عليهم ما اذا كانت الاجزاء من الفاتحة وكان شكه فيها بعد الفراغ
من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم اعادة السورة مراعاة للترتيب الواجب اجماعا وفيه احتمال القران بين السورتين المنهي
عنه ابتداء مطلقا فتامل جيدا وفي الذكرى ايضا انه يرجع فيما اذا شك في بعض السورة او الجهر وكان او صفة كتشديد او اعراب
او جهر او اخفات ونحو ذلك وهو قضية ما في المسالك وياتي انه لو نسي الجهر والاخفات اذا ذكرهما لا يرجع اليهما فكيف يرجع مع
الشك **الثالثة** لو شك في القراءة وهو قانت فعن الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والروضة انه يرجع وهو قضية ما في البيان
مع احتمال ان القنوت حائل فيه جملة منها وفي مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض انه لا يرجع وما في السرائر
انه اولى وجه هؤلاء ما يأتي في المسألة المتقدمة **الرابعة** لو شك في الركوع بعد الهوى الى السجود فعن الذكرى والمسالك والروض
والروضة والرياض انه يعود لان المراد بالافعال المقدرة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوى الى السجود وقد يطلب
عبارة الغنية وغيرها كما ستعرف وفي المدارك والكفاية والذخيرة والشافية انه لا يعود ونحوه ما يعطيه في مجمع البرهان في اول كلامه
ثم اعترض على نفسه برواية عبد الرحمن الدالة على ان مجرد الشروع في النهوض الى القيام ما لم يستو قائما لا يتحقق الدخول في الفعل الاخر
وقال في المنتهى اشارة الى ان النزاع هو في الفعل الحقيقي لا في مقدمته وان الشروع في المقدمة ليس فيه نزاع ولا خلاف في انه
غير مسقط لوجوب العود ولم يحرر في المنتهى في المقام ثم قال الا انه يشكل لانه يقتضي ان الهوى الى السجود والشك في الركوع لم يكن مسقطا
ان رواية عبد الرحمن على خلاف ذلك ثم قال ويمكن حملها على الوصول الى السجود او جعل ذلك في القيام فقط للنص مع انها معارضة
الاخرى بمن نهض الى القيام فانها تدل على انه لا يلتفت بمجرد الشروع في المقدمة كما عرفت مع ان في سندها ابان وفيه قول وعلى تقدير عدم ذلك

كلما ينبغي ان يدعي المنطوق فيها اذ ليست الدلالة ظاهرة حتى يقاس او يعمل بمفهوم الموافقة ولا مفهوم من دون النص والعلم بالعلة
ثم ليس معرضا لحال في الروايتين ثم قال ويمكن الجمع بالتخيير في لو شك في كلمة سابقة وهو في لاحقتها وكذا في الايات ام يجب العود فان
العادة والظاهر عدم الانتقال خلافا لما ابتدأ الى ما بعدها الا بعد قراءتها بخلاف النهوض الى القيام فانه يقع بعد السجدة الاولى بحسب العادة
وهذا الظاهر فيجعل المسائل في الجملة فلا يقاس مع صحة معتبرة صريحة في ذلك منها يمكن اخراج الكل انتهى كلامه واعلم انه ينبغي الدخول في
السجود بوضع الجبهة وان كان على ما لا يصح السجود عليه وبما اورد على الله احتمالان **الخامس** لو شك في السجود وهو يتشهد او فيه وقد قام
فالاكثر كما في الرياض على انه لا يلتفت وفي السرائر الاجماع على انه لو شك في السجود في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام لا يلتفت وهذه
العبارة التي نقل فيها الاجماع عين عبارة المبسوط والوسيلة فانا اذا قلنا في حال القيام اشكال القيام فهنا والاكثر ولمن
على ما نقل اب طريقي اولى وهذه العبارة في السرائر والاقتصاد وتحمل والعقود وسائر كتبه ما عدا النهاية وتبع الخلاف الى القائل
انه لو شك في السجود وقد قام لا يلتفت ثم قال وكذا التشهد ويأتي نقل كلام القاضي انه لو شك وما في جزء التذكرة والميسية و
الهلالية والروضة والمدارك والذخيرة والكفاية والذخيرة والشافية والرياض وقد سمعت ما في مجمع البرهان وفي النهاية ونهاية
الاحكام على ما نقل عنها انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وفي الروض انه فيه مبالغة واغراب ولكن في المسالك كما يأتي انه قريب
نقلا عن هواشيها وعن القاضي انه اوجب في بعض كلامه الرجوع بالتشهد حال قيامه دون الجلوس وفي موضع اخر سوى
بينهما في عدم الرجوع وحمله على انه اراد بالشك التشهد تذكر بابا لئلا يتناقض كلامه واوجب في الذكرى والبيان الرجوع فيما
اذا شك في السجود وهو متشهد وقد فرغ منه ولما يقم او قام ولما يستكمل القيام وتبعه على ذلك صاحب الميسية والروض وقواه في
المسالك ووافقه على الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد صاحب الموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشارحها انه
تردد ما قلنا لا اجد ما في الذكرى وما فيها حجة الا عموم مفهوم السجود وشك لا وهو مفهوم المتبادر منها ووقوع الشك في السجود الذي
لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض بالفاء مضافا الى ان ذلك متبادر الى النهوض الى السجود اذ مع تخلل التشهد لا ينبغي
ذلك بل يقال من التشهد وفي الذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها والمنتهى على ما نقل
عنه انه لو شك في السجود او التشهد بعد استكمال القيام لا يلتفت وقال الشهيدان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والكفاية ومنها
الرياض انه لو شك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يكمله وجب الاتيان به وقد سمعت ما في مجمع البرهان وظاهر الاشارة عدم
وجوبها الغنية حيث قال فيها لا حكم لمن شك في الركوع وهو في حال السجود او في السجود وهو في حال القراءة او في التشهد وهو في حال
انتهى فتم ولا يخفى عليك ان صاحب المدارك وصاحب الذخيرة قد عرفا ابن ما لو شك في الركوع وقد هوى الى السجود وبين ما لو
شك في السجود وقد نهض الى القيام كما عرفت وقد استدلا في عدم العود في الاول الى قوله رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع
ام لم يركع قال قد ركع واستدلا بهذا الخبر على افادة وقوع الشك بعد الهوى الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه
وبعده انه يدعي ظهور الاخير كان الى غير لو كان بعدها اللام وربما صحت دعواهما فتوجه حمل على حصول الشك في السجود ولو سلم
ما ذكراه فهو معارض بالخبر الوارد بالسجود في مسألة الشك في السجود والنهوض الى القيام فانه يجب الكلا الى المحرم وهو ودونه
وان خالفه مورد الاول لا انهما من واد واحد لا شتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فلا وجه للتفصيل بين المورد بين
لكان الخبر لانه يمكن الجمع بينهما بما ذكرنا ويمكن الحمل على قوة كثيرا لكن الاول اولى واوفق **السادس** لو شك في ذكر الركوع

الطمأنينة

الطمأنينة فيه بعد الرفع فلا خلاف على الظاهر في عدم العود كما في مجمع قال وكذا واجبات السجود بعد الرفع منه وفي الروض
قد وقع الاتفاق على عدم العود الى ذكر الركوع والسجود والطمأنينة فيهما والسجود على بعض الاعضاء غير الجبهة بعد رفع الراس
منها اذا وقع الشك في هذه الاشياء وفي الدروس لو شك في الركوع او السجود فاتى به ثم شك في اثنائه في ذكره او طمأنينته بالكلية
التدارك وهنا الفرع ذكره في الموجز الحاوي وكشف الالتباس قال لو كان ناسيا حال الهوى في القيام ثم شك في سجود الركعة
الثانية او في التشهد بعده او تشهد ثم اتى به نفسا لقراءته ركعة وقد احتمل بعضهم في المقام المضي **السابعة** اذا شك في الانتصاب
من الركوع بعد الجلوس للسجود فالظاهر من البيان والميسية الرجوع ويأتي تمام الخلاف السابق **الثامنة** لو شك في النية بعد
التكبير او في اثنائه لم يلتفت على القول بعدم وجوب استحضارها فعلا كما صرح به جماعة من المتاخرين وقد ذكره في العداد
جماعة من المتقدمين فانهم يذكرون في النهاية والغنية والسرائر والاشارة وغيرها مع الغرض منها لا ذكر غيره وفي المبسوط من
شك في النية فانه يجدد النية ان كان في وقتها ومحلها وفي الوسيلة من شك في النية او تكبيرة الاحرام وهو في القراءة انتهى فتامل
التاسعة قال الشيخ في المبسوط اذا تحقق انه نوى ولم يدر انه نوى فرضا او نفلا استانف الصلوة احتياطا وفي المدارك اذا
تحقق منه الصلوة وشك هل نوى الظهر او العصر مثلا او فرضا او نفلا استانف الصلوة وفي المسالك والسهوية والشافية انما
يستانف اذا لم يدر ما قام اليه ويبني عليه قال في المسالك ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها ظهرا عملا بالظاهر في
الموضعين وفي المدارك هو حسن **العاشرة** لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال ففي الذكرى والدرة والروض والمدارك انه
البطلان للاخلال بنظم الصلوة وفي الذخيرة انه الاشهر واحتمل في الذكرى العدم وقال لم اقف هنا للاصحاب على كلام وفي
الروض العدم ضعيف فانه بناء على عدم العود رخصة وفي الشافية في المسألة اشكال وفي الذخيرة فيه تامل وفي مجمع البرهان
يمكن ان يكون عدم العود للرخصة والتخفيف اذا لم يشرع في الركن ويرجع من ما فهم من التنافي بين الاخبار مثل صحيح
زرارة واسمعيل بن جابر وعبد الرحمن وكلام ارباب الشريعة ثم قال في الرد على الروض لا تم الاخلال ولا البطلان بمقتضى
ولهذا يصح العود في المحل مثل العود للتشهد بعد النهوض ولان فعل شيء مما فهما لا يستلزم البطلان الا مع الكثرة وفيه
ما ظاهره كونه غير محلها غير مسلم وهو اول المسألة ثم لو سلم انه لا مرجع للوجوب يعني بان يحرم الفعل المنافي له دون
البطلان ثم اخذ في الكلام على صاحب الروض في المحل وحاصل الكلام في المحل يحتمل المفهوم من المحل محل يصلح ايقاع
الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في
السجود والتشهد وهو في هذا الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استقامته لا يعود الا
بعد قيام انتقال عن موضع وكذا الشك في القراءة بعد الاخذ في الهوى ولم يصل الى حد الراكع وفي الركوع بعد زيادة
الهوي عن قدره ولم يصر ساجدا والرجوع في هذه المواضع كلها قوي بل استقرب العلامة في النهاية وجوب العود الى السجود
عند الشك فيه ما لم يركع وهو قريب انتهى وفي مجمع البرهان في تبيين بقاء المحل وعدمه اشتباها وليس في كلامهم ما هو
صريح في ذلك وكذا الاخبار فان المذكور فيها بعض الامثلة المختلفة ولا يمكن الاستنباط منها واما الاخبار لو تدل على ذلك بظهور
فيها تصريح بذلك ثم ساق الاخبار ثم قال فالاخبار بعضها مجمل وفي بعضها اشارة ما وبعض منها يدل على انه بمجرد الشروع في
الفعل المتاخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل صحيحي زرارة واسمعيل وموثقة محمد ورواية عبد الرحمن ثم قال والظاهر ان مجرد الدخول في فعل

جزء الكرك موجب لوجوب سقوط العود ويؤيده ان هنا تعارض اصل عدم الفعل والظاهر الذي يقتضي الفعل للعادة مع وجود التصنيف المناسب الشريعة ثم قال وكلام الاصحاب لا يخلو من اضطراب فانه يعتبر تارة اعتبار جعله عدة مثل الركن وتارة لا اكتفاء بجزء في الجملة فكأنهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعد جزء والقراءة مثال شرع كالوضوء فتم وانه لا يتم في كل الروايات والمسائل ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة والفاتحة وغير ذلك ويدل على اعتبار ذلك صحيحة معوية فتم فان العمل بها غير بعيد للاخبار الظاهرة وفي الرياض المراد من الافعال المعدودة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال وهذا يوافق ما في الروض حيث قال ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القراءة وقد اخذ في الركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو لم يعد وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد او في التشهد وقد اخذ في القيام وقال ان الاخير تلك الصور ليس كذلك وقد علمت الحال في ذلك ثم قال وان اريد بالموضع المحل الذي يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر من اشكاله كثير من الموارد ايضا فان التكبير الذي يقع في القيام قائم والى الركوع فهو قائم والقراءة حالها القيام ايضا فلا اخذ في الهوي بل بهويه الحالة المجوزة للقراءة فيلزم عدم العود وكذا القول في التشهد الى الاخذ في القيام ولا حمل ما ذكر من العلم على ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى لا يرد هل ان محل كل فعل يزول بالدخول في فعل آخر حقيقي ذاتي وهي الافعال المعهودة شرعا المعدود عند الفقهاء فعلا لها كالتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والنهوض الى القيام ولهذا لا يعدها الفقهاء افعالا ولعل هذا هو السر في قولهم ثم دخلت في غيره بعد قوله خرجت من شيء اذ لو لم يكن هناك واسطة كان الخروج موجبا للدخول في الآخر ولا يمكن الجمع بينها الا بما ذكر الموجب التعقيب التراخي ثم فرع على ذلك انه لو شك في القراءة وقد اخذ في الركوع ولم يصل الى حده انه يرجع وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وما في حكمها ثم قال والموجب لهذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة اسماعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي للعود الى السجود للشاك فيه ما لم يستو قائما وقال في الذخيرة في الرد عليه والحق ان العدول عن الظاهر لمفهوم لغير وجه الى هذا المعنى المشتمل على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بين الخبرين وخبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص اولى والصحيح ابقاء الخبر على معناه الظاهر ولا يرد ما ذكره من الانتقاض ثم ان ما ذكره من التوجيه لا يحصل به الجمع بينها وبين رواية عبد الرحمن الاخرى الا بوجه لا يوافق معتقده اذ مدلولها ان الهوي الى الركوع ليس فعلا للواجب بل هو واجب مستقل وهذا الوجه يبعد القراءة ثم قام منحنيا الى حد الراكع لم يخرج من العهدة واما التفريع وهو لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وهو مناف لاحد روايتي عبد الرحمن على ان في تفريعه على ما ذكرنا ملا لان الهوي الى السجود وان كان مقدمة الى السجود الا انه بعد واجب مستقل عن القيام من الركوع فربما يعد جاوز عن محل الركوع الا ان يقال الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام منه ايضا لكن يلزم على هذا وجوب العود لو شك في القيام من الركوع وهو معا الهوي الى السجود والظاهر انهم لا يقولون قلت بل يقولون به … مثال الاشارة اليه ثم انه ذكر اشكالا في مواضع منها العود الى القراءة بعد القنوت واجاب بان القنوت ليس من افعال الصلوة المعهودة وقال لا يكاد يوجد في هذا المحل اشكال ولا اشكال الا وعندهم … من الاصحاب ومنها الشك في ذكر الركوع او السجود او الطمأنينة فيهما

او السجود على بعض الاعضاء بعد رفع الرأس عنهما فانه قد ادعي الاتفاق على عدم العود الى هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر على الوجه الذي ذكره واجاب اولا بان رفع الرأس من الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة للواجب وثانيا بان العود في هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والتزم وكثرة السجدة الواحدة وادعى ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية وقال في الذخيرة لا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا اضيف وعايره كلية القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي وان الشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات ولا اشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا ان يقال بالعموم في مفهومها فهو ضعيف قلت هذا منه بناء على اصله من انه لا عموم للمفهوم وهو وهم محض والا فلا مفهوم لان منكر عموم المفهوم منكر المفهوم كما حقق في محله ولعل ما في الروض اوفق بكلام الاصحاب وبقوله ثم دخلت في غيره وان كان في بعض ما اختاره في المسائل تأمل ظاهر وذلك غير ضائر في بيان المراد بالمحل والمسألة قوية الاشكال واستشكل في مجمع البرهان في مقام آخر قال لكن بقي الاشكال في ترك ما دل عليه العقل والنقل من عدم ترك اليقين ونقضه بالشك بل بالظن وقد ذكروا في الشك في افعال الوضوء في اثنائه انه يجب اعادة المشكوك وما بعده وجعلوا المحل الذي تجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء لا مجرد الشروع في لاحق المشكوك ثم قال ويمكن ان يقال لا شك في عدم بقاء اليقين بعد حدوث الشك او الظن فلا يبعد ترك حكم اليقين بدليل غير مفيد للظن بحيث يسبح خلاف اليقين وهما فما يقع دليل العقل والنقل اذ لا دليل على ذلك بعد الدليل الشرعي على العمل بغير العلم لاستحالة ترجيح المرجوح وقد ورد في الادلة المفيدة للظن قلت بل هي مفيدة في بعض الموارد للقطع وحكم افعال الوضوء غير حكم افعال الصلوة للتصريح في ادلته بذلك الانفصال اذ لا حرج هناك اذ الوضوء لا يبطل بالتكرار فلا مانع من ان يأتي بما فعل بخلاف بعض افعال الصلوة ثم امر بالتأمل وقال ان المسئلة من المشكلات ونحن لا نرى في ذلك اشكالا **قوله** قدس الله تعالى روحه الاول ما يجب معه سجدتا السهو هو ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرهما حتى ركع فانه يقضيهما ويسجد سجدتي السهو كما صرح بذلك كل من حمل العلوي المتضمن على ما نقل في النهاية والخلاف والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرائع والمعتبر والنافع والتحرير والخلاف والذكرى والدروس والبيان والالفية واللمعة والهلالية والدرة السنية والمقاصد العلية والروض والروضة وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة والمفاتيح وظاهر الموجز وما في شرح الالفية وغيرها كما ستعرف وفي الغنية الاجماع على ذلك كله وهذه الكتب قد شاركت فيها الاحكام الاربعة المذكورة وتنقيح البحث في التفصيل فنقول هنا احكام **الاول** ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكرها حتى ركع قضاها وقد نقل الاجماع على ذلك في المقاصد العلية وقد سمعت اجماع الغنية وفي الروض انه مرسوم تحت الفتوى ومشهور الفتوى والشهرة منقولة عليه ايضا في جملة من كتب المتأخرين وقد سلف في مبحث السجود نقل خلاف ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في … وابي علي والحسن وقد استوفينا الكلام هناك كل استيفاء وقد اختلف القائلون بقضائها في محل الاتيان بها فالمشهور كما في الخلاف والدرة وارشاد الجعفرية والروض ان محل الاتيان بالسجدة بعد التسليم وفي الكفاية انه الاشهر وفي المدارك والذخيرة انه مذهب الاكثر وفي المنتهى والمختلف والذخيرة انه مذهب السيد والشيخين واتباعهم وفي الذكرى انه مذهب الاكثر المعظم والاركان لم نعرف الخلاف الا ما حكي عن المفيد في الرسالة الغرية وابي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده فانهم نقلوا عن المفيد انه قال فيها اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية ثلث سجدات واحدة منها قضاء قلت وقد نقل هذا القول عن ابي حنيفة وعن علي بن بابويه في رسالته انه قال ان السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في الركعة الثانية وسجود الثانية اذا ذكر بعد ركوع الثالثة يقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة

يقضي بعد التسليم قال في الذكرى كانهما عولا على خبر لم يصل الينا **الثاني** انه يسجد لها سجدتي السهو وقد صرح بذلك المفيد في المقنعة ومن تأخر عنه ما عدا الجعفي وقد نقلت عليه الشهرة في عدة مواضع من كتب المتأخرين وفي المختلف نسبته الى الشيخين وعلم الهدى وابنا بابويه وقد سمعت ما في الغنية من دعوى الاجماع وقد نقلت حكايته في التذكرة والمنتهى لم اعلم في التذكرة ذكرا … صاحب المدارك ومن بعده نوعا من قوله دان تجاوز المحل فيمن ما يجب معه سجدتا السهو اجماعا منا وهو ان السجدة او السجدتين ويذكر قبل الركوع واستجبرانه بمثل نحو منه وظاهر المنقول عن الحسن والجعفي عدم وجوبهما كما هو صريح الصدوق والمنقول عن المفيد في الغرية وبابي بابويه … وركز خبر جلالة نقلا كلامهم … في تعداد ما يجب له سجدتا السهو **الثالث** من نسي التشهد ولم يذكره حتى ركع قضاه وفي الخلاف والغنية والمقاصد العلية الاجماع عليه ويرجع ثقة الاسلام في الكافي وجميع الاصحاب ما عدا الصدوقين والمفيد والكاتب كما يأتي وهو المشهور كما في الروض والدرة والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في المدارك والمفاتيح ومورد النص كما في الروض وفي الفقيه والمقنع اذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي فاتك وقضية ذلك الاجزاء عنه كما نقل ذلك عن المفيد في الرسالة الغرية وفي المدارك والذخيرة انه لا يخلو من قوة وفي المفاتيح ظاهر الصحاح معهم وعن الكاتب انه اوجب الاعادة اذا ترك التشهد **الرابع** انه يسجد له سجدتي السهو وقد نقل عليه في الخلاف في موضعين والمفاتيح الاجماع وقد سمعت ما في الغنية وفي المدارك انه لا خلاف فيه وفي الكفاية انه المشهور وفي السرائر الاكثرون المحققون عليه قلت المنقول عن ابي علي وعلي بن الحسين بن بابويه وخيرة الصدوق في الفقيه وثقة الاسلام في الكافي والمفيد وعلم الهدى والشيخ وسائر الاصحاب ما عدا ظاهر الحسن بن عيسى … الشيخ واقتصاده والنهي وفي المقنع نسبته الى الرواية كما سيأتي انشاء الله تعالى بيان ذلك كله واعلم انه لا خلاف في ان التشهد يقضى بعد التسليم كما في الذخيرة والكفاية ولا خلاف من القائلين بوجوب قضائه كما في المدارك وفي الخلاف الاجماع عليه وفي الروض والدرة انه المشهور وفي الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد الصلوة عند الجامع في ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث ام لا وقال في السرائر لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل الاتيان به مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه لانه بسلامه انفصل عنها ولم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم … عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستأنفا لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج منها وفي الميزان قوله هذا ليس بوجيه وفي التذكرة … ليس ببعيد وفي الدروس انه تحكم وقد اطال صاحب الروض في مناقشته قلت في بعض العبارات كعبارة الارشاد وغيرها تقييد نسيان التشهد والسجدة وذكرهما بعد الركوع وقضية ذلك اخراج حكم التشهد والسجدة المنسيين عن الحكم والتأويل ممكن وتمام الكلام يأتي واعلم انه في الذكرى اوجب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو وهو خيرة التذكرة والمسالك وقال في الذكرى ايضا … سجود السهو بترتيب الاسباب وقال لو نسي سجدات اتى بها متتالية وسجد للسهو بعدها ولا يجوز تخلله بينها على الاقرب صونا للصلوة عن الاجنبي واوجب في الذكرى ايضا تقديم سجود الاجزاء المنسية على السجود لغيرها وان كان سبب الغير متقدما كالكلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية وفي التذكرة فيه اشكال وفي الروضة انه اولى وفي مجمع البرهان انه احوط وقد … في الذكرى بان الاجزاء فتقديمها …

بالصلوة وعلل الثاني بان السجود مرتبط بتلك فيقدم على غيرها وفي الروض والذخيرة ان الظاهر عدم وجوب ترتيب الاجزاء المنسية وسجود السهو لها او لغيرها لاطلاق الاوامر وفي الروض ان الاحوط موافقة الذكرى في الاول خاصة يعني وجوب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو لها وقيل بوجوب تقديم الاسبق سببا فالاسبق كان اولى قلت قد يقال فيه ذلك قال المحقق الكركي في شرح الالفية وقال في الجعفرية لو تعددت الاجزاء تعدد السجود لها واتى به بعد الفراغ منها مرتبا ترتيبها واختار ذلك الشارحان لها وفي المقاصد العلية يقدم فعل الاجزاء على السجود على الاحوط وكان الاولى تقديم الجزء على السجود لغيره من الاسباب وان تقدم سبب السجود وتقديم الاجزاء المنسية مترتبة على السجود لها مرتبة دون ان يخلله بينها وتقديم الجزء على الاحتياط ان سبقه كما لو كان من الركعتين الاوليين ولو تأخر تخير في تقديم صلوة الاحتياط على سجود السهو وان تقدم قال واوجب ذلك كله في الذكرى كما تقدم من السجود المتعدد وان كان … بالاول فالاول افضل وفي الروض والذخيرة ان رواية علي بن ابي حمزة ظاهرة في تقديم السجدتين على التشهد المقضي وفي مجمع البرهان الظاهر وجوب الترتيب بينها في الوجوب ثم احتمل العدم واعلم ان معنى القضاء في عبارة الاكثر وغيرها الاتيان بالمنسي سواء كان في وقته وخارجه كما فهم ذلك الشهيد الثاني وجماعة ممن تأخر عنه قالوا وليس هو بالمعنى المصطلح وفي المجمع والذخيرة لا يعتبر في الاتيان بالجزء المنسي نية كونه اداء او قضاء وان خرج وقت صلوته بل يكفي نية المنسي فرض كذا لاطلاق الادلة قلت اعتبار النية خيرة الجعفرية وشارحها وشرح الالفية للكركي والدرة والمقاصد العلية والجيبية … العلية الاجماع على ذلك قال يجب في الاجزاء المنسية التعرض للاداء والقضاء وارشاد الجعفرية انه لا نزاع فيه واعلم انه قال في الروض ان تقييد الحكم بنسيان السجدة والتشهد مورد النص ومشهور الفتوى فلا يقضى غيرهما لعدم الدليل الا الصلوة على النبي وآله ولو كان المنسي احدى الشهادتين احتمل قويا وجوب قضائها لانه بعض من جملة يصدق اسم التشهد عليها وتدخل في العموم من جملة الصلوة وقد حكم الجماعة بوجوب قضائها واما السجدة فتمام ماهيتها وضع الجبهة على الارض فبعضها فلا تقضى واجباتها لو فاتت منفردة عنها قطعا قلنا اما قضاء الصلوة على النبي وآله عليهم السلام فهو خيرة … الاجماع عليه وفي الروض والجيبية انه المشهور وفي الكفاية انه الاشهر وهو خيرة الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع والمشهور في جملة من كتب الذي تعرضت لذكرها والشهيدين والكركي وشرح الالفية والجعفرية ما عدا المقاصد العلية فانه تأمل فيه فيها وكذا في الروضة في آخر كلامه وكذا صاحب المدارك ومجمع البرهان والذخيرة والكركي في السرائر وقال ان حملها على التشهد قياس وتبع عليه في المختلف فقال بعد ان استدل عليه ولانه جزء هذه الادلة قياس وانما هو … قوة الخبر … حكم بان ايجاب القضاء استنادا الى القياس خاصة واستدل عليه في المختلف بانه مأمور به ولم يأت به فيبقى في العهدة وفيه وفي الذكرى بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه واجيب عن الاول بان ذلك انما يجب في التشهد وقد فات وعن الثاني بمنع الكبرى وبعدها لا يفيد وسند المنع ان الصلوة مما تقضى ولا يقضى كثير من اجزاء الصلوة من اجزاء التشهد لا يقولون بقضائه مع وروده دليله فيه قلت لعل مراد المستدل ان بعض التشهد تشهد وانه يصدق على من نسي بعضا انه نسي التشهد يقول انه ما قرأه كما لا يقاس باجزاء السجود والركوع فانها واجبة بينها خلاف التشهد فكل واحد من اجزائه مستقل او شرط لصحة الكل كاجزاء القراءة لكن يلزم على هذا بعد تسليمه وجوب قضاء الكلمة الواحدة ونحوها قلت في ظاهر البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس او صريحها وصريح الجعفرية وشرحها وارشادها تعليق الاداء وجوب قضاء جميع ابعاض التشهد وفي الذكرى بعد نقل رواية حكم بن حكيم قال هي تدل بظاهرها على قضاء ابعاض الصلوة على

على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحمل على ما يقضى بهما كالسجدة والتشهد واعادتها او على انه لم يذكر فى محله وكذا ما روى عن عبد الله بن سنان وكذا خبر رواية الحلبى الاولى بقوله منها فانظر الذى نقص من صلوتك فاتمه وابن طاوس فى البشرى يتوجه منه مفهومها انتهى ما فى الذكرى وفى جامع الخلاف ملاحظ وفى الروضة اما لو نسى الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله خاصة فالاجود انه لا يقضى كما يقضى غيرها من اجزاء التشهد على اصح القولين وفى المسالك تخيير وجهان وفى المقاصد العلية التى يجب بذلك الصلوة على النبى خاصة والصلوة على آله خاصة وهو مختار على تعليل الخ بوجوب التشهد قلت الملحق المحقق الثانى فى جامع المقاصد وفى الروضة وكذا ائمة وظاهر الارشاد انه يسجد سجدتى السهو لقضاء الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله ويستمع ما فى الكتاب من الخلاف من ترك التشهد او الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله ناسيا فحينئذ لك بعد التسليم ويسجد سجدتى السهو اجماعا وفى النهاية قضاها ولا شيء عليه وظاهر الشرايع انه لا يجب وفى جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والذخيرة لو اراد قضاء الصلوة على النبى وآله خاصة صلى الله عليه وآله وجب ان يضم اليها ما يليه ما يتم به وانما يكن فيه فيضيف الصلوة على النبى والآل صلى الله عليه وآله واما احدى الشهادتين فقد سمعت ما فى الروض ويزيد فى الروضة قضاء احدى الشهادتين **فرع** اذا نسى السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فالظاهر وجوب الرجوع على القول بوجوب التسليم وعلى القول بانه مندوب فوجهان الرجوع سواء كانت واحدة او اثنتين لانه لا يخرج عنها الا بالتسليم او المنافى وثانيهما بطلان الصلوة لو كان المنسى السجدتين وقضاء السجدة الواحدة **قوله** قدس الله تعالى روحه والثانى ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى قراءة السورة فانه نسيان لفظ الحمد ويعيدها او غيرها وظاهر المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والارشاد وغيرها وجوب قبل منها وبعيد السورة اعادة السورة التى قرأها او لا دلالة او بل يمكن قرب وفى بعض العبارات لو نسى الحمد وذكر فى السورة والنادر فيه ايضا ممكن لان الذى صح من الاكثر ان محل القراءة ممتد ما لم يبلغ الركوع وعبارة الكتاب لا تنافيه وفى حكم والتبعض القراءة كما فى البيان وخالى لعبارتها فيها وفى شرح الالفية والمقاصد العلية يرجع الى تدارك الصفات عدا الجهر والاخفات وهو المنقول عن نهاية الاحكام وظاهر الدروس والغرية وكان ارشاد الجعفرية تامل فى ذلك وفى الجعفرية ان استيناسها قوى واصل الحكم فى المسئلة اجماعية مخالفا وفى ظاهر الغنية الاجماع عليه **قوله** قدس الله تعالى روحه ونسيان الركوع ثم ذكره قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد باجماع العلماء كما فى المنتهى وبالاجماع كما فى المدارك والمفاتيح وفى الذخيرة لا خلاف فيه وفى الجمع كانه اجماعى ولا يخرج الهوى السالف لانه نوى به السجود وقد قطع به الجماعة كما فى الروض وكما فى المقاصد العلية وهو كما اهوى لقتل حية كما فى المسالك وعلى ذلك نص جماعة كما هو ظاهر الاكثر وعلله غير واحد بانه تدارك الى الركوع فانه واجب ولم يقع بقصده وقالوا هذا يتم اذا كان نسيان الركوع حصل فى حالة القيام اما لو حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع قبل ان يحصل صورة الراكع بان وصل حدا لو تجاوزه سقط عليه اسم الراكع فالدليل مقتضاه ان يقوم منحنيا الى حد الراكع كما فى المدارك ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفى الروض والمسالك وكذا الميسية انه يقوم منحنيا الى حد الراكع ان كان نسيانه بعد انتهاء هوى الركوع ولا قيام يقصد ربما استدل بالغايات ونحو ذلك ما فى الهلالية والشافية وفى المدارك والمقاصد العلية والذخيرة لو تحقق صورة الركوع قبل النسيان شكل العود لاستلزامه زيادة ركن وفى المسالك لو تحقق منه ذلك تام الهوى الى السجود وفى الذخيرة لو نسى الرفع بعد اكمال الذكر ففى وجوب استدراك القيام اشكال واعلم انه قد يجاب

وجوب القيام بغير ما ذكر وهو وجوب تدارك القيام المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل ويجيء على ان المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه وبهذين الوجهين يندفع ما استشكله الشهيد الثانى فى المسالك والمقاصد العلية والروض كما سمع وفى المبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة وغيرها ثم يذكره وهو قائم من دون ان يذكره قبل السجود كما فى المتن وغيره ولعل مرادهم وهو قائم لم يسجد فلا خلاف فيه ابين وكما فى التحرير عما بين العبارتين فى موضعين واعلم ان فى الذكرى والروض والمقاصد انه لا يجب الطمانينة فى هذا القيام لسبقها من قبل وفى الاخرين لكن يتحقق الفصل بين الركنين المتضادين ويتحقق تمام القيام بقضاء ان سكونا يسيرا وفى المقاصد العلية انه يتحقق السجود وان لم تكن الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه وفى جامع المقاصد الظاهر ان السجود هنا يتحقق بالانحناء بحيث يساوى سجده او يزيد او ينقص لبنة مع وضع الجبهة والمساجد من الاعضاء ولو لم يضع على ما يصح السجود عليه ولو وضع على مرتفع ازيد من لبنة فلا سجود ولو وضع على اسفل من لبنة ففيه اشكال **قوله** قدس الله تعالى روحه ونسيان السجدتين او احديهما الحكم فى السجدة الاولى عليه اجماع العلماء كما فى المدارك والمفاتيح وقال العلماء كما فى التذكرة والظاهر انه لا خلاف فيه كما فى الذخيرة واما نسيان السجدتين فالمتأخرون على انه كنسيان السجدة الواحدة فى وجوب الرجوع كما فى الذخيرة وهو المشهور كما فى الروض والمقاصد والمصابيح وبين المتأخرين كما فى الكفاية ومذهب الاكثر كما فى الغرية والمدارك وهو المنقول عن المفيد فى الغرية وخيرة الوسيلة والشرايع وما تأخر عنها مما تعرض له وفى السرائر ان نسيان السجدتين بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة وهو الظاهر من المقنعة على ما نقل فى النهاية والتى على ما نقل وهذه عبارة المفيد ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وان نسى واحدة منهما ثم ذكرها فى الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام قال فى المختلف وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابى الصلاح وقال فى المختلف واما الشيخ والسيد وسلار فانهم جعلوا ايجاب الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكره كذلك وقد ركع فى الثانية ويشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا انما يوجب الاعادة وان نسى سجدة واحدة من السجدتين وذكرها فى حال قيامه وجب عليه ان يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فخص العود بالواحدة ثم بعده مع الاثنينية فالمفهومان متضادان انتهى والارتكان تقارب فى المنتهى الى كلام الشيخ والمرتضى وسلار ولعله انه اذا كان المنسى مجموع السجدتين عاد اليهما من دون جلوس واجب قبلهما كما فى الروض والمقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية وغيرها ولو كان المنسى احديهما فانه فى المبسوط يجب ان يجلس ثم يسجد سواء كان جلس جلسة الاستراحة او جلسة الفصل ويظهر مما انتهى وهو الظاهر من كلام المفيد فى المقنعة والغرية وسلار والتقى والشيخ فى الجمل والنهاية فى التحرير وهو خيرة المنتهى على ما نقل عنه واستشكله فى التذكرة وكذا الذخيرة وفى الدروس والموجز الحاوى والهلالية وكشف الالتباس والميسية والمقاصد والروض وغيرها انه لم يكن جلس يجب الجلوس وفى الاخرين وكذا ان كان جلس ولم يطمئن وفى الكتب المذكورة والمسالك والذخيرة والشافية ان كان جلس بنية الجلوس الواجب يعنى الفصل لم يجب الجلوس قبلها وفى الروض حكم كثير من الاصحاب بانه ان كان نوى بالجلوس الاستراحة لتوهمه انه فرغ من السجدتين بالاكتفاء بذلك وعدم الحاجة الى جلوس آخر قلت هذا خيرة الشهيد فى قواعده والموجز الحاوى والمسالك والمقاصد والذخيرة وفى الهلالية اجزاء على قوله وفى التذكرة فيه اشكال وفى كشف الالتباس فيه وجهان وظاهر المدارك عدم الاكتفاء بذلك وفى الروض والمسالك والمقاصد والميسية لو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل فيجب الجلوس وان كان حال الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير فى محله ومثله

لو تحقق نسيان سجدة وشك فى الاخرى فانه يجب الاتيان بها بعد الجلوس وان كان ابتداء الشك عند الانتقال وفى الذخيرة بعد نقله عن الروض قال وهو متجه واعلم انه قد استدل فى الروض والمقاصد والمسالك على الاكتفاء بجلسة الاستراحة عن الجلوس بين السجدتين بالفضاء بنية الصلوة ابتداء كون كل فعل فى محله وذلك يقتضى كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضها النية الطارية بالاستراحة لوقوعها سهوا وقد حكم الاصحاب بانه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى بعض الافعال او الركعات النفل سهوا لم يضر لاستتباع نية الفريضة باقى الافعال وهو منصوص عن ائمة الهدى عليهم السلام ... ثم قال لكن يبقى بحث وهو انه قد سلف فى نسيان الركوع ولما سجد له بحيث القيام ثم الركوع لانه هوى بنية السجود فلا يجزى عن الركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع الركوع وتلغو نية كونه السجود ولكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم هنا بجلسة الاستراحة والفرق غير واضح فان قيل مقتضى العلة استتباع النية القاصرة خرج منه فى نية المندوب بغير الخارج ... لانص عليه فلا يخرج عن غيرها بنوى فلنا وقوع مندوب خارج من واجب داخل فيها يقتضى اجزاء واجب منها عن واجب اخر سهوا اولى انتهى كلامه ملخصا فى بعض واستجريانه على ما ذكرناه من التعليلين الاخيرين لوجوب القيام فيقع الفرق ويندفع الاشكال لان مبناه على اعتبار النية وذانك التعليلان لا يبتدآن على اعتبارها واختار الشهيدان وكذا صاحب الذخيرة انه لو كان جلس عقيب السجدة الاولى لا للفصل كما لو جلس للتشهد او تشهد اجزاء به عن الجلوس وبعلم ان فى الروض والذخيرة انه لو كان قد تشهد او قرأ او سبح ونحوه فى السجود وجب عليه اعادة ما بعده لرعاية الترتيب قلت هذا معلوم من كلام الاصحاب **قوله** قدس الله روحه او التشهد ثم يذكر قبل الركوع فانه يقعد ويفعل ما نسيه ثم يقوم فيقرأ هذا نص عليه ثقة الاسلام فى الكافى والصدوق فى المقنع وجمهور الاصحاب وفى الخلاف والمدارك وكذا الغنية الاجماع عليه وفى الذخيرة الظاهر انه لا خلاف فيه والمراد به فى العبارة التشهد الاول كما هو واضح واما الثانى فيرجع اليه ما لم يسلم على القول بوجوب التسليم كما نص عليه غير واحد وعلى القول بندبه ما لم يصدر عنه الصلوة باحد الامور كما فى المقاصد العلية والروض وفى البيان يرجع اليه ما لم يحدث وقد سمعت ما تقدم عن ابن ادريس فى ناسى التشهد حتى يسلم **قوله** قدس الله تعالى روحه ويقضى بعد التسليم الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله الى اخره قد تقدم الكلام فى ذلك مستوفى **قوله** قدس الله تعالى روحه وهل توجب سجدتى السهو فى هذه المواضع وهو لا قوى عندى اختلف الاصحاب بعد اجماعهم على سجود السهو لنسيان التشهد ... ونحن ننقل اولا ما حكم عليه بالاجماع ثم ما نقلت عليه الشهرة ثم ننقل كلام الاصحاب ثم نذكر ما يترجح عندنا فنقول قال فى غاية المرام ان المتقدم فى اداء الشيخ ادعى الاجماع على وجوبها فى اربعة مواضع نسيان السجدة ونسيان التشهد والكلام والسلام ناسيا فقد سمعت مما سنقل حكاية الاجماع فى الاولين وعن المنتهى ايضا دعوى الاجماع فى الاخيرين وهو ظاهر الشافية وصريح الجنينية وفى الجمع لا شك فى وجوبهما للكلام ناسيا وفى المنتهى وجوبهما فى السلام ناسيا الى المصنف وفى التذكرة الاجماع على وجوبهما لنسيان السجدة او السجدتين اذا ذكرهما قبل الركوع وقال عن غير فاصلة ونسيان التشهد كذلك وظاهره هنا دعوى الاجماع عليه لكنه فى مسئلة اخرى قال ذو وجوبهما لنسيان التشهد قولان وفى الغنية دعوى الاجماع على وجوبهما للسجدة المنسية والتشهد والقعود والقيام فى غير موضعهما والشك بين الاربع والخمس والكلام سهوا وفى المفاتيح لا خلاف فى وجوبهما للشك بين الاربع والخمس وفى مجمع البرهان لا شك فيه وفى غاية المرام الذى عليه المتأخرون وجوبهما فى كل فعل او ترك سهوا بطلت صلوته فخرج على هذا النسيان والقنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد وفى المقاصد بعد نقل

العبارة عن بعضهم قال والنص والفتوى مطلقان وفى الامالى وجوبهما على من قعد فى حال قيامه او قام فى حال قعوده او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص ومن المعلوم ان ذلك شأن من دين الامامية وقد نقم الاشعرية دام ظله وغيره دعوى الاجماع من هذه الكلمة وان لنا فيه تأملا ولا تعرض فيه للخلاف من الاجماع فى قضاء الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله وفى السرائر ان الاكثر من المحصلين على انهما تجبان لستة اشياء نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والتسليم فى غير موضعه والقعود والقيام فى غير محلهما والشك بين الاربع والخمس وفى المختلف الاشهر وجوبهما لترك السجدة وفى الذخيرة والكفاية ان المشهور وجوبهما للشك بين الاربع والخمس وفى المصابيح ان المشهور عدم وجوبهما لذلك وفى الجواهر المضيئة ان المشهور وجوبهما لكل زيادة ونقصان ولعله اراد اشتهار ذلك فى زمن المصنف من العلامة وما تأخر عنه كما سمعته عن غاية المرام بل ظاهره اجماع المتأخرين وفى المقاصد العلية والذخيرة والرياض ان المشهور عدم وجوبهما لها وفى الكفاية انه الاشهر فيها وفى الذخيرة ايضا ان المشهور والاشهر عدم وجوبهما للشك فى زيادة او نقيصة هذا تمام الكلام فى الشهرة والاجماعات واما الاقوال فقد قال الشيخ والمحقق والمصنف وغيرهم انه قد قيل بوجوبهما لكل زيادة ونقصان ونسبه جماعة منهم المصنف فى التحرير وولده فى الايضاح الى الصدوق وستسمع كلامه بتمامه وهو خيرة المختلف والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام على ما نقل عنها والارشاد على ما فهمه منه جماعة والايضاح واللمعة والموجز الحاوى والذكرى والالفية والهلالية والجعفرية والسهوية وتعليق الارشاد وتعليق النافع وتنقيح الجعفرية والغرية والروضة والدرة والمقاصد العلية والجواهر المضيئة وهو ظاهر غاية المراد ومن بعده وقواه فى الروض وكأنه مال اليه او قال به فى كنز الفوائد والمهذب البارع ونظهر من المحقق فى المعتبر التأمل فى ذلك وستسمع كلامه وفى كشف الرموز والمهذب البارع ايضا وشرح الالفية للكركى ورسالة الشيخ حسن والرياض انه احوط وفى كلام ابى على وغيره ما يلوح منه هذا القول وقد عرفت من اوجبهما لنسيان الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله وعدم الوجوب لها صريح مجمع البرهان والكفاية والذخيرة والشافية وظاهر المدارك وفى الدروس لم نظفر بقائله ولا مأخذه وظاهر جماعة العدم ايضا وستسمع كلام بعضهم بل كاد يكون صريح بعضهم كالشيخ وغيره واستوجه فى الذكرى والذكرى والروضة وارشاد الجعفرية ترك المندوب وفى التذكرة ونهاية الاحكام على ما نقل لو زاد فعلا مندوبا او اخل به عن محله ناسيا سجد للسهو ولو عزم على فعل يخالف الصلوة او على ان يتكلم عمدا ولم يفعل لم يلزمه سجود لان حديث النفس مرفوع عن الامة وانما السجود فى عمل البدن وتأمل فى الروضة فى وجوبهما لزيادة المندوب وقد سمعت ما حكاه فى غاية المرام من المتأخرين وما فى المقاصد العلية هنا ولا فرق عند المصنف وجماعة بين ان تكون الزيادة والنقصان معلومة او مشكوكا وفى المصابيح لا ريب فى عدم الوجوب بمجرد الشك فى زيادة او نقيصة للاخبار الكثيرة ومنهم من جعل عبارة الصدوق ما ياتى ذكره انتهى واعلم انه يلزم على هذا القول ان يجب لبعض القراءات ست سجدات وذلك ان سجود السهو يتعدد بتعدد السبب وان كان فى صلوة ما لم يدخل فى حد الكثرة ويتحقق التعدد بتخلل التذكر بان يجمع القراءات مع استمرار السهو موجب لسجدتين ونسيان الحرف والحرف مع تخلل الذكر موجب للتعدد قال الصدوق فى الفقيه والامالى انهما تجبان على من لم يدر زاد ام نقص قلت وقد وردت فى جملة من الاخبار المعتبرة وقد فهم من هذه العبارة جماعة كثيرون ان المراد انه لا يدرى ازاد ام لا ويكون هذا شكا مستقلا او نقص ام لا وهذا اشكال امر وادعى فى الرياض ان هذا من المتبادر عادة وعرفا وقالوا ان وجوبهما مع القطع بالزيادة والنقيصة بطريق الاولى

اول واحتمل جماعة المراد زيادة الركعة ونقصانها وقال الاستاد دام ظله في المصابيح المراد من هذه العبارة المعنى الحقيقي لغة وهو الشك في خصوص الزيادة والنقيصة بعد القطع باحدهما بمعنى انه شك هل وقع منه الزيادة او النقص قال واما الكل على المزاج ولا خلاف والاخبار والادلة على ان من شك في شيء وهو في محله اتى به من دون سجدة سهو وان تجاوز مضى بحث صلوته من دون سجدتي سهو في غاية الكثرة والاعتبار والصحة والقبول بلا شبهة واما الشك في زيادة ركعة فلم يرد فيه حديث اصلا الا في الشك بين الاربع والخمس وستعرف ما فيه واما الشك في زيادتها في الثنائية فمبطل للصلوة بلا تامل وكذا الشك في بعضها واما الرباعية فاحكام الشك فيها معروفة مضبوطة وكلها خالية عن وجوب سجدتي السهو ايضا في جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة او نقيصة لا يبقى شبهة في بطلانه نعم ما ظهر من الصحاح وفتوى الصدوق على ما بينا لم نظهر من حديث خلافه وان كان فرضه نادرا انتهى كلامه دام ظله ونحن نقول انت خبير بانا لو حملنا الاخبار وفتوى الصدوق على المعنى الذي فهمه دام توفيقه كانت شاملة لوجوب السجدتين بالزيادة او النقيصة مطلقا الا ان يخص منها ما بالركعة خاصة دون غيرها فكم وهو بعيد ولذا احتمل صاحب الدروس وغيره وقد علمت انه كاد يكون عند الاستاد متفقا وعلى هذا يكون هذا القول نوع احد الدلالة المفرع عليه بالاولوية مع اعتضادها بغيرها التي منها تجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن هذه الاخبار معارضة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات وغيرها الظاهرة في عدم الوجوب لكلا لتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المذكورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في الصحيح منها التصريح بلا شيء عليه الشامل لسجود السهو وتجيبها باعداه من الاثم والاعادة بدلالة اخبار المسئلة التي نحن فيها تجيء يمكن لانها اظهر دلالة على انه يمكن ان نقول كما في المهذب البارع في جواب ان قوله اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا كلام تام وقوله او زدت او نقصت تقديره او حصل منك زيادة او نقصان او يكون هو المدعى بعينه واما العكس وهو تقييد هذه الاخبار بما اذا كان المشكوك فيه ركعة فبعيد لما عرفت الا ان نقول انه راجح للاصل المعتضد بالشهرة المحكية مع تصريح بعض الصحاح في ترك السجدة بعدم وجوب السجدتين بها وتمام الباقي بعدم القائل بالفصل قلت قد علمت دعوى الاجماع من جماعة على وجوبهما في نسيان السجدة هذا اذا ذكرها بعد الركوع واما اذا ذكرها قبل الركوع فليس في الاخبار تصريح بعدم سجود السهو لها سكت عن ذكره فيها سلمنا لكنا نقول بعد تسليم دخول ما ذكر فيما نحن فيه ان المراد فيها ما اذا وقع السهو في خصوص الزيادة او النقيصة لا انه سهى فترك السجدة فقام عمدا فرجع قاصدا تداركها ثم جلس اوبا في ايضاح ذلك في مسئلة القعود والقيام والعنه لم يعلم من جماعة الفقهاء قد بحث ما في الجواهر المضية وغاية المرام من الشهرة في الاول وظهور دعوى الاجماع في الثاني وعرفت القائلين بهذا القول وهو في غاية القوة وهي كلام الحلي وكذا عزم ما تبعهم من الميل الى هذا القول من نقل كلام الاصحاب في المقام ما لفظه قال ابو علي كما في الذكرى تجبان لنسيان التشهد الاول او الثاني اذا كان قد تشهد اولا والا اعاد الصلوة وللشك بين الثلث والاربع او بين الاربع والخمس اذا اختار الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا ولتكرير بعض افعال الركعتين الاخيرتين سهوا وللسلام سهوا اذا كان في مصلاه وهم صلوته وللشك بين الاثنتين والثلث والاربع بعد الاحتياط قال وقال سجدتا السهو تنوبان عن كل سهو في الصلوة وقد نقل عنه في الدروس انه قال او نسي القنوت قبل الركوع او بعده قنت قبل ان يسلم في تشهده وسجد سجدتي السهو لكن في مواضع من كلامه بوافق القول بوجوبها لكل زيادة او نقيصة وقال الحسن بن عيسى كما في المختلف الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول عليهم السلام الكلام

ساهيا خاطب المصلي نفسه او غيره والاخر وجوبا للشك عليه في اربع ركعات او خمس فما عداها انتهى واوجبهما مولانا ثقة الاسلام في الكافي على الذي يسلم ثم يتكلم والذي ينسى تشهده حتى يركع والذي لا يدري اربعا صلى او خمسا والذي يسهو فيتكلم بكلام لا ينبغي له مثل امر ونهي وعن ابي الحسن علي بن الحسين انه قال تجب سجدتا السهو في نسيان التشهد وفي الشك في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة ووافقه ولده في الاحتجاج قال في الفقيه لا تجبان الا على من قعد في حال قيامه او قام في حال قعوده او ترك التشهد ولم يعد ذا او نقص ومثله قال في الامالي واوجبهما ايضا في الفقيه بالكلام ساهيا وقال في المقنع اعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت ان تقوم قعدت قال وروي انه لا يجب عليك سجدتا السهو الا ان سهوت في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاوليين اعدت الصلوة قال وروي ان سجدتي السهو تجب على من ترك التشهد كما نقله عنه والموجود في المقنع الذي عندي نقلها عن مجالس الكلم ونسيان التشهد وكان نسخ المقنع كالمقنعة مختلفة وعن الجعفي في الذكرى انه قال تجب للشك بين الاربع والخمس وهما نقرالي ونحو كمن الاحتياط وللشك بين الثلث والاربع المرجحين كما وجدته في الذكرى ولعل هناك سقطا وفي المقنعة يجبان لفوات السجدة والتشهد حتى يركع والكلام ناسيا وفي الغرية لو نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم في الرابعة سجد سجدتي السهو واذا لم يدر ازاد سجدة او نقص او زاد ركوعا او نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان الشك له فيه شكه فيه حاسلا بعد مضوه فيه وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس سجدتا السهو موضع في الشك في الصلوة الا في هذه المواضع الثلثة والباقي بين مطرح او متدارك بالجبران كما نقله واوجب علم الهدى في الجمل سجود السهو لنسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع وللكلام ساهيا وللقعود في حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع والخمس وتبعه ابو جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة لكنه زاد السهو عن سجدتين من الاخيرتين وكذا نقل عن القاضي انه تبع علم الهدى في المصباح انه اوجبهما فيه للقيام في موضع القعود وبالعكس وفي النهاية والمبسوط والسرائر والنافع والمعتبر والدروس والبيان انهما تجبان لنسيان السجدة والتشهد وللشك بين الاربع والخمس وللسلام ناسيا في غير موضعه وللتكلم ناسيا وقال في المبسوط ان في اصحابنا من قال ان من قام في حال قعود او قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدتا السهو وكذا نقل انهما تجبان لكل زيادة ونقيصة وصرح عليه في المبسوط وجوبهما بزيادة فرض او نفل ونقصانهما فعلا كان او هيئة ثم قال الاظهر في الروايات والمذهب الاول وفي الخلاف لا تجبان الا في اربعة مواضع الكلام والسلام ناسيا ونسيان السجدة الواحدة ولا يذكر حتى يركع ونسيان التشهد ولا يذكر حتى يركع في الثالثة ومثله ما في كشف الرموز واما ما عدا ذلك فكل سهو يلحق الانسان فلا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان او قولا زيادة كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال وقد بحث ما نقلناه عنه في قضاء الصلوة على السهو الذي قدم وفي الجمل والعقود ما في النهاية والمبسوط لكنه اسقط التشهد ونقل جماعة انه قال في الاقتصاد كما في الجمل والعقود وعن التقي انهما تجبان للكلام والسلام والقعود في موضع القيام والعكس ونسيان السجدة والشك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه واللحن في الصلوة نسيانا انتهى قال في المختلف هذا الاخير تفرد به ابو الصلاح وهو جيد لانه زاد او نقص في الكلام انهما تجبان للكلام ونسيان السجدة والتشهد والقعود في موضع القيام وبالعكس وقال الشهيدان وغيرهم ان السلام ناسيا فيدخل في الكلام ناسيا فيدخل على هذا في كلام الحلبي وعلم الهدى والمفيد وفي الايضاح والذخيرة ان في دخوله فيه تاملا وفي

السهو بين ما في الغنية وقد بحث ما فيها كما بحث ما في السرائر وقد عرفت انه في المعتبر اختار ايجابهما في نسيان التشهد والسجدة والكلام والسلام والشك بين الاربع والخمس وقد حكى فيه القيام والقعود ورده برواية سماعة وحكى الزيادة والنقصان المحتمل من المحتاطين ولم يرجح شيئا قال في الذكرى وابن عمه في الجامع قال ما قاله والفاضل اختار ذلك واضاف القيام والقعود في غير موضعهما والزيادة والنقصان معلومة كانت او مشكوكة وقال في الذكرى انه اعدل الاقوال قلت قد عرفت الكتب التي اختار فيها القاضي ذلك وعرفت المواقف له وينبغي تقييد القعود بعدم صلاحية جلسة الاستراحة وفي الحلال انه يعد عشرة مواضع يجب فيها سجود السهو وكذا في السهوية ذلك العدد او ازيد وفي الموجز الحاوي انهما تجبان لكل سهو وان تداركه فيها او بعدها الا الشك فيه بعد التسليم وحيث الارشاد قد يقول وجوبها مع غلبة الظن والسهو في السهو وغيرها مما لا يقول احد فيجب تحصيصها كما صنع الشارحون والمحشون وقد عرفت ان الصدوق وعلم الهدى وابا يعلى وابا الصلاح وابا القاسم القاضي وابا جعفر بن حمزة وابا المكارم وابا عبد الله محمد بن ادريس والمحقق اكثر من ناخرهم ذهبوا الى وجوبهما اذا قام في موضع قعود او قعد في موضع قيام وخالف في ذلك القديمان والشيخان وثقة الاسلام وعلي بن بابويه وابناه سعيد وجماعة من متاخري المتاخرين كصاحب المجمع والذخيرة والرياض وحجة الاولين بعد اجماع الغنية والامالي على ما نسبه جماعة خبر معاوية بن عمار الصحيح على الصحيح وعلى بعض الاسناد وهو موثقة عمار ولا يضرها ما تضمنته من الاحكام الاخر الغير المعمول بها ونحوها وقال الثانون هذان معارضان بالاخبار الكثيرة المتضافرة وفيها الصحيح والموثق الدالة على ان من ترك سجدة او تشهدا وقام فذكر الترك انه يرجع فيتداركه من دون اشارة الى سجود السهو وقد اجاب الاستاد فقال وقد يقال بعد تسليم دخول ما ذكر في المقام ان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص القيام موضع القعود وكذا العكس لا انه سهى فترك السجود او التشهد فقام عمدا وانه سهى فاعتقد انه الركعة الثانية فقعد عمدا للتشهد فتذكر انها الاولى او الثالثة ودلالة ما اذا تخيل وسهى فقام في الركعة الثانية في موضع قعده للتشهد او قعد كذلك بعد الركعة الاولى او الثالثة ثم هذا في الفرق وعدمه والتساوي من الاخبار وعدمه وكذا من القائلين فتدبر انتهى كلامه ونحن نقول ان نخصص هذه الاخبار الكثيرة باخبار المسئلة الا ان نقول يمكن حمل اخبار المسئلة على التقية لموافقتها المذهب الكوفي والشافعي على انها معارضة لموثقتها من العترة وهي اولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الاخبار المستفيضة وهذه ان اخبار المسئلة معتضدة بالاجماعات وادلة مسئلة وجوبهما لكل زيادة ونقيصة والمعارض لها صريحا موثقة صحيح ابي بصير وهو قابل للتاويل كما ذكره الشيخ وان بعد وموثق عمار وغيره انه على الحلال قد ترك الظاهر انه تضمن نسيان الركوع ومثل ذلك يقال له مقام التعارض وقد يقال ان الجمع بين المتعارضين وظواهر المستفيضة معتضدة بظواهر الاخبار الاخر الواردة فيمن نقص ركعة او ما زاد سهوا ويجاب بان ظواهرها خصوصية هذه كلها هذا كله مضافا الى ما ذكره الاستاد دام ظله من الفرق فقد قوي القول بالوجوب بل كاد يكون هو الاصح واما الشك بين الاربع والخمس فالمستفاد من الاخبار ان الشك اذا وقع بعد اكمال السجدتين يكون الحكم فيه وجوب السجدتين من دون حاجة الى تدارك امر وذلك لان قوله عليه السلام صليت فعلا ماض والركعة اسم لمجموع الاجزاء وظاهرة فيه ومن الاجزاء السجدتان بتمامها ويشهد على ذلك قوله عليه السلام فتشهد وسلم وقوله عليه السلام فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك اذ الاول في غاية الظهور في كون الشك بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة اذ لو كان قبله لما كان للامر بخصوص التشهد من دون تعرض لغيره وجه ولكان اللازم الامر بما يتم الاعم من ذلك بقي واما الشك قبل اكمال السجدتين فلم يظهر حكمه من الاخبار خصوصا اذا وقع الشك في الركوع او ما بين الركوع والسجود او في السجدة الاولى او بينها وبين

السجدتين وابعد من كل الشك قبل الركوع لانه يجب فيه هدم الركعة مطلقا واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع وليس فيه سجود سهو نعم ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود وبالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الاربع والخمس وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلوة فيها لا سيما اذا كان الشك قبل السجدتين فقد حكم المصنف في التذكرة والتحرير والكاتب على ما يأتي في اثناء المقدمة ببطلان الصلوة لتردده بين محذورين لا اكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي الذكرى احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها وفي المدارك ان الشك بين السجدتين حكمه حكم الشك بعد السجدتين وفيه ان الركعة لم تتم فلا يظهر حكمه من الاخبار واصالة عدم الزيادة لا يجري هنا ولو جرى لكان الحق مع العامة في البناء على الاقل ولما كان لوجوب سجدتي السهو وجه وجعل معظم الركعة في اكثر اجزاء الركعة غير مسلم نعم يصدق عليها اسم الركعة لكنه مجاز قطعا سلمنا عدم ثبوت المجاز لكن الشك في ثبوت الحقيقة وقوى في المدارك الحكم بالصحة فيما اذا وقع الشك بين الركوع والسجود لانه تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع الصور قال ومتى قلنا بالصحة وجبت السجدتان تمسكا بالاطلاق وفيه انه لو جرى الاصل في المقام لكان هو المعيار ولم يكن الحكم المذكور من خصائص الشك بين الاربع والخمس والفتوى وللشك لم يحتج ادلة في الشك بين الثنتين والخمس والسبع الى غير ذلك مما لا يحصى في المختلف نسب القول بان ما زاد على الخمس حكمه حكم الخمس الى خصوص الحسن بن عيسى وجعله محتملا واحتمل وجوب الاعادة لان حمله على الخمس قياس ثم ان اصل العدم لو جرى لبطل ما في من الهدم فيما اذا شك قبل الركوع لعدم النص والاجماع في الارسال وابطال ما هو الصحيح بغير ذلك زائد ينتفي هنا الاصل وقوله لاثر في جميع الصور فيه ان الفقهاء انما استندوا الى النصوص ولم يعتبروا اصل العدم سوى نادر منهم وما ذكره من وجوب السجدتين تمسكا بالاطلاق فيه انه لو تم لجرى فيما اذا شك قبل الركوع وهو لا يقول به وقد اطال الاستاد دام الله بقاءه الكلام في مناقشة هذا وقد حكي عن الصدوق انه اوجب في الشك بين الاربع والخمس الاحتياط بركعتين جالسا او اولى الكلام به ما قبل الركوع والذي يظهر من الفقيه ان هذا الحكم منه في صورة الحكم لعلم بزيادة الركعة والشك في انه جلس عقيب الرابعة ام لا وحكى من المنتهى انه حكى عن الخلاف البطلان في صورة الشك بين الاربع والخمس وفي المقاصد العلية الاجماع على الصحة على خلافه فيما اذا كان الشك بعد السجود واعلم ان للشك بين الاربع والخمس صورا ثلث عشرة لان الشك اما ان يكون بعد رفع الراس من السجدتين او قبله بعد اتمام الذكر في السجدة الثانية قبل تمام ذكرها او بين السجدتين او قبل الرفع من السجدة الاولى بعد تمام ذكرها او قبل تمام ذكرها او بعد الرفع من الركوع او بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر او قبله وقبل الركوع بعد القراءة او في اثنائها او قبل القراءة بعد استكمال القيام او قبل استكماله هذا تمام الثلث عشرة واذا علق الشك بالسادسة يتشعب الى خمس عشرة صورة اربع ثنائية وست ثلثية واربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة احدى عشرة فالمجموع ست وعشرون والاحتمالات الثلث عشرة المذكورة تجري في كل واحدة منها فيصير المجموع ثلثمائة وثمانين وثلثين وقد خرجنا في المقام من وضع الكتاب حرصا على بيان الصواب فاستجيع ذلك التطويل والحديث ذو شجون كما قيل **قوله** قدس الله تعالى روحه **المطلب الثاني** فيما لا حكم له او لا في اثناء الصلوة ولا بعدها وليس له صلوة احتياط ولا سجود سهو وهذا بناء على المشهور من اختصاص سجود السهو بمواضع

مخصوصة ولا تقدم ان الاقوى عند المصنف وجوبها لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين فيتبع هذه المواضع المذكورة وقد حكم
الذكرة في بعض هذه المواضع بوجوب سجود السهو وفي بعضها قال فيه قولان ولم يذكر في المبسوط والنهاية والجمل والعقود
اكثر هذه المواضع فيها لا حكم له وانما اقتصر على ذكر بعضها كما سنذكره وفي الغنية والمراسم واشارة السبق لم تذكر هذه الاحكام
في سجدة السهو وانما ذكر اكثرها في صورة الشك وقد سلف لنا في بحث القراءة وطمانينة الرفع من الركوع والسجود ما له نفع تام
في المقام من نسي القراءة حتى يركع هذا مما لا خلاف في انه لا يجب معه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض
لكنه في الاخير استثنى ابن حمزة وقد بينا في بحث القراءة انه نقل عنه في التنقيح انه قال ان القراءة ركن وانا لم نجد ذلك ذكره في
الوسيلة وقال فيها في المقام من ترك القراءة وذكر بعد الركوع على قول من قال انها غير ركن ومن قال انها ركن فيه يوجب
الاعادة قلت وهذا قول تقدم نقله وبيان ما يرد في الخلاف الاجماع على خلافه كما ستسمع وفي المدارك ايضا الاجماع على
عدم التدارك وقد سلف ان هذا القول نادر وقد قال صاحب كشف اللثام والحدائق والمراد من نسيها حتى يركع انه لم يتذكر حتى ركع
وانه لم يذكر كما صرح به الكركي والميسي **قوله** او الجهر او الاخفات وهذا ايضا لا خلاف فيه كما في الكتب السالفة بل في المدارك نفيا
الاجماع عليه عن ان غيته عطفهما على ناسي القراءة لو ذكر قبل الركوع رجع اليها والذي في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والدروس
وتعليق الارشاد والمسالك والمقاصد العلية والجمع والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية انه لا يرجع اليهما اذا ذكرهما بعد الفراغ وقبل
الركوع وفي الروض انه حسن وقواه صاحب الجعفرية وشارحاها بل قال جملة من هؤلاء انه لا يرجع اليهما في الاثناء ايضا واستدل
جماعة بخبر زرارة وقال في المقاصد يلزم من الرواية ان لا يجوز العود فلا مجال للاحتياط بالاعادة وفي جامع المقاصد قبل
الجهر والاخفات لا يتدارك بمجرد الانتقال الى الكلمة وليس بشيء بل الظاهر انه متى تدارك القراءة تدارك الجهر والاخفات كما هو
ظاهر كلام صاحب ... فالحق يركع انتهى وهذا منه جائز فيه **قوله** قدس الله تعالى روحه او قراءة الحمد او السورة حتى يركع
نقل في المدارك الاجماع على عدم التدارك تارة ونفي الخلاف عنه اخرى وفي الذخيرة والرياض نفي الخلاف والاجماع على عدم التدارك
فمن نسي الحمد وفي الذكرى انه نوع من الشرى او نفا مفهوم رواية الحلبي فيكون مخالفا في جميع هذه المواضع **قوله** او
الذكر في الركوع حتى ينتصب لا خلاف فيه انه لا يجب عليه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض وقد ذكره في المبسوط
والجمل والعقود والمراد بالانتصاب الخروج من الركوع وان لم يتم انتصابه **قوله** او الطمانينة فيه او الرفع او الطمانينة فيه
حتى يسجد فلا خلاف كما في الكتب المتقدمة الا من الشيخ في الطمانينة كما تقدم بيانه وقد قال الاستاد دام ظله ان الاحوط مراعاة مذهب
الشيخ ولم يتعرض لهذا كله في الوسيلة **قوله** او الذكر في السجود هذا ذكره في المبسوط والجمل والعقود ولا خلاف فيه كما في الرياض
قوله او بعض الاعضاء او الطمانينة حتى يرفع لا خلاف في عدم وجوب التدارك في ذلك كما في الذخيرة والرياض سوى الجبهة
فانها قد استثنيت من الاعضاء في البيان والحلبية والميسية وتعليق النافع والمسالك والمدارك والذخيرة والرياض فان نسيانها
في السجدتين معا يوجب فوات الركن وفي الواحدة يتحقق فواتها فيجب تداركها ولم ينبه لها المص وهو اعتماد على ما سلف مع
وضوح الامر في النهاية من لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متعمدا فلا صلوة له فان كان ذلك ناسيا لم يكن عليه شيء تمام الكلام
قوله قدس الله تعالى روحه او اكمال الرفع هذه العبارة اجود من عبارة الشرايع والنافع والتحرير وغيرها حيث قيل فيها او رفع راسه
من السجود حتى سجد ثانيا فان نسيان الرفع بين السجدتين يشكل تحققه مع الاتيان بالسجدتين واحتمل في المسالك ان النسبة تمييزية كما

لو لم

لو سجد بنية الاولى ثم توهم الرفع والعود او ذهل عن ذلك بحيث توهم كونه قد سجد ثانيا او ذكر نية الثانية
او لم يذكر ثم رفع راسه فيكون قد سجد سجدتين وانما نسي الرفع بينهما فلا يتدارك اذ لا يتحقق الا بزيادة سجدة وقد
يشكل ذلك باتحاد السجود هنا بحسب الصورة ونحوه ما في المقاصد العلية حيث احتمل الفرق بالنية فان لم يخطر بباله الثانية
فالمنوي السجدة الثانية فيرجع اليها او الى الجلوس ان لم يكن فعله مطمئنا ما لم يركع وقد قطع المحقق الثاني في شرح الالفية
بالعود الى السجدة الثانية في الحالين بناء على عدم النية بذلك وفي المدارك ان ما في المسالك بعيد جدا **قوله** او ذكر
السجود الثاني او احد الاعضاء او طمانينة حتى يرفع الامر في ذلك واضح كما في نظايره وبقي الكلام في المحل وتجاوزه فان
في هذه المقامات تختلف فنذكر ما سلف في بيانه ولعل ان هذه المسائل قد ذكرت في الشرايع وما تاخر منها الا ما قل
واما كتب المتقدمين فقد سمعت ما نقلناه منها لكنها قد تستفاد من مفاهيم كلامهم **قوله** قدس الله تعالى روحه او كثر
في سهو لا حكم لمن سها في سهو كما في نفلية الاسلام والفقيه والمقنع والنهاية والمبسوط والجمل والعقود والمراسم
والوسيلة والسرائر وساير ما تاخر عنها كما ستعرف وفي ظاهر المعتبر نسبته الى الاصحاب وفي الرياض انه لا خلاف فيه وفي الغنية لا
للسهو في جبران السهو بدليل الاجماع انتهى وقد اختلفوا في بيان المراد من هذه الكلمة في الخبر وكلام الاصحاب فقال المحقق في
قول الفقهاء لا سهو في السهو انه لا حكم للسهو في الاحتياط الذي اوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والاربع فانه يصلي ركعتين
احتياطا فلو سها فيهما فلم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سها فلم يدر سها ام لا لا يعتد به
وقال والاول اقرب ويظهر من العزية والنجيبية وغيرهما اختيار ذلك وقال صاحب التنقيح له تفسيران الاول ان الشك فيما يوجبه
كالاحتياط وسجود السهو والثاني ان الشك هل شك ام لا وكلاهما لا حكم له ويقوى في الاول على الاكثر لانه فرضه وفي الرياض
سياق النص والعبارات كون المراد من السهو في المقامين هو الشك انتهى قلت لانه ذكر معه في النص والعبارات ان لا سهو على
الامام ولا على الماموم والظاهر ان المراد بالسهو فيهما هو الشك بل ستعرف انه تقدم ان لا خلاف في ذلك وفي التحرير لا حكم للسهو
في السهو لانه موجب ومثله في نوعه وفي الالفية والحلابية والجعفرية وارشاد الجعفرية والجواهر المضية لا حكم للسهو في السهو
ولا في ... وفي الرسالة السهو في السهو ان يسهو فيقول لا ادري سهوت ام لا او يسهو فيما يوجبه السهو كما
شك هل اتى بسجدة من سجدتي السهو ام لا او بها فانه يبني على انه قد اتى بما شك فيه وكذا لو شك في شيء من افعالهما
عليه الشهيد قلت في البيان لانه قال لا حكم لمن قال لا ادري سهوت ام لا او سها عن ذكر سجدتي السهو فكذلك على الاحتياط
قال وهو احد معاني السهو في السهو ثم انه في احد الكتب ذكر انه لا حكم للشك في الاحتياط والمرغمتين الى ان قال ومنه وفي الحاوي
الحاوي السهو في السهو كالشك في حصوله وكالشك في عدد سجدتي السهو وافعالهما وهو عين ما في الشهيد وفي كشف الالتباس
فسره بان يسهو عن السهو فيقول لا ادري هل سهوت ام لا وهو معنى قول المص كالشك في حصوله ثم ان يسهو في موجب السهو
كما لو شك هل اتى بسجدة من سجدتي السهو او اتى بها وهو معنى قول المص وكالشك في عدد سجدتي السهو انتهى وفي اشارة السبق
لا حكم لما حصل في جبران السهو قلت وقد سمعت عبارة الغنية وفي غاية المرام معنى السهو في السهو من شك في سجدتي السهو او
من سها عن بعض افعالها وفي اللالية هو من شك هل حصل منه سهو ام لا والسهو في موجب السهو كان سها عن ذكر سجدتي
السهو مثلا ومنهم من عداه الى صلوة الاحتياط وفي كشف الرموز معناه ليس على من شك في شيء سهو عنه حتى مثاله من سها عن سجدة

في الثالثة او الرابعة وذكر بعد الانتقال فلما سلم شك في انه سها في شيء ام لا فاذا كان كذلك فلا شيء عليه ولو ذكر
بعد زمان تقضى السجدة وقيل هو السهو في صلوة الاحتياط وليس بشيء انتهى كلامه قدس سره وفي فوايد الشرايع وتعليق
الارشاد قد فسر بتفسيرين احدهما ان المراد بالسهو في السهو الشك فيما اوجبه واحد منهما كسجدتي السهو وصلوة الاحتياط فيكون
لفظ السهو مستعملا في معناه وفي الشك كما نبه عليه في الدروس وكذا لفظ السهو الثاني الا ان المراد به ما وجبه مجازا ثم قال
التفسير الثاني ان المراد بالسهو عروض الشك في وقوع السهو او الشك فيراد بالسهو الاول الشك وبالثاني السهو وقال
صحيح في نفسه ولكن التفسير الاول الصق بالمقام وفي الدروس لا حكم للسهو في السهو كالشك في عدد سجدتي السهو او بعض افعالهما
الى ان قال اما الشك في عدد الاحتياط او افعاله فظاهر المذهب عدم الالتفات وفي الروضة ابقى السهو الاول في عبارة
اللمعة على معناه وحمل السهو الثاني على ما يشمل الشك بتقدير موجب وذلك لانه قال اي في موجبه من صلوة وسجود كنسيان
ذكر او قراءة فانه لا سجود عليه نعم لو كان مما يتلافى تلافاه من دون سجود وفي المدارك والذخيرة والمصابيح ذكر المتاخرون
انه يمكن ان يراد بالسهو في الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض الافعال او الشك فيحصل من ذلك اربع صور وهي السهو
في السهو والشك في الشك والسهو في الشك والشك في السهو وفي الرياض والذي يقوى لنا العلامة الحلي انه على التقادير
يحتمل اللفظ الثاني من اللفظين الموجب بالكسر وهو نفسه والموجب بالفتح فالصور ثمان وفي الرياض ان ظاهر جملة من المتاخرين
امكان ارادتها من النص جميع وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل ونحوه
ما في الاربعين ونحوهما ما في الروضة ومجمع البرهان والذخيرة وغيرها حيث استشكلوا في جملة من ذلك وفي الدروس و
غيرها ان ماخذ هذه التفسيرات استعمال السهو في معناه وفي الشك ونحن نذكر الاقسام الممكنة جميعها وما ذكره المتاخرون
منها فنقول **الاول** السهو في نفس السهو ومثاله ان يترك السجدة الواحدة او التشهد سهوا ويذكر بعد القيام فقد كان الواجب
عليه العود فنسي العود والسهو وحكمه انه ان ذكر ذلك قبل الركوع اتى به وان ذكر بعد الركوع رجع الى قضاء الفعل او الذكر بعد الركوع
فيجب تداركه بعد الصلوة مع سجدتي السهو كما هو المشهور ولو كان السهو عن السجدتين معا وذكرهما في القيام ولم يات بهما سهوا او
ذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته فظهر انه لا يترتب على السهو حكم جديد ولعله لذلك اعرض الاصحاب عن التعرض لهذه الصورة
ما عدا مولانا المجلسي وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلوة او سجود السهو فانه يجب الاتيان بها بعد الذكر اذ ليس لها وقت معين
الا ما لعله يلوح من كشف الرموز وقد سمعت عبارته فتم فيها ومع عروض المبطل فقد قال جماعة بوجوب الاتيان بها والحاصل انه
لم يحصل في هذه الصورة بعد السهو حكم لم يكن قبله **الثاني** السهو في موجب السهو بالفتح فقد قال الشهيدان في جملة من كتبهما وابو
والمحقق الثاني وصاحب المدارك والسهوية والذخيرة وغيرهم انه لا حكم للسهو في سجدتي السهو من ذكر او طمانينة او غيرهما مما يلزم في
ان قلنا بوجوب السجود في الصلوة فانه لا يوجب هنا وفي الدروس والمسالك والمقاصد العلية والمدارك وغيرها ان مثله ما لو سها
عن بعض واجبات السجدة المنسية وفي الذخيرة والمصابيح انه لو سها في سجدة السهو عما يوجب القضاء فالظاهر على هذا الحمل سقوطه
وفي الروضة لو كان المسهو منه في هذا المحل مما يتلافى تلافاه من دون سجود وقال مولانا العلامة المجلسي ومن السهو في موجب السهو
ترك الاتيان بما وجب من الاتيان بالفعل المتروك او سجود السهو ثم ذكرهما فيجب الاتيان بهما او سها في فعل من افعال الفعل الذي
يجب تداركه او في فعل من افعال سجدتي السهو فيجب الاتيان به في محله والقضاء بعده ولا يجب عليه بذلك سجدتا السهو كما ذكره

الاصحاب

الاصحاب وتنقيح المسالة ان يقال هنا اربع صور الاولى ان يسهو في فعل كالسجدة ثم ذكرها قبل الركوع فعاد اليها
وبعد العود سها في ذكر تلك السجدة او الطمانينة فيها او شيء من افعالها فيمكن ان يقال يجري فيه جميع احكام سجدة
الصلوة من عدم وجوب التدارك بعد رفع الراس ووجوب سجدة السهو ان قلنا بها لكل زيادة ونقيصة اذ العود اليها
والاتيان بها ليس من مقتضيات السهو بل لانها من افعال الصلوة ويجب بالامر الاول الاتيان بها ويمكن القول بانه
ليس مما يقتضيه الامر الاول اذ مقتضى الامر الاول الاتيان بها في محلها وقبل الشروع في فعل اخر كما هو المعلوم من ترتيب
اجزاء الصلوة وهيئاتها واما الاتيان بهما بعد التلبس بفعل اخر سهوا انما ظهر من احكام السهو والحق ان ذلك لا يوجب
خروجها من كونها من افعال الصلوة الواقعة فيها فيجري فيها احكام السهو الواقع في افعال الصلوة الثانية ان يسهو
في فعل من افعال الفعل الذي يقضيه خارج الصلوة كالسجود والتشهد فيمكن القول بان يجري فيه احكام الفعل الواقع
في الصلوة اذ ليس الا هذا الفعل المتروك يجري فيه احكامه بل لم يرد في النصوص الا ذكره وساير احكام السجود المنسي حتى
وانما اجراها الاصحاب لذلك فلو ترك الذكر فيه سهوا وذكر بعد رفع الراس فالظاهر انه لا يلتفت اليه ويحتمل ايجاب سجود السهو
ويحتمل ذلك لانه من مقتضيات اصل الفعل واحكامه بل قد يدعى عدم الفرق فيما اذا وقع في اثناء الصلوة او بعدها اذ هما
من افعال الصلوة والترتيب المعروفات فيها ولم يجب شيء منهما بالامر الاول وانما وجب بامر جديد بل من حكم بلزوم سجود
السهو لترك الذكر مثلا فيه اذا وقع في الصلوة يلزمه ان يحكم به هنا ايضا والاظهر عدم الوجوب اذ الدليل الدال على وجوب
سجود السهو انما يدل على وجوبه للافعال الواقعة في الصلوة ولا يشمل الاجزاء المقضية بعدها وقد يحتمل اعادتها لا سيما في
اعادة السجود للعلم بالبراءة هذا كله في السجود واما التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالجزء المتروك نسيانا لانه يقضاء
التشهد وليس له وقت تفوت بتركه لكن الظاهر عدم وجوب سجود السهو له كما عرفت الثالثة ان يقع منه سهو في الركعات
المنسية كما اذا سلم في الركعتين في الرباعية ثم ذكر ذلك قبل عروض مبطل فيجب عليه الاتيان بالركعتين فاذا سها فيهما
عن سجود مثلا فالظاهر وجوب التدارك وسجود السهو ان وجب لانهما من ركعات الصلوة وفعلا في محلهما وانما وجبتا
بالامر الاول وليست من احكام السهو والشك فيجري فيهما جميع احكام ركعات الصلوة وكذا اذا سها فيهما عن ركن او زاد ركنا
بطل الصلوة بهما ولعله لم يخالف في ذلك احد الرابعة ان يقع منه سهو في افعال سجود السهو فقد ذهب جماعة الى انه
زاد فيهما ركنا او ترك ركنا يجب عليه اعادتهما اما ترك الركن فقد عرفت انه لا يتاتى الا بترك السجدتين معا ويتحقق فيه صورة
الفعل راسا فالظاهر وجوب الاعادة واما مع الزيادة كما اذا سجد اربع سجدات ففيه اشكال وان كان الاحوط الاعادة
ولو كان المتروك غير ركن كالسجدة الواحدة فذهب جماعة الى وجوب التدارك بعدهما وفيه اشكال لعدم شمول النص الدال
في تدارك ما فات لغير افعال الصلوة وان كان الاحوط ذلك واما وجوب سجود السهو فلم يقل به احد وكذا لم يقل احد بوجوب
اعادتهما لذلك الثالث الشك في موجب الشك بالكسر مثل ان شك في انه هل شك ام لا فقد ذهب الاصحاب كما ذكره مولانا
المجلسي الى انه لا يلتفت اليه قال والتحقيق انه ان كان الشكان في زمان واحد كما وكان محل الفعل المشكوك فيه باقيا ولا يرجع
في هذا الوقت الفعل والترك هو شاك في اصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الادلة وجوب الاتيان بالفعل
ولا يظهر من النصوص استثناء ذلك ويشكل تخصيص العمومات ببعض المحامل البعيدة لقولهم لا سهو على سهو ولو تيقن هذا

احدهما في الفعل والترك فهو جازم بالظن غير شاك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشكان في زمانين
ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة بان شك في هذا الوقت في انه هل شك سابقا ام لا فلا يبعد ان يكون شاكا في هذا
الوقت ايضا ومحل التدارك باقيا فياتي به او تجاوز عنه فلا يلتفت اليه او لم يبق شكه بل اما جازم او ظان بالفعل او الترك
فياتي بحكمهما ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمدا بطلت صلوته ولو كان
سهوا يرجع الى السهو في الشك وسياتي حكمه ولو تيقن الشك واهمل حتى تجاوز محله عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا عمل
بحكم السهو لو تيقن الفعل وكان تاخير المشكوك فيه الى حصول اليقين عمدا بطلت صلوته ايضا ان جاوز محله وان كان
سهوا لا تبطل وكذا الكلام لو شك في انه هل شك سابقا بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع فان ذهب شكه
الان وانقلب الى اليقين او الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه او ظنه ولو استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين و
الثلث والاربع وكذا الكلام لو شك في انه شكه كان في التشهد او السجدة قبل تجاوز المحل او بعده وسياتي في الشك في
السهو ما يتعلق في هذا المقام وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة لا يتجه من اشكال الرابع
الشك في موجب الشك بالفتح كما لو شك في عدد صلوة الاحتياط او في افعالها او في عدد سجدتي السهو او افعالها فقد
ذهب الاكثر الى عدم الالتفات الى هذا الشك بل اكثر الاصحاب حصروا قولهم عليه السلام لا سهو في سهو بهذه الصورة وبصورة
الشك في موجب السهو وكذا قال مولانا العلامة المجلسي في اربعينه وقد سمعت ما في الدروس من ان ظاهر المذهب عدم الالتفات
الى الشك في عدد الاحتياط وافعاله كما قد سمعت ما في الذكرى فلا نغفل وقد صرح المحقق الثاني والشهيد الثاني وصاحب
السهوية وغيرهم بانه لو شك في ركعتي الاحتياط في عددها وفعل في محله فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم زيادة
فانه يبني على الصحيح وفي مجمع البرهان انه غير بعيد ثم انه احتمل البناء على الاقل كما ياتي وقال مولانا المجلسي المشهور انه يبني على
الاكثر ثم لا يلزمه احتياط ولا سجود ولو كان الاقل اصح بنى على الاقل كما لو شك في ركعتي الاحتياط او في سجدتي
السهو بين الاثنين والثلث فيبني على الاثنين قلت ومثله ما قاله في السهوية اذا كانت صلوة الاحتياط واحدة وشك
بينها وبين الزايد عليها بنى على الواحدة وقال مولانا المجلسي وكذا لو شك في فعل من افعال صلوة الاحتياط او سجود السهو
لا يلتفت اليه ولو كان قبل تجاوز محله ايضا وظاهره ان هذا ايضا مشهور وهو كما قال لكن بين متاخري المتاخرين
وقال مولانا الاردبيلي الى البناء على الاقل في الجميع والى انه ياتي بالفعل المشكوك قبل تجاوز محله لعدم صراحة النص
في سقوط ذلك والاصل بقاء شغل الذمة وعموم ما ورد في العود الى الفعل المشكوك فيه قال مولانا المجلسي ولم ار موافقا
على ذلك احدا على انه هو ايضا لم يجزم به وتردد فيه ايضا بعض من تاخر عنه والامر كما قال ويرد عليه ان كون الاصل بقاء
شغل الذمة انما يصح اذا لم يتجاوز عن المحل الاصلي للفعل واما اذا تجاوز عن المحل الذي قرره الشارع في اصل الصلوة للفعل
الى الفعل المشكوك فيه فالاوامر الاولية لا تشمل هذا اذ المامور به فيها ايقاع كل فعل في محله وقد تجاوز عنه فيحتاج العود اليه
الى دليل اخر فلم يبق الا ادلة العود وشمولها لصلوة الاحتياط وسجود السهو غير مسلم بل الظاهر انها في اصل الصلوة اليومية
وقال مولانا المجلسي لو قيل اذا شك في ركعتي الاحتياط بين الواحدة والاثنتين وكذا في سجدتي السهو قبل الشروع في التشهد انه ياتي
بالمشكوك فيه وكذا لو شك في شيء من افعالها قبل التجاوز عن المحل الاصلي ياتي به وبعده لا يلتفت اليه فلا يبعد من قوة لكن لم نطلع

على

على احد من الاصحاب قال به وايضا يحتمل في صلوة الاحتياط القول بالبطلان لانه لا اطلاق في بعض الاخبار وان كان ظاهرها الصلوة
الاصلية اليومية وما ذكره الاصحاب لا يتجه عن قوة اذ الظاهر عن سياق الخبر بين اوله الى اخره شموله قوله لا سهو في سهو ونظيره لهذا النص
مع تايدها بالشهرة بل كانه متفق عليه بين الاصحاب ولو عمل بالمشهور واعاد الصلوة كان احوط انتهى وفي موجز الحاوي وكشف
الالتباس وغاية المرام والمقاصد العلية والروض والاربعين للمجلسي انه لو شك في ركوع او سجود اتى به قالوا فلو شك في ذكر او طمانينة
في ذلك الركوع او السجود تداركه وفي الاحاديث المشهور وفي الروض والمقاصد العلية انه ليس من السهو في السهو لان عوده الى
ما شك فيه ليس مسببا عن السهو والشك وانما اقتضاه اصل الوجوب ونحوه ما في المجمع وقال مولانا المجلسي لو شك بعد الصلوة
في انه هل اتى بصلوة الاحتياط او السجود التي اوجبه الشك ام لا مع تيقن الموجب فالمشهور وجوب الاتيان بها للعلم بحصول
السبب والشك في الخروج عن العهدة مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى ام لا قلت لم احد من صرح بهذا الخصوص تركه
الى الشارح للموجز والصيمري في شرحه ثم صرحوا بذلك في الشك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما لو تيقن السهو الموجب للسجود
او للاحتياط فلو شك في وقوع موجبه ففي الموجز الحاوي وكشفه والسهوية والروض والمقاصد العلية والمجمع انه يجب عليه
فعله وما اليه في الذخيرة ونقل عن ظاهر نهاية الاحكام انه لا يجب وفي الشافية لو شك في حصول سجدتي السهو او في الصلوة
لا يلتفت على احتمال ظاهر وقال مولانا المجلسي اذا علم بعد الصلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط وشك في انه هل كان يوجب
ركعتين قائما او ركعتين جالسا فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الاتيان بهما وهو احوط قلت كانه فهمه من كلام الشهيدين كما
نقله في الشك في السهو وعباره من دون حذف مضاف وقال مولانا المجلسي اذا شك في انه هل اتى بعد الشك السجدة المشكوك فيها ام
بهذا الشك ان كان في موضع يعتبر الشك في الفعل فيه فياتي بها تاما لانه يرجع الى الشك في اصل الفعل ويحتمل العدم لانه غير الى
الزايد في الشك والجميع مع انه داخل في بعض الجهالات الظاهرة في قوله لا سهو في سهو ولو كان بعد تجاوز المحل فالظاهر انه لا يرجع
به لعموم الاخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز المحل انه ولو قيل بالفرق بين الشك في الفعل الاصلي والفعل الواجب بسبب
الشك فلنا بعد قطع النظر عن الجهالة المضمونة كما او ما اليه بقوله لانه وجوب الفعل اذ لا دليل الا الاخبار الدالة على الاتيان بالفعل
المشكوك فيه الا على الاتيان به في محله لا مطلقا الخامس الشك في موجب السهو والكراهي في نفس السهو كان شك هل سهى ام لا وقطع
جماعة بانه لا شيء عليه ولا يلتفت اليه وقال مولانا المجلسي اطلق الاصحاب في ذلك عدم الالتفات والتحقيق انه لا يتجه اما ان يكون
ذلك الشك بعد الصلوة او في اثنائها وعلى الثاني لا يتجه اما ان يكون محل الفعل باقيا بعد اذا شك في الفعل يلزمه العود اليه ام لا
ففي الاول والثالث لا يشك انه لا يلتفت اليه واما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله ولعل كلام الاصحاب مخصوص
بغير تلك الصورة انتهى ومثله في الدروس والبيان والروض والمقاصد العلية والذكرى والمجمع والذخيرة انه لو تيقن وقوع
السهو لكن شك في انه هل هو ما ام لا كان نسي بعينه فالحكم له وقال مولانا المجلسي اطلق الشهيد الثاني ومن تبعه هذا الحكم
وينبغي تقييده بما اذا لم يكن احد الافعال التي شك في سهوها وقت ياتي بحيث يكون شاكا في هذا الفعل بحيث لم يتجه عنه
الفعل على التدارك كما لو شك في انه هل نسي سجدة من الركعة الاولى والثانية او الثالثة وكان جالسا في الثالثة ولم ينهج عنه
فعل ما شك فيه في الثالثة فهو شاك في تلك السجدة مع بقاء محله وحكم الاتيان به ويشكل تخصيص العمومات الثابتة ببعض
محتملات هذه الفقرة مع عدم ظهور كونه مرادا منها وقال الشهيد ان لو انحصر بما يتدارك كالسجدة والتشهد في بهما في الذكرى

فيه نظر في البيان او انحصر بين مبطل وغيره فالاقرب الابطال ونقل في الروض والمقاصد عن البيان عدم الابطال والمتحد انه
هذا ما صحيح واستظهره في المسالك والروض والمجمع عدم البطلان وقواه في المقاصد العلية وعليه لو شك في انه هل كان
المنسي سجدة او ركوعا فياتي بالسجدة ولا يعيد الصلوة وعلى الاول يعيد الصلوة وقال مولانا المجلسي وقد تم بين ما لو انحصر بما يبطل
وما لا يبطل وبين ما لو انحصر فيما يتدارك مطلوبيه او لو كان وقت الفعل المشكوك فيه باقيا فلا فرق بين الركن وغيره ولو لم يكن
الوقت فكما لا يعتبر الشك في الركوع بعد تجاوز محله فكذا لا يعتبر الشك في السجدة والتشهد بعد تجاوز محلها فان قيل انما يعتبر
الشك هنا بعد تجاوز محله لانه يتيقن وقوع سهو ووجوب حكم عليه وما لم يتبين عدم احدهما فالعلم باحدهما دون الاخر ترجيح
بلا مرجح فيجب العمل بالجميع للخروج عن العهدة قلنا الدليل مشترك فانه اذا كان الشك بين نسيان الركوع والتشهد التكليف متوقف
اما بالاعادة او بقضاء التشهد ولا ترجيح فيلزمه الاتيان بالتشهد المنسي مع سجدتي السهو واعادة الصلوة فان قيل اعادة
الصلوة خلاف الاصل قلنا اعادة التشهد ايضا خلاف الاصل وبالجملة الفرق بين الصورتين مشكل ولا يبعد في الصورتين القول
بالتخيير في العمل بمقتضى احد السهوين فانه بعد فعل احدهما لا يعلم شغل الذمة بالاخر كما اذا شك في انه هل له عليه عشرة دراهم او
عشرون فاذا ادى عشرة دراهم يرد مثلا انه المتيقن ولا يعلم بعد ذلك شغل ذمته لكن الفرق بين الخبر والكلام والامران المتاخر
ظاهر بعد التامل الصادق والاحوط الاتيان في الصورتين بمقتضى السهوين والله يعلم انتهى السادس الشك في موجب السهو بالفتح
مثل ان يشك في عدد سجدتي السهو او في افعالها قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه كما في البيان والدروس والموجز الحاوي
وغاية المرام والسهوية وفوايد الشرايع وشرح الالفية للكركي والمقاصد العلية والمسالك والروضة والمدارك والذخيرة
وغيرها وقال الكركي هو لا الا ان يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح وفي المجمع انه غير بعيد ومثله الكركي بان يشك هل سجد واحدة
اثنتين قال فانه يبني على الاثنتين او شك هل سجد اثنتين او ثلثا قال فانه يبني على الاثنتين واحتمل في المجمع في الاول البناء
على الاقل وقد سمعت ما ذكرنا ما استطرادا انما اذا شك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما لو تيقن السهو الموجب للسجود او فعلا
فعلا او شك في وقوع موجبه فلا تغفل واعلم ان عبارة الروضة في المقام فيها ايهام خلاف المقصود وذلك لانه قال اما
الشك في موجب السهو من فعل وعدد كركعتي الاحتياط فقوله كركعتي الاحتياط المراد به كما هو الشان في الشك في ركعتي الاحتياط
فهي نظير لا تمثيل وقال مولانا المجلسي الشك في موجب السهو بالفتح صور الاولى ان يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلوة
كالتشهد ووجبت عليه سجدتا السهو ثم شك بعد الصلوة في انه هل اتى بالفعل المنسي او بسجدتي السهو بعد الصلوة ام لا فيجب
عليه الاتيان بهما للعلم ببراءة الذمة وليس معنى نفي الشك في السهو رفع حكم ثبت قبله بل انه لا يلزم عليه بسبب الشك شيء
وكانه لا خلاف فيه الثانية ان يشك في اثناء السجدة المنسية او التشهد المنسي في التسبيح او في الطمانينة او في بعض فقرات التشهد
فمقتضى الاصل ان يتجه ياتي بما شك فيه في السجود قبل رفع الراس منه سواء كان ايقاعه في الصلوة او بعدها وفي التشهد لو كان
في الصلوة ياتي بما شك فيه لو لم يجاوز محل الشك وفي خارج الصلوة ياتي به مطلقا وفي كلام الاصحاب هنا تشويش قلت لم اجد احدا
تعرض لهذا بخصوصه وانما تعرضوا لمثله في سجدتي السهو والسجدة المنسية وفي السهو في موجب الشك وفي الشك في موجب الشك
بعد في الكلام المولى الاردبيلي ما لعله يستفاد منه ذلك ثم انه قال الثالثة ان يتيقن السهو عن فعل ويشك في انه هل يوجبه ام لا
فقد صرح الشهيد الثاني به وجزم بانه ياتي ثانيا بالفعل المشكوك فيه فلو سها عن فعل وكان مما يتدارك لو ذكر في محله ولو ذكر في غير

محله يجب عليه القضاء بعد الصلوة وشك في الاتيان في محله فلا يتجه اما ان يكون الشك في محل يجب فيه الاتيان بالمشكوك
فيه او في محل يجب الاتيان بالسهو عنه او في محل لا يمكن الاتيان بشيء منهما في الصلوة فالاول كما لو كان الشك في السجدة المنسية
والاتيان بها ثانيا وعدمه قبل القيام والثاني كما لو كان الشك فيها قبل الركوع والثالث كما لو كان بعد الركوع وظاهر
جماعة منهم وجوب الاتيان بها في الاولين في الصلوة وفي الثالث بعدها وفيه تامل اما في الاول اذ هذا الشك يرجع الى
في ايقاع اصل الفعل ولا صرفه به بعد تجاوز محل الشك ولذا كان تيقن بالسهو كان هذا اليقين ليس باشد من اليقين باصل
الفعل ولا يجدي الا الاخبار الصحيحة الدالة على عدم الالتفات الى الشك بعد التجاوز عن محله تشمل بعمومها هذه الصورة
الرابع السهو في موجب الشك بالكسر وهو الشك نفسه وهذا لم اجد من تعرض له سوى مولانا المجلسي قال لو كان هذا
القسم داخلا في النص فلعل مفاده انه لا يعتني بالسهو في الشك بمعنى انه لو شك في فعل يجب عليه تداركه كالسجدة والقيام
وكان يجب عليه فعلها فسهى ولم يات به فلو ذكر الشك والمحل باق ياتي به ولو ذكره بعد تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع
الى الشك بعد تجاوز المحل وفيه اشكال اذ يمكن ان يقال هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفعل الاصلي في الوجوب
فكما ان السجدة الاصلية اذا سهى عنها وذكر قبل الركوع ياتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة فكذا هذه السجدة
يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك في اصل الفعل بسبب ما لزمه من السجدة بسبب
الشك فقد تيقن ترك السجدة الواجبة والوقت باق فيجب الاتيان بها وكذا القول في الذكر بعد الركوع والتسويل على بعض
محتملات هذا النص في الخروج عن القواعد المقررة مشكل كما عرفت مرارا لكن يمكن ان يقال شمول ادلة السهو في افعال الصلوة
لتلك الافعال غير معلوم اذ المتبادر منها اتيان اصل الافعال لا الافعال الواجبة بسبب عروض الشك وفي تلك الصورة لم يحصل
اليقين بترك الفعل حتى يجب تداركه في الصلوة وبعدها بتلك العمومات بل انما حصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان به بسبب
الشك ودخول مثله في تلك العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم قضاء الفعل فان قيل الاصل استمرار وجوب
التدارك قلنا المامور به هو التدارك قبل فوات المحل وبعد التجاوز الاتيان بالمامور به متعذر نعم يمكن ان يتمسك في ذلك بما رواه
الشيخ في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد
ذلك قال ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال وبما رواه في الصحيح عن ابن سنان عنه عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا
او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا اذ الظاهر انه يصدق على تلك الافعال انها شيء لكن لم يعمل بعموم الخبرين احد
من الاصحاب الا في موارد معينة وربما قيل في مثل هذا بوجوب الاعادة لان التكليف بالصلوة واجزائها وهنا انها معلوم وبعد
فوات المحل الاتيان به على الوجه المامور به متعذر وما دام الوقت باقيا يجب بالشرع تحصيل براءة الذمة ولا تحصل بغير الاعادة
الصلوة وفي الشك في الافعال الاصلية بعد التجاوز عن محلها وان كان يجري مثل هذا لكن الادلة الدالة على عدم الالتفات اليها
مخرجة عن حكم الاصل وبالجملة في المسألة في غاية الاشكال لكن العمومات الدالة على عدم اعادة الصلوة وعدم الالتفات الى ما شك
فيه مما مضى وقته والمعنى فيما شك فيه بل عموم رفع عن امتي الخطا والنسيان وغير ذلك مما يقوي عدم الالتفات اليه ومعه الحق
والاحوط العمل بمقتضى الشك واتمام الصلوة ثم الاعادة ومما يتفرع على هذا الاشكال ما اذا شك في السجدتين معا في حال الجلوس فمضى
ان ياتي بهما حتى قام فذكره في القيام او بعد الركوع فعلى تقدير كونهما بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل صلوته في

الثاني وعلى بعد الاخر لا يلتفت اليه اصالة الثامن السهو في موجب الشك كان يسهو في الاحتياط عما يوجب سجود السهو او في
فعل في سجدتي السهو اللتين لزمتا بسبب الشك في الصلوة فالمشهور انه لا شيء عليه لذلك سجود السهو كما في ادعيتين مولانا المجلسي
قلت صرح بذلك جماعة من المتاخرين قال مولانا المجلسي لان ظاهر الادلة الدالة على وجوب سجود السهو اختصاصها باصل الصلوة
اليومية فلا يشمل ما نحن فيه وفي فوائد الشرائع والمدارك والروض ومجمع البرهان والروضة والمقاصد وغيرها انه لو كان السهو
مما يتدارك بعد تذكره كسجود سهو عن الزيادة ان كانت جزءا في الجمع ان الظاهر وجوب سجدتي السهو وقال المجلسي لا ينبغي الشك في
وجوب الاتيان بالسجدة فيما اذا نسيها في الصلوة وذكرها قبل القيام وقبل الشروع في التشهد او نسي واحدة من سجدتي السهو وذكر قبل
في التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل يجب لما اصل الامر بصلوة الاحتياط وسجدتي السهو
واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك للعموم وفي جملة من الكتب المذكورة وتعليق الارشاد ولنا الثانية لو كان مما يتدارك بعد
بعد الفراغ تعله بعده قال المحقق الثاني ولم اجد للاصحاب في ذلك تصريحا واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك ويحتمل صاحب
الجمع لكنه استظهر وجوب سجدتي السهو وقال وجوب السلام في الظهر وقال المولى المجلسي اذا جاز من محل الفعل ولم يخرج من محل تداركه
اذا كان في اصل الصلوة فظاهر الشهيد الثاني وبعض المتاخرين وجوب الاتيان به بامره بظهر ما عرفت مرارا ان بعد الشروع في فعل
اخر فات محله المامور به في الامر الاول والعود يحتاج الى دليل وشمول ادلة العود لصلوة الاحتياط ممنوع لكن يمكن ادعاء الشمول
في بعض العمومات واما سجود السهو فلانها في اصل الصلوة فقد صرح الشهيد الثاني بسقوطه في صلوة الاحتياط وسجود السهو قبل
المحقق الاردبيلي القول بالفرق بين الصلوة والسجود بالمرويه في الاول دون الثاني وهو غريب ولو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو
فقال بعضهم تبطل الصلوة ان كان المتروك ركنا ولو لم يكن ركنا يجب الاتيان به بعد الصلوة وبعد السجدة لكن لا يجب له سجود السهو
واحتمل المحقق الاردبيلي هنا ايضا السجود والمسألة في غاية الاشكال لعدم تعرض القدماء لتلك الاحكام وانما تصدى لها بعض المتاخرين
وكلامهم ايضا لا يخلو من اجمال وتشويش واكثر النصوص الواردة في تدارك ما فات ووجوب سجود السهو لها ظاهرها الصلوة اليومية
وفي بعضها ما يشمل كل صلوة بل كل فعل متعلق بالصلوة وهذا الجزاء في لا سهو في سهو يحمل تلك الاشكال وهو مقتضى الاصل عدم وجوب
الاتيان بالفعل بعد فوات محله ثم قال وتدقيق صورة اخرى للسهو في موجب الشك وهو ان يترك صلوة الاحتياط او سجود السهو الواجب
بسبب الشك ثم يذكرهما فلا تترتب على السهو حكم اذ لو كان قبل خروج المبطل فلا خلاف في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بهما ومع خروج المبطل
فالاظهر الصحة فيه ايضا ولو استمر السهو الى اخر العمر فيحتمل وجوب صلوة الاحتياط على الولي مع علمه بذلك ولو كان سجود السهو شرطا
لصحة الصلوة يحتمل وجوب قضاء الصلوة على الولي وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية والجمع
انه لو زاد في صلوة الاحتياط او نقص ركنا بطلت قلت واما فيما ان الركن في سجدتي السهو فانما يكون بين السجدتين فلا ريب
في وجوب الاعادة لبطلان هيئة الفعل بذلك وقد علمت الحال فيما اذا زاد فيهما سجدتين وفي المدارك بعدان ذكر صور الربع وهي الحق
تعرض لها الاكثر ان هذه الاحكام مطابق لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم
صراحة الروايات بذلك واصالة عدم فعل ما تعلق به الشك وان كان الصلوة ما ذكره غير بعيد اذ لا يبعد حمل السهو على ما يتناول الشك
لكونه سببا له ولان الظاهر ان السهو المتعلق بالامام والماموم هو الشك وان البناء من حكم الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في
المعتبر والمنتهى كما نقل عنه وهو وان جيز بانه ان كان مراده من الاصل الاول اصالة البراءة فمع عبادة اصل العدم لا يبقى

الاصل لان شغل الذمة مستصحب فتداركه القاعدة الشرعية فيه انما هو في الشك في الشيء وقد تجاوز محله والمراد
من حمل السهو على ما يتناول الشك انه ذلك يكون من باب عموم المجاز وعلى ما في المنتهى والتنقيح وغيرهما لا يبقى سوى
الصورتين الاشتيين من التقصير ولا ريب في مطابقة التعبير الثاني لمقتضى الاصل ولا يحتاج الى النص والمحتاج اليه
انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع عموم الشك مضافا الى الحلال
ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل فتم وحينئذ فالنص يحتمله ويحتمل الثاني لا يمكن التمسك به لا شارة الا ان
يرجح ارادته بما احتمله في المنتهى بكونه مراد الفقهاء مع ظهوره من جملة من كلماتهم واستدلالهم بالنص على ان لا سهو
بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل غير هو قوله وليس ذلك الا على تقدير التعبير الاول مع اعتضاده بما في كثير
من كتبهم من الاعتبار وهو انه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو فلا ينفك عن التدارك وهو
حرج فيكون منفيا لانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وفيه انه لو تم ذلك لكان الحكم في قوله ولا على الامام
اعادة كذلك ولا على الاعادة كذلك ولم يقنوا بذلك وربما يوجه كما في المصابيح بوروده مورد الغالب وهو كثير الشك لا
لا يحصل له الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره وقال ايده الله تعالى ولا تحقق الكثرة بالمرتين فتم انتهى وفيه
اولا ان في دعوى العلية بحيث يدل عليها النص تاملا وثانيا انه يجري في نفي السهو عن السهو فيخرج عن صلاحيته للاستدلال
به على نفي السهو في السهو من حيث هو سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة وهو خلاف ما عليه الاصحاب وقد يقال العلة
ان كثير الشك او السهو لا اعادة عليه فتم وفي مجمع البرهان ان المراد بهذه الكلمة نفي اعادة الاستحباب للاعادة في موضعها
كمن صلى منفردا ثم اعاد مع الجماعة استحبابا فلا يعيد مرة اخرى قال ويحتمل ان يكون المراد انه على تقدير الاعادة لفقد الشك
او سهوا عدم طهارة ثوب سواء كان مما يوجب مثله الاعادة او لا فلا ينبغي الاعادة الا مع الموجب انتهى ولعله يريد
ما اذا اعاد الناسي للنجاسة الصلوة خارج الوقت استحبابا على القول به فلا يستحب له الاعادة مرة اخرى وامثال ذلك
الرياض انه لا اظهر في معناه انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب لها فانه لا يلتفت اليه وبعده
لا ضير لعود الخبث الحدث والاعتياد يحصل بالمرتين كما صرح في الحيض لكن في حصوله بهما عرفا تامل ثم قال ولا بعد العلامة
لصحة الرواية وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل بصريح بها فان ذلك لا يستلزم
الاجماع على خلافها قلت وقد قال نحو ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها قلت وقد قال نحو ذلك المجلسي وقال اليه ونقل عن والده
الميل اليه ايضا وقال في المصابيح لعل الكليني عامل بها لانه رواها وكذا الشيخ في النهاية جريا على عادته قلت لم يتعرض لذلك في النهاية
اصلا وقد يقال على ما في الرياض انا لا نتم وضوح الدلالة اولا وقد صرح جمع بعدم القائل بذلك مع انها صحيحة ثانيا فقد عرضوا عن
الرواية واعرضوا من هذه الكلمة مع ظهور الفتاوى في انحصار المنفي لعدم الالتفات الى الشك في امور مخصوصة وما في الذكرى
من جعله من الشك الكثير حيث قال يظهر من قوله ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا ان يخص بموضع وجوب الاعادة
ضعيف كما في الذخيرة وغيرها اذ ليس ذلك في نفي الاعادة في الاعادة ولا دلالة على ان ذلك باعتبار الكثرة وقال في المدارك بعد نقل
ما في الذكرى هو كذلك الا اني اعلم بمضمونها قائلا قوله قدس الله تعالى روحه اوكثر سهوه اي لا حكم للسهو مع كثرته كما نقلت
به عبارة الاصحاب كما في الذكرى قلت في كثير منها ذكر التوالي مع الكثرة وقد يراد به التتابع والتوالي كما ياتي وفي المصابيح الا

على ان لا حكم له مع كثرته بل قال انه ضروري وفي التحفة والرياض انه لا خلاف فيه وفي الغنية الاجماع على انه لا حكم لكثرة السهو
وتواتره والحاصل ان اصل الحكم مما لا خلاف فيه اصلا وانما الخلاف في مواضع ياتي ذكرها ان شاء الله تعالى ولكن قد ورد في اخبار
ان من كثر سهوه بعيد صلوته بالخاتم تارة وبالحصى اخرى وانه يخفف صلوته ويديم فيه ادراجا وافتى بها جماعة من الاصحاب في
زرارة وابي بصير ايضا اورده في المقام قالا قلنا له الرجل يشك في صلوته كثيرا حتى لا يدري كم صلى قال يعيد فينبغي ملاحظة
الجمع بينها وبين اخبار الباب التي منعت عن الالتفات الى الشك اذا كثر اشد منع وافتى بها الاصحاب من غير خلاف ولا ينبغي ان يقول
انهم اعرضوا عن تلك الاخبار لمعارضتها لهذه لانا وجدناهم قد عملوا بها وتلقوها بالقبول في باب الفعل الكثير وقالوا ان العد
بالحصى ونحوه غير داخل في الفعل الكثير مع انها معتبرة السند موافقة للاصل والقاعدة ولا حرج ولا عسر في العمل بها لان تخفيف
الصلوة اسهل شيء وترك المستحب لتحصيل الواجب والخروج عن العهدة واطاعة الشيطان بالاعتياد عليه والعبث بالحق والاب
غير داخل في الفعل الكثير اصلا والجمع بينهما ما تعرض له الى المنافاة قبل الاستاد ادام الله تعالى حراسته ما عدا المولى الاردبيلي فانه
تعرض لحال خبر ابي بصير وزرارة معا ثم قال الاستاد دام ظله العالي ان كثرة الشك متفاوتة شدة وضعفا فمنها ضعيف
بادني حضور القلب يرتفع ومنها ما هو اشد منها لا يرتفع الا بالتوجه ومنها ما هو اشد لا يرتفع الا بتخفيف الصلوة
ومنها ما لا يرتفع الا بالعد ومنها ما لا يرتفع بشيء من ذلك وهذا ما نحن فيه وهو المراد من اخبار الباب وكذا مرجع من ان
السابقة عليه اذا كان من الشيطان مريدا ان يطاع وبعون الله كان ثقل عليه العبادة ويبغضها ويعرض عنها ويبعد ومنه
ونحو ذلك وكذا اذا ال العبد الى الحرج واما اذا ال الى العسر فقد يقال بانه يدخل في تلك الاخبار الاخر في قوله ثم لا اماس وكذا في
امرهم اذا كان محمولا على الاستحباب لان العسر ينافي الاستحباب والاولوية والحاصل ان المكلف لا بد ان يلاحظ مفاسد
اطاعة الشيطان ويلاحظ وجوب الامتثال في اعظم الفرائض وتحصيله بما امكنه لكن الشيطان كثيرا ما يخدعه فيقول لم تعتبر كثير الشك
ونحو ذلك واما خبر ابي بصير فقد قال في مجمع البرهان ان المراد بكثرة الشك اولا غير المرتبة التي لا حكم لها لكثرته باعتبار ان لا يلزم التكرار
كما يتعرض حتى لا يدري ويحتمل كونها تلك المرتبة ويكون الحكم بعدم الحكم فيها للتخيير لا الوجوب قلت لحمل الاول هو الصواب لان
كان مراده بما ازاد المشكوك كثرة احتمالات شكه والطرفين لا كثرة عدد شكه على قياس ما في اخبار كثيرة من ان من شك فلم يدر
كم صلى يجب عليه الاعادة لكن رواية علي بن حمزة وردت بهذا المضمون والامام ثم قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان
والصدوق عمل بمضمونها والشيخ حملها على النافلة تارة وعلى من كثر سهوه اخرى الا ان يقال قوله فليمض فعل مضارع بمعنى الامر
التعدد فيكون المراد كثير الشك مع ان قوله ثم فانه يوشك ان يذهب عنه صريح في ذلك هذا وعلم ان في الموجز الحاوي وكشف
الالتباس ان عدم الحكم للكثرة انما هو للمختار لا من الجنة ضرورة او خوف الى كثرته فان هذه الكثرة لا عبرة بها لكونها بالسبب ونزول
بزواله وقال صاحب الرسالة السهوية ذكر لي بعض ان هذا الحكم مختص بالمختار واما من الجاته ضرورة او خوف الى ذلك فانه
بعيد دائما وسكت عليه وللتامل فيه مجال وقال مولانا العلامة المجلسي المشهور بين الاصحاب ان حكم الكثرة مخصوص بالشك قلت
وهو ظاهر المبسوط والمختلف والتحرير والتذكرة وكذا المنتهى ونهاية الاحكام على ما نقل عنهما وصريح كشف الرموز والبيان والدروس
والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والشافية وغيرها وفي المدارك نسبه الى صريح المعتبر وفي
الذخيرة انه يشعر به كلام المعتبر في شرح الالفية للمحقق الثاني وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد وارشاد الجعفرية والميسية

العلم والروضة والروض والمسالك شمول الحكم للسهو والشك وفي الذخيرة انه ظاهر الشيخ والغنية والسرائر
وكانه لانهم عبروا بالسهو وعلى هذا فهو ظاهر الوسيلة والاشارة والشرائع وغيرها ولعله لذلك قال بعده
فيها انه ظاهر كثير وان شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وكذا قال في الكفاية وقال فيها وكلام هؤلاء يقتضي عدم
الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم اجد احدا صرح بالحكمين من الاصحاب مع تصريح
بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل نظر قلت في الذكرى والموجز الحاوي والروض والروضة
غاية المرام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها انه لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب استدركه اما في
محله او في غير محله لوجوب الاتيان بالمامور به وفي الذخيرة والكفاية ان في كلامهم هذا نظر قلت واحتمل في الذكرى
اغتفار زيادة الركن سهوا واحتمل في الروض عدم وجوب القضاء اذا كان السهو موجبا له وقال مولانا العلامة المجلسي على
هذا المعنى يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور ولو كان ظاهرا اذ لو سلمنا كونه بمعنى الشك حقيقة فيه فكثرة استعماله في
المعنى الاخر يلحقه بالمجاز فلا يمكن فهم احدهما منه الا بالقرينة وشموله للشك معلوم بمعونة الاخبار الصريحة فيشكل الاستدلال
بها على المعنى الاخر بمجرد الاحتمال واما التخصيصات الكثيرة فهي انه لو ترك بعض الركعات او الافعال سهوا يجب عليه الاتيان به في
محله اجماعا ولو ترك ركنا سهوا وفات محله بطلت صلوته اجماعا ولو كان غير ركن اتى به بعد الصلوة لو كان مما يتدارك فلم
يبق للتعميم فائدة الا في سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة ابعد من حمل السهو على خصوص الشك ولو كان بعيدا
مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة وهو لا ينافي وجوب سجود السهو اذ هو خارج من الصلوة فظهر ان من عمم النصوص لا يحصل
لهذا التعميم فائدة ولذا نسب من قال بسقوط سجود السهو بالحرج لا بتلك الاخبار انتهى كلامه علا مقامه قلت مما يقال
ايضا في توجيهه ذلك ان عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو وموجبه سالم عن معارضة نصوص المسألة لاختصاص
جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو في الاخبار الاخر وارادة معناه الحقيقي يوجب استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه وعموم المجاز جائز مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولم نجدها ولا اتفاق على ارادة الشك اعم من ارادة السهو
كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص وقد يقال بعد ذلك كله ان حمل السهو المنفي على معنى اعم يشمل الشك والسهو بالمعنى الاخص
اولى لانه اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة ولا وجه لتعذره واما الحكم بوجوب تدارك السهو منه في الصلوة او بعدها فلا يوجب
تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب وجوب الحكم بتداركه وانما السبب عموم ادلته او بيته السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا
يجب مع الكثرة وليس لزمه تخصيص اصلا والحاصل ان المراد من السهو المنفي موجبه وليس الا خصوص سجود السهو والسهو منه انما
وجب اداؤه وتداركه بعموم ادلة لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم يقيس من نفس السهو بل من جهة الترك حتى لو حصل
من غير جهة السهو فقد بان ان هذا القول قوي جدا وستسمع كلام المصرحين بسقوط سجود السهو اذا اقتضاه السهو وهذا قد
صرح جماعة بان معنى المضي في الصلوة عدم الاعادة وعدم الاحتياط فيما اذا استلزم الشك احدهما لو لا الكثرة وعدم تدارك الفعل
المشكوك فيه وان كان في محله ركنا كان او غيره بل يبني على وقوع المشكوك فيه ما لم يستلزم الزيادة فيبني على وقوع الصحيح وقال المجلسي
لا خلاف في ذلك ظاهرا اما مدى صلوة الاحتياط فقد تردد فيها الاردبيلي وفي المصابيح نسبه ذلك الى الاصحاب وفي الرياض مع
من غير خلاف بينهم وقال المجلسي المشهور انه يبني على الاكثر وتسقط عنه صلوة الاحتياط والمحقق الاردبيلي اختار البناء على الاقل

قال ولم اره بر فانه لا غير وقال المجلسي ايضا ان الاولى عدم صلوة الاحتياط لظهور منها في غيرها وفي المعتبر والتذكرة والذكرى
والموجز الحاوي وكشف الالتباس وتعليق الارشاد والذخيرة والكفاية والمصابيح وغيرها ان يحد في السهو تسقطان اذا اقتضاهما الشك
كالشك بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه لا يخلو من قوة لكن الاحوط ايقاعهما وقال ان المحقق وغيره تمسكوا بلزوم الحرج ولم يظهر
من الاصحاب مخالف الا الاردبيلي حيث تردد وفي المصابيح ان مقتضى الاخبار سقوطهما اذا اقتضاهما الشك مع ظهور
ان وجوب الاتيان بهما التفات الى الشك بلا شبهة وفي السهوية ان عبارة السرائر تؤذن بعدم سقوط سجود السهو مطلقا ثم
نقض على التداخل قلت وقد وقع في كلام بعض المتاخرين وهم من عدم الفرق بين سقوط السهو وبينه للشك والملما
اختير فيه سقوط سجود السهو اذا اقتضاه السهو فهو الذكرى والدروس والبيان وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع والروضة
والروض والمقاصد العلية والمسالك والرياض وغيرها قال في الذكرى هل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو لم اقف فيها على
نص وان كان ظاهر كلامهم شموله وكذا الاخبار لتضمنها ان المراد به ظاهر الشك الا امتناع حمله على عموم اقسام السهو
الاقرب سقوط السجدتين دفعا للحرج وما نسباه الى الدروس والبيان نقلناه من قوله فيهما ولو تعدد سبب السجود تعدد
ما لم يدخل الكثرة وفي الذخيرة بعد نقل ما ذكره في الذكرى قال هو حسن عملا بظاهر الروايات انه لم يحمل الروايات شاملة للسهو
بل خصصناها بالشك كان الحكم به مشكلا اذ التعليل بنفي الحرج ضعيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدتين
واختاره بعض المتاخرين وهو متجه ان خصصنا الروايات بالشك قلت لعله اراد ببعض المتاخرين صاحب المدارك فانه استظهر
العدم وفي الاربعين لمولانا المجلسي اشكال الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالاحوط الاتيان به وقد يظهر من المبسوط والخلاف
والتذكرة والذكرى وغيرها في مسألة ما اذا نسي اربع سجدات من فريضة عدم سقوط موجب السهو لانهم حكموا ان عليه
ثماني سجدات وسياتي بيان ذلك واعلم انه لو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه بطلت صلوته كما في المهذب البارع والموجز الحاوي
وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وشرح الالفية للكركي والمسالك والروض والروضة والمقاصد والمدارك وغيرها وفي
الذكرى انه الظاهر وفي الدروس انه اقرب وفي الرياض انه ظاهر النصوص والفتاوى وفي البيان تبطل ان كان عمدا قطعا
او بناء على الاقوى وان كان غيرها فالاقرب البطلان وفي الروض والمقاصد العلية لو اتى بما شك فيه بطلت وان ذكر بعد محله
الحاجة اليه وقال المجلسي لم نجد مخالفا في ذلك الا المحقق الاردبيلي والشهيد حيث ذكر التخيير مع سند الاحتمال والاردبيلي حال
اليه في اخر كلامه والعلامة والشهيد حملا البطلان اذا عملا بمقتضى شكه والشهيدان عمما الحكم في صورتي تذكر الاحتياج
الى الفعل الماتي وعدمه واستدل العلامة بانه فعل خارج عن الصلوة وعلل الشهيدان بانه زيادة منهي عنها واعترض
المحقق الاردبيلي على الدليلين بوجوه ذكرها ثم قال المجلسي الاحوط عدم الاتيان بالفعل المشكوك فيه واستحسن في الذخيرة بطلانه
فيما كانت زيادته في الصلوة مبطلة ان كان الامر المبني على سبيل الايجاب وفيه اشكال اذ يجوز ان يكون من باب الرخصة والاستحباب
وفي الشافية قال فيه احتمالان وفي الذكرى لو تذكر بعد الشك اتى بما يلزم فلو كان قد فعل ففي الاجزاء به وجهان اقربهما الاجزاء
ان سوغنا فعله والا فالاقرب البطلان للزيادة المنهي عنها فيحتمل قويا الصحة لظهور انها من الصلوة انتهى واختلف الاصحاب فيما
تتحقق به الكثرة فالمشهور بين المتاخرين انه يرجع في ذلك الى العرف كما في الذخيرة والمصابيح وعليه المحققون كما في المهذب البارع وهو
مذهب الاكثر كما في اربعين مولانا المجلسي والرياض وفي الوسيلة ان يسهو ثلث مرات متواليات وفي المبسوط نسبته الى القيل

عدم ارتضائه وفي التحرير نسب ذلك الى الشيخ ولم ينكره ولم ينقل غيره عنه كما هو في غيره وفي الشرايع قيل ان يسهو ثلثا في فريضة
او يسهو مرة في ثلث وقال في السرائر حده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو
في اكثر الخمس اعني ثلث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وفي كشف الالتباس الظاهر ان مراده
التوالي وقال في المعتبر بعد نقله لا اعلم لذلك اصلا في لغة او شرع وفي غاية المرام نسبه مذهبا لابن ادريس الى العماد
باني كلامه وفي الدرة لا نحج من حين وفي الرياض لعل ابن حمزة وابن ادريس يريدان بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا
نزاع وان كان يشكل في مطابقته بعضها على الاطلاق قلت قال في غاية المرام ان مذهب ابن حمزة جزم الشهيد ولعله اراد
ما في البيان والدروس من انه يحصل بتوالي ثلث في فريضة او في فرائض وبه صرح في الموجز الحاوي وتعليق الارشاد
والنافع والجعفرية وفوائد الشرائع وشرح الالفية للمحقق الثاني وكشف الالتباس والغرية والميسية والروضة ونسبه في
الروض الى القيل وقال انه غير مناف للعرف ومال اليه المولى الاردبيلي وقال في السهوية ان عليه العمل لكونه منقولا عن
اشياخنا ولقضاء العرف به كما اشار اليه في الذكرى قلت قال في الذكرى بعد نقل رواية محمد بن ابي حمزة ظاهرها ان الكثرة
ثلثا والعرف قاض بذلك مع توالي الشك وظاهره اختياره منها وقال في السهوية ايضا انه يعتبر التوالي فارق قول ابن ادريس
في الفرائض قلت قد سمعت ما في كشف الالتباس وعليه فلا مغايرة وقال في السهوية واما في الفريضة ففي مغايرته له بحث
وبين هو وجه البحث في الحاشية فقال ما معنى شيخنا بقوله وتحقق بالتوالي ثلثا في فريضة هل المراد به الاحتراز عما لو توالي ثلثا بين
خاصة ام المراد بالتوالي المتابعة بحيث يتبع شكه شكا هكذا ثلث مرات فان كان الاول لم يبق فرق بين القولين في الفريضة
وان كان الثاني كان الفرق بين قوله وقول ابن ادريس في الفريضة كالفرائض هذا وفي الموجز الحاوي وشرحه والروضة والمقاصد
يتحقق التعدد في الواحد بتخلل الذكر لا بالسهو عن افعال متعددة مع استمرار الغفلة وظاهر السهوية اختيار ذلك وفي الذكرى
وشرح الالفية للكركي والمقاصد انه لو حصلت الثلث في متوالية لم يعتد بها ما لم تكن على وجه يوجبها عرفا كما لو تكرر في
فريضة واحدة اياما وقد سمعت ما في الذكرى في قوله ولا على الاعادة اعادة وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة
والذكرى اعتبار كون الكثرة في ثلث فرائض كما سياتي فيما اذا نسي اربع سجدات بل قد يفهم من الذكرى هناك ان الكثرة تتحقق بالثلث
ولما قوله اذا كان يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فقد يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد الشك في كل واحدة واحدة
من اجزاء الثلاثي ثلث كان وهذا قربه المولى الاردبيلي قال ويمكن ان يكون معنى الرواية انه السهو في كل واحدة واحدة من اجزاء
الثلث بحيث يتحقق في جميعه موجب صدق الكثرة وانه لا خصوصية للثلث دون ثلث بل في كل ثلث تحقق كثرة السهو قريب
بواحدة واثنتين ايضا ويتحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديدا للتحقق وزوال حكم السهو معا ثم قال انه قريب انتهى
حاصله انه يسهو في كل صلوة من الثلث صلوات فيكون تحديدا لحصول الكثرة بالشك في ثلث متوالية وقال مولانا
المجلسي ان هذا الوجه بعيد عن سياق الخبر قلت هو اقرب الوجوه كما ياتي الثاني ان يكون المراد انه السهو في اليوم والليلة في ثلث
صلوات وهو بعيد جدا الثالث ما في النجيبية من ان المراد من صلى اربع صلوات وسهى في كل ثلث منها واستوجهه مولانا
بعيد ايضا الرابع ان المراد انه كلما صلى ثلث صلوات يقع فيها سهو لا انه له ثلث صلوات خالية من الشك ثبت له حكم الكثرة
يقع الاحتياط الى العرف ايضا اذ ليس المراد كل ثلث صلوات يجب على المكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف والا يلزم انتفاء حكم

الكثرة وسقوطه بالكلية كما قال الشهيد وجماعة وقال في الذخيرة وترجيح احد الاحتمالين على الاخر لا يخلو عن اشكال
ولم يعلم لعله ترجيح الاخير ومع هذا فالثلث يحتمل فيحتمل ان يكون المراد به الصلوات او الفرائض او الركعات او الافعال مطلقا ولا يبعد
ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا يبعد
من الاحالة الى العرف انتهى وقال الاستاد ادام الله سبحانه حراسته هذا الاحتمال وان كان اقرب بحسب اللفظ لكنه ابعد بحسب
المعنى لانه يلزم انتفاء حكم الكثرة على حسب ما ذكره واعترفوا به لان قوله كل ثلث صلوات عام وتخصيصه بخصوص غير مذكور
ولا ظاهر من العبارة تعسف والحوالة الى العرف لا تجدي لعدم مخالفة اللغة في العبارات المذكورة نعم يستعمل العام في الخاص
مجازا عرفا ولغة لكن المجاز فرع القرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة للمعنى المجازي كالمعينة والتوجيه بانه اذا حصل له الظن
من كثرة ما تحقق وصدر منه انه لا يسلم كل ثلث منه فهو ممن كثر سهوه فيه انه رجوع الى ظن المكلف لا الى العرف فكونه اقرب
الى الاول يحتاج الى التاويل لاحتياجه الى التقدير وبنائه على اعتبار الظن من اي مكلف يكون وبعده عن كثرة السهو عرفا
فكيف يحصل شرطا لتحققها ويجعل معرفا لا قاعدة حجيتها ويستغرب كونه معرفا له فالاحتمال الاول اقرب معنى من الجهات المذكورة
فلعله لذلك قال ابن حمزة وموافقه بما قال فان الظاهر كون مرادهما مضمون الرواية بالاحتمال الاول بمعنى انه يشك في كل واحد
واحد من اجزاء ثلث صلوات اي احاد تلك الثلث لانها مختصة بثلث احاد وتركبت منها وثلث واحدة لكي تتحقق الكثرة اذا
كان كل واحد واحد من احادها وقع فيه الشك فالمعنى انه اذا كان ممن يسهو في كل واحد واحد من عدد ثلث واحدة فهو ممن يكثر
سهوه والمتبادر من ثلث واحدة هو الثلث التي احادها متوالية مع انه لا وجه لاطلاق الثلث الواحدة على الصلوات المتفرقة
بين صلوات لا تحصى مضافا الى ان جميع المكلفين يشكون في الثلث المتفرقة عادة البتة ومن البديهيات عدم كونهم كثيري
الشك وهذا وجه اخر مقرب للاحتمال الاول وقوله في الذخيرة ومجمع البرهان الثلث يحمل الى اخره فيه ان الاحتمال على تقدير
التساوي غير مضر فكيف اذا كان مرجوحا اذ على اي احتمال احتمله ثلث صلوات داخلة فيه سوى ثلث ركعات وغيرها كونه في
غاية البعد عن اطلاق لفظ ثلث مطلق ومعلوم انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فثبت ما هو داخل على كل حال وقوله مع
هذا فغاية ما يستفاد الى اخره فيه ان افراد كثير السهو لا تعد ولا تحصى بل لا تتناهى وذكر كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا
مستدرك لا يصدر من حكيم اذ يصير من قبيل ان يقال الماء الذي في النهر جار عرفا والماء الذي في البئر ماء عرفا وابنا على انه لعل
تامل في كون الصورة المذكورة في الرواية مخصوصها ممن كثر سهوه عرفا فاجابه المعصوم ثم انه لا وجه لما اولناه اذ هو الظاهر من
يكثر سهوه بحسب العرف وما هو المعروف بينهم خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقديره الاصل عدمه مضافا الى بعده في نفسه فالحكم
المراد المعصوم ان الرجل اذا كان ممن يسهو في كل ثلث فهو داخل في كثير السهو بمعنى اقل ما تتحقق به كثرته هو هذا كما قاله ابن حمزة
وغيره فلم يعتبر الكثرة الواقعة في صلوة او صلوتين بل اعتبر كثرة الصلوات في تحقق كثرة السهو ويمكن ان يكون المراد ان اول درجة
كثرة السهو ثلث متواليات كل واحد في صلوة وان كان الثلث منه في صلوة واحدة ايضا من كثرة السهو الا ان تحقق هذا بعد
تحقق الاول لانه لا يسهو ثلث مرات في صلوة واحدة غالبا الا بعد ما صار كثير الشك لانه اول مرة ومرة كثير الشك انه في الواقع
كان فيكون ما في الرواية واردا مورد الغالب كما هو الحال في مطلقات الاخبار ولعل الفقيهين فهما انه لا يتحقق الا كان مع احتمال
كون الواقع كان اذ لا يجري الان وجدان خلافه على الندرة فتامل ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك على سبيل المثل بمعنى كثرة السهو يتحقق

احادها متوالية مثلا ان يكون ثلث سهوات في ثلث صلوات متوالية او في صلوات واحدة ولعل ذلك هو مراد ابن ادريس ومن
وافقه مثل المحقق الشيخ علي وغيره في كون ابتداء حد كثرة السهو هو الثلث في ثلث واحدة او ثلث صلوات متوالية لان ابتداء درجة
الكثرة عرفا هو الثلث والثلث المتفرقة لا تكون من كثرة السهو لعدم انفكاك اكثر المصلين عن الثلث المتفرقة ويشير على ما قلناه انه قال في
سرائره الضرب الثاني من السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شيء واحد او فريضة ثلث مرات الى اخر ما
ذكر اولا الكثرة والتواتر ثم قال وحده الى ان قال اعني ثلث فرائض من الخمس وعد هذه الثلث من الكثير المتواتر وظاهر انه اراد من
التواتر التوالي فان فيه نوع توال وكيف كان فلا يثبت من الرواية خلاف ما اختاره الاكثر بل هو الموافق للقاعدة المسلمة منهم
انتهى كلامه دام ظله العالي مع زيادة ونقصان فيه وبعد هذا كله فباب الحديث الكاشاني قولي ابن حمزة وابن ادريس الى التحكم والرد
وقد طال الاستاد دام الله سبحانه حراسته في الرد عليه في ذلك وهل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة او الثالثة عبرة السرائر والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد والروضة والرياض وغيرها الاول وفي
الذكرى والذخيرة ان رواية ابن ابي حمزة محتملة الامرين وظاهر الدروس والبيان اختيار السقوط في الرابعة حيث قال فيهما فيبني
على ما اصل ما شاء فيه لكن لعل الفاء على التعقيب وفي السهوية انه احوط وفي المصابيح انه اقرب الى فهم العرف قلت الرواية على ما
مر بها به وقربه يقصد السقوط في الثالثة كما فهمه المولى الاردبيلي وقربه الا ان تقول الفاء في الخبر تفيد التعقيب فيتعلق
كاحتماله في الذكرى وفي المسالك والمقاصد والروض والروضة من حكم بالثبوت بالثالث تحقق الحكم بالرابع وبتم الى
من الثلث او السهو فرائض يتحقق فيها الوصف فيتعلق حكم السهو الطارى وقال في الرياض هذا ان حددناها بالثلث ويحتمل
منعه كما في الذكرى وبه قطع في الروض والروضة وهو حسن ان صدق زوال الكثرة عرفا بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطارى
الا بزوال الثلث فالباعث فيما افتى به في الذكرى اولا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا انتهى ومراده بقوله فيحتمل منعه انه يزول
بالثلث وانه لم يحكم بتحقق كثرة السهو بها وما نسبه الى الروض والروضة من القطع بذلك فغير واضح لانه في الكتابين جعل المرجع
في الكثرة مع العرف وقال ان ذلك يحصل بالتوالي ثلثا ان كان في فرائض ومراده تحقق الوصف في الفرائض بعد السهو بعدد
الفرائض التي تحقق بها كثرة السهو وما سلكه العمدة بين الذكرى والشك كما هو غيرة المحقق الكركي في فوائد الشرائع وتعليق الارشاد
والنافع وما لا اليه في السهوية واما عبارة الذكرى فهي هذه الثالث لو حكم بالكثرة ثم ذكر الشك حال ثم عرض من بعد الى ما يجب
فيه من الاحكام متى يعود الى الكثرة فيعود العفو وهكذا وهل يكفي في زواله توالي ثلث بغير شك يحتمل ذلك تسوية بين الذكر والشك
انتهى ثم فيه وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام الجزم بالزوال بتوالي الثلث من غير شك وقربه مولانا المجلسي
وفي شرح الالفية للمحقق الكركي نزوله والكثرة بتوالي ثلث بغير شك الا ان يكون ثبوتها بالعرف فحال عليه وفي الكفاية
المدار على العرف وفي المهذب البارع ان الكثرة تنقطع بصلوة واحدة يصليها خالية عن الشك فان عرض له بعدها شك
في صلوة اخرى تدارك انتهى فتم وفي الذكرى والسهوية والمدارك والذخيرة والمصابيح والرياض والشافية وكذا الجعفرية
وشرحها انه لو كثر شك في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء عليه لصدق الكثرة واستحسنه المجلسي و
هل يعتبر في مراتب السهو التي تحقق معها الكثرة ان يكون كل منها موجبا لشيء من نقص او تدارك ام يكفي مطلق السهو
كالسهو في النافلة والسهو الذي غلب على ظنه فيه احد الجانبين بعد التروي قال المحقق الثاني في فوائد الشرائع وتعليق الارشاد

لا اعلم بذلك مصرحا والمختار الاول وهي خيرة السهوية والمسالك والمجمع وفي الرياض انه اجود وقيل وكلما التحليل من اربعة
الى جماعة وحال اليه او قال به وقيل الاحتمال الثاني الى الاكثر وهو غريب وكانه فهمه من اطلاق كلامهم وفي الروض والمقاصد
والذخيرة فيه وجهان ناشئان من اطلاق النص واعتبار الشفقة وفي المبسوط والخلاف والوسيلة والتذكرة والذكرى ان الكثرة
من اربع سجدات في فريضة وتخلل الذكرى انه يسجد ثماني سجدات وهذا منهم اما مبني على اعتبار كون الكثرة في ثلث فرائض او على
عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك او على اختصاص الحكم بصورة تخلل تحقق الموجب لان سقوط الحكم مع
الكثرة للحرج ولم يحصل في الفريضة الواحدة لانه لم يفعل موجب السهو لكثرة قبل حصول الرابع وفي الروض والمقاصد انه يسجد
للسهو ست سجدات وفي الذخيرة او اربع بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالث او الرابع بناء على عدم واما على القول
فيسجد سجدتين واحتمل الذكرى عدم الاجتزاء بسجدتين وان لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله في حيز الكثرة قال اما لو كان سهوه متصلا
فالظاهر انه لا يدخل في الكثرة ومراده بالمتصل ما لم يذكره الا بعد فيان المجمع وفي الروض والمقاصد انه جيد مع علمه الا
من حيث لزوم ستا واربع وقال في الذخيرة ان كلامه هذا يعلم منه ان الكثرة عنده تتحقق بالثانية وفي الروض والمقاصد
السهوية انه لو ذكر قبل التسليم فبان الاربع عاد للاجزاء وسجد للسهو ست سجدات **فروع** الاول الشك في الشيء الواحد
في الفريضة اذا وجب استيناف الصلاة تحققت الكثرة بالثالث مع التوالي وان لم يوجب الاستيناف فان يكن ثلث مرة فلا يكون
وان لم يكن اصلا لم يتحقق الا اذا وجب تكرار الفريضة كما في الثياب الكثيرة المشتبهة بالنجس والامكنة المحصورة المشتبهة بها والمخبر
مع سعة الوقت **الثاني** لو شك فابطلها في غير موضعه عمدا او بجهله بما يوجب الشك واعاد الصلاة فشك ثانيا فعل موجبه
او ابطلها كذلك واستانف فشك ثالثا فالظاهر عدم سقوط الحكم لان التوالي جاء من قبله لا من قبل الشك ويحتمل السقوط
ويحتمل الفرق اما السقوط فلصدق توالي الشك واما وجه الفرق بين الجاهل والعامد فلان الاول معذور واذا لا يجب
على المصلي معرفة احكام السهو قبل الوقوع كما قيل **الثالث** لا فرق في سقوط الحكم بعد الاتصاف بالكثرة بين الاداء والقضاء
عنه وعن الغير تحملا او استيجارا ولا بين السفر والحضر ولا بين اليومية وغيرها **الرابع** حكم ابتداء الشك في الحضر ثم تحقق
الكثرة في السفر بعدم الالتفات حكم العكس وكذا الاداء مع القضاء **الخامس** لو شك في الغداة او المغرب واستمر شكا تاما
ولو شك فيهما مرة وثالثة وكذلك فلو عاوده في الرابعة لم يلتفت وكذا الحال في اوليي الرباعية **السادس** لو شك في ابعاض الصلاة
وكان في محله فاستانف قبل صدق الكثرة فهل يبنى معها على الوقوع الظاهر نعم لاطلاق النص والفتوى ولا استيناف فيه **السابع**
لو شك هل بلغ حد الكثرة او عرض له شك او فرضا او فعلا بعد تحقق الكثرة قبل التجاوز او بعده مع عدم العلم بما قام
البرهان الظاهر انه يستانف لعدم الاولوية باحد وجوه ما شك فيه **الثامن** لا فرق في البناء بعد الكثرة في مسائل الاحتياط بين
المنصوصة وغيرها ولا بين ما يتعلق بالخامسة او السادسة على ما يحصل معه صحة الصلاة لان النصوص دلت على الاستئناف من
ابطال الصلوة بعد الكثرة وكما تخلص من التوالي بالتدارك وقال الجماعة لو شك في فوق مبطل لم يلتفت **التاسع**
لو شك بعد الحكم بالكثرة في انه الحالي عن الشك ويحتمل انه ثلث فالترجيح بافادة البرة الا بيقين خلو الثلث على القول بجواز الشك
العاشر لو شك في كل واحدة من ثلث شكا يغلب معه الظن احتمل زوال الكثرة لعدم الاعتداد به الشك في سقوط الحكم اعتدت
واحتمل عدم الزوال لصدق حصول الشك ولعل الاول اقرب وكذا الحال لو كان الشك في شيء بعد الانتقال عن محله في كل واحدة من الثلث

وكذا

وكذا الاحتمالات لو شك في الغداة بعد تحقق الكثرة وبنى ثم صلى الظهر والعصر فلم يشك فيهما ثم صلى المغرب فشك
فيها وبنى ثم صلى العشاء ولم يشك فيها ثم صلى الغداة فلم يشك فيها ففي زوال سهوه بالتلفيق بالنظر الى الظهر
والعصر مع هاتين نظر ومجيء على قول ابن ادريس في تحقق الكثرة الزوال **الحادي عشر** لو صار كثير الكلام في
الصلوات سهوا فالحكم ما مر وكذا السلام في غير موضعه وكذا لو صار كثير الشك سهوا فانه يسقط السجود منه
من قال به **الثاني عشر** نقل في السهوية عن ابن ادريس انه لو شك في شيء من افعال الوضوء وهو على حاله بعد
صدق الكثرة لم يلتفت وبنى على وقوع ما شك فيه واختاره فيها **قوله** قدس الله تعالى روحه او سهى الامام
مع حفظ المأموم قال ثقة الاسلام في فتاويه والشيخ في النهاية وغيرها لا سهو على الامام اذا حفظ عليه
من خلفه ولا سهو على من خلف الامام وقد وقعت عبارة الكتاب في كثير من المتون وفسر السهو الشارحون
والمحشون بالشك ونحن نحضر بذكر كلام الاصحاب في سهو الامام والمأموم بالمعنى المتعارف ونردفه
بكلامهم في الشك اذا حصل لهما او لاحدهما فنقول قال في الذخيرة المشهور بين الاصحاب انه اذا اختص السهو
بالامام سجد له خاصة دون المأموم وفي الغرية انه مذهب الاكثر وفي الاربعين هو لا نعلم العلامة المجلسي وفي الرياض انه
الاشهر بين المتاخرين وهو خيرة المعتبر والمنتهى على ما نقل عنه والتحرير والتلخيص والمختلف والتذكرة وفوائد الشرائع
وتعليق الارشاد والدرة والكفاية والمفاتيح والشافية وفي الروض والمقاصد انه اجود وفي كشف اللثام والالثنا
هو جيد والبرهان في الروضة حيث قال امكن وفي المبسوط والوسيلة والسرائر انه يجب على المأموم متابعته في سجود
السهو وان لم يعرض له السبب وظاهر البيان التردد كصريح الذخيرة وفي الدروس والروض والروضة و
المقاصد انه احوط وفي المنتهى على ما نقل عنه والغرية انه مذهب فقهاء الجمهور كافة وفي الاربعين انه مشهور بين
العامة واذا اختص السهو بالمأموم فلا خلاف في عدم وجوب شيء على الامام كما في مجمع البرهان والغرية والاربعين
وهل يجب على المأموم حين ان ياتي بموجب سهوه وفي المجمع ان المشهور الوجوب وفي الاربعين والرياض انه الاشهر
هو خيرة المنتهى على ما نقل عنه والمختلف والتحرير وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد ومجمع البرهان والشافية والمفاتيح
والموجز الحاوي في موضع منه لانه قد اختلف قوله فيه وهو ظاهر الروض وفي الاربعين انه اقوى وفي الذكرى
انه احوط وكلامه في البيان متوقف وقد يظهر منه موافقة الشيخ كما ستعرف وتردد في الذخيرة وكفاية كظاهر
الروضة وفي التذكرة انه لو قيل به كان وجها انتهى وفي موضع من كشف الالتباس انه لم يقل به غير العلامة وحده
وشيخ ابو العباس في موضع من الموجز وفي آخر وافق الاصحاب وظاهر الغنية والمقنع والمبسوط وكذا الكافي كصريح
جمل العلم والعمل والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى وحد الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمقاصد انه لا حكم لسهو المأموم
حينئذ ولا يجب عليه سجود السهو وفي الخلاف الاجماع عليه ونقل عن علم الهدى انه نقله عن جميع الفقهاء الا مكحول و
كانه ذكر ذلك في المصباح وفي كشف الالتباس انه المشهور بين الاصحاب وقد نسبه جماعة الى صريح المبسوط وليس فيه الا
قوله ولا سهو على المأموم اذا حفظ الامام ونسبه جماعة الى صريح البيان والذي يظهر لي منه ان ظاهره وظاهر الخلاف

ولعلم انه قال في المنتهى ما يسهو عنه المأموم ان كان محله باقيا تداركه وان تجاوزه وكان مبطلا بطلت والا فلا قضاء
ولا سجود سهو وفي التذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والسهوية انه يقضي ان كان
مما له قضاء ولا يسجد للسهو وفي الاخير في موضعين منه انه المشهور وفي الذكرى ان ذلك كله ظاهر المبسوط والخلاف
قلت فيكون ظاهر جمل العلم وغيره مما تقدم وفي الثلثة الاخيرة ان المأموم لو نسي السجدتين حتى ركع قبل امامه ناسيا او كان
الركوع رجع فتداركه الركوع والسجود وفرع في الذكرى وغيره على قول الشيخ انه لو سها المأموم بعد تسليم الامام
لم يحمله الامام وكذا لو نوى الانفراد ثم سها وفرع في الذكرى والبيان على مذهب الشيخ في وجوب متابعة المأموم
للامام انه لو رأى الامام يسجد وجب عليه السجود وان لم يعلم وجود عروض السبب لان الظاهر انه يؤدي ما وجب لعدم
شرعية التطوع بسجود السهو واعترضه المولى الاردبيلي باحتمال ان يكون غيره عرض له السبب في صلوة اخرى وذكره
في هذا الوقت وفي المبسوط والخلاف لو عرض للامام السبب فلم يسجد اما عمدا او نسيانا وجب على المأموم الجبر وفي
التذكرة لم يجب على المأموم السجود قال في الذكرى وربما قيل انه يبنى على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام ونقص
صلوته او لوجوب المتابعة فيجب على الاول وان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا بسجوده قلت هذا التوجيه ذكره
جماعة من العامة وفي التذكرة والبيان والذكرى والاربعين انه لو سها الامام قبل اقتداء المسبوق فالاقرب عدم
وجوب المتابعة وفي البيان القطع به وفيه ايضا انه لو ترك الامام سجدتين فسبح به المأموم فلم يرجع نوى الانفراد ولو
كانت واحدة استمر بالاجزاء حتى يسجد في التذكرة وفيه ايضا وفي التذكرة انه لو سلم قبل الامام لظنه سلامه احتمل الاجزاء
ولو قلنا بعدم الاجزاء سلم مع الامام وسجد للسهو ان قلنا بعدم التحمل وفي الذكرى الظاهر ان المأموم بعد التسليم لا
سجود عليه وفي التذكرة والبيان لو ظن المسبوق سلام الامام ففارقه واتم فتبين عدم سلامه اجزاه فعله وفي الذكرى
لو عرض للامام السبب ثم زال عن الامامة اما عمدا او لسبب من حدث ونحوه ففي وجوب السجود على المأموم وجهان وجها
ايضا انما يتحمل الامام اذا كانت صلوته صحيحة فلو بان عدم طهارته لم يحمل وفي المقنع والغنية اذا اختلف على الامام من
خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم وفي النهاية اذا سها الامام والمأمومون جميعا او اكثرهم اعادوا
الصلوة احتياطا وهو خلاف ما في المبسوط وفي التذكرة لو اشترك السهو بينهما فان سجد الامام تبعه المأموم بنية الايتمام
او الانفراد ان شاء ولو لم يسجد الامام سجد المأموم وبالعكس وفي الوسيلة اذا اشترك السهو بينهما عمل بمقتضى سهوهما
قلت سواء اتحدا او اختلف والاول كما اذا نسي سجدة وذكرها بعد الركوع مضيا وقضياها وسجدا للسهو ولو ذكراها قبله
تلافياها والثاني كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم قبله اتى المأموم بها ولحق الامام والامام
يقضيها بعد الصلوة وفي سجودهما للسهو ما مر ولو كان المنسي السجدتين في هذا الفرض بطلت صلوة الامام ويتم المأموم
بصحة صلوته وقيل بالبطلان في المأموم ايضا هذا تمام الكلام في حكم السهو واما الشك ففي المدارك والذخيرة ان الاكثر
قطعوا بانه لا شك على الامام مع حفظ المأموم وبالعكس وفي كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب وفي المفاتيح والرياض
لا خلاف فيه وفي الاربعين للمجلسي ان المشهور انه لا فرق في رجوع الامام الى المأموم بين كون المأموم ذكرا او انثى ولا بين

كونه

كونه واحدا او متعددا مع اتفاقهم ولا بين حصول الظن بقولهم ام لا وفي المدارك ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي
عدم الفرق في المأموم بين الذكر والانثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد قلت وبذلك صرح المحقق الثاني
في تعليقه والشهيد الثاني والخراساني وفي الدرة نسبة التعويل على المأموم وان كان غير عدل الى الاصحاب واحتمل في
المسالك الجواز في الصبي المميز وفي المجمع والذخيرة والاربعين التامل فيه الا اذا افاد الظن وفي المصابيح ان خبر الحي
المرتد اذا لم يحصل منهما الظن اشكالا وفي فوائد الشرائع وتعليق الارشاد لا يرجع الى الصبي لعدم الاعتداد بقوله وقال
في شرحه على الالفية لا يعول على قوله وان افاد الظن وقال ابو العباس المحقق الثاني في شرح الالفية والصيمري والشهيد الثاني
وسبطه والمجلسي والخراساني وغيرهم انه لا يتعدى الحكم الى غير المأموم وان كان عدلا وقال هو لا جميعا ما عدا الكركي نعم
لو افاد الظن عول عليه ونقل ذلك عن نهاية الاحكام وفي كشف الالتباس لا يعول عليه وان تعدد ما لم يفد الظن هذا
وفي مجمع البرهان ان العمل بقول الصبي متداول بين المسلمين في قبول الهدية والاذن بدخول البيت واخذ الوديعة منه فلا
يبعد الرجوع اليه مع حصول الظن والاعتماد على انه لم يكذب وكذا في سائر الامور مثل قبول قوله في تطهير النجس انتهى ولا يخفى
ما فيه والاولى العمل بالاطلاق واخرجناه من محله لكثرة ولعلها ان تقصير كلام الاصحاب في المقام انه يجب على كل من الامام
والمأموم الرجوع الى الاخر وان لم يحصل له ظن من قوله او فعله وقد سمعت ما قاله هؤلاء المجلسي من انه هو المشهور وبذلك
صرح جماعة منهم وناهيك بما في المقاصد والروض والروضة حيث جوز الاعتماد على قول غير المأموم اذا حصل من قوله
ظن وقال انه خارج من التعويل على شاك بل عمل بالظن واعترضه في مجمع البرهان بانه يلزم على هذا خروج محل احدهما بقوله الاخر
ايضا لانه حصل منه الظن ولا جل انه عمل فلو لم يحصل لم يعمل العمل واذا احتمل الاطلاق الخبر لكنه بعيد خصوصا اذا حصل الظن خلافه
انتهى والحاصل انا ما وجدنا من تامل في ذلك ممن تعرض لهذا الفرع سوى المولى المذكور والاستاذ دام الله حراسته في المصابيح حيث
قال والمذكور في عبارة غير واحد من المتاخرين رجوع كل منهما الى الاخر وان كان باقيا على شكه ولذا ورد في الاخبار انه لا حكم لكل
من الشاك في كثير السهو وفي السهو في السهو وايده بانه لو كان ذلك لحصول الظن لم يكن للتعرض لذكرهما بالخصوص وجه قال
وهذا الظهر بالنسبة الى ظواهر الاخبار والفتاوى ثم ان ظواهر الاخبار ما عدا المرسلة عدم العبرة بشكهما اصلا والمرسلة
هي المقيدة لذلك الناصة على الرجوع الى الاخر مع الحفظ وظاهر ان الرجوع الى الاخر هو الاستناد اليه والاعتماد عليه وان
لم يحصل له ظن اصلا فلعل الرجوع في غاية البعد وتحقيق الحال ان التفاوت ولو اعتبر ما ذكر لزم الرجوع وان حصل الوهم لعله
التفاوت بالنسبة اليه في اطلاق النص والفتوى واستثناء صورة الوهم من اجماع وغيره يتوقف على الوجوب وثبوته اذا كان
الرجوع من باب التعبد لا غير ولم يظهر اولوية احتياط في ذلك خاصة لا من نص ولا فتيه اذ هو لا مبني على ان رجوع كل منهما الى الاخر
خارج عن قاعدة مراعاة الظن واعتباره فاذا كان خارجا عنها مبنيا على محض التعبد كان يكون ظاهر النص والفتوى شاملا
الوهم ولا دليل على خروجها مثال اذا شك الامام بين الثنتين والاربع والمأموم بناء على الثلث لا غير والامام ظان بعدم الثلث
يكون على الامام الرجوع الى المأموم وان كانت الثلث عنده موهومة وصوله فحكموا بعدم رجوع الامام الى المأموم حينئذ مع
رجوعه الى العمل بمقتضى شكه مع دعواهم خروج رجوع كل منهما الى الاخر عن القاعدة بناء على ان النص والفتوى مطلق غير مقيد
بحصول الظن ومن اين يظهر التقييد بخصوص عدم الوهم مع كون البناء على محض التعبد وقد اطال الاستاذ دام ظله حراسته الكلام في المقام

في المقام وهذا ليس عنه مع اختصاره فيه ونحن نقول كما اشار اليه في اثناء كلامه ان الظاهر من قوله في الرسالة التي في الاصل
في الباب اذا حفظ عليه من خلفه عدم كون هذا الحفظ موهوما كما انها مخرج عنها ما اذا قطع الامام بفساد حفظ من خلفه
فيكون مخيرا بفتاوى الفقهاء ومن لم يقل بالاعتبار يكون المستند عنده الفتاوى وموافقة الاعتبار وبقي الكلام فيما اذا
كان الحفظ مشكوكا اذ المتبادر منها حصول الرجحان للامام من الحفظ وان وجوده في نظره ليس كعدمه فلعله يجب كما لا مانع
من العمل بالاطلاقات من النصوص والفتوى المؤيدة بما ذكره الاستاد في صدر كلامه والعمدة التعبد لا يلتفت اليه الا ان ايضا
على اطلاق فيها فيه ما فيه والمسألة من المشكلات وفي فوائد الشرائع والمبسوط والروض والذخيرة والكفاية ان المعادلة لا فرق
بين الافعال والركعات وفي الاجزاء نسبه الى الاصحاب وفي المسالك والروض والكفاية يكون تنبه الحافظ بتسبيح ونحوه ومقتضى
النصوص والفتاوى كما في المصابيح رجوع كل منهما الى يقين صاحبه وفي مجمع البرهان والذخيرة انه لا ريب فيه وفي المبسوط
والمقاصد والروض والروضة والمفاتيح انه يرجع الشاك الى ظن صاحبه وقال المحقق الاردبيلي والمولى الخراساني دام ظله
وشيخنا صاحب الرياض دامت بركاته على تامل وفي المبسوط وما بعدها من الكتب الاربعة ان الظان يرجع الى يقين الاخر
وفي مجمع البرهان والذخيرة والمفاتيح انه رجوع عن الظن مشكل لانه مكلف بالعمل بظنه الا اذا حصل له ظن اقوى حتى في الاخر واذا تساويا
الظان شاكا فيوافق حكم الشك فيعمل بمقتضاه واحتمل في مجمع البرهان الرجوع ايضا هذا الشاك وفي الرياض الحكم برجوع الظان
الى يقين الاخر ان لم يكن اجماعا وتوجيهه بان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين ضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف
لا وهو اول المسألة ونسلمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا فعدم الرجوع اقوى انه لم يفد ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين
على الظان الرجوع الى المتيقن اذ افاده الرجوع ظنا اقوى من ظنه وان ظنا بالمنع فيه ايضا مع عدم افادة الرجوع الظن
الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه مطلقا ولو لم يفد ظنا كما تقتضيه اطلاقات النصوص
والفتاوى انتهى ثم فيه وقال العلامة المجلسي ان الاشهر رجوع الامام الظان الى الماموم المتيقن اذا كانوا متفقين
وان الاشهر انه اذا تيقن الماموم وان اختلفوا مع ظن الامام بخلاف فهم الانفراد وقال انه اظهر ثم قال ان المشهور فيما اذا تيقن
الامام وظن الماموم بخلافه متفقين او مختلفين رجوع الماموم الى الامام وقال انه الاقوى وقال ان المشهور انه اذا ظن
الامام او الماموم مع شك الاخر انه يرجع الشاك الى الظان وقال ظاهر الاصحاب انه لو كان كل منهما ظانا بخلاف الاخر عدم رجوع
احدهما الى الاخر وقال ان الاشهر الاظهر فيما اذا شك الامام وبعض الماموم مختلفين في الشك او متفقين مع يقين بعض الماموم
ان الامام يرجع الى المتيقن والشاك من المامومين ان الامام يرجع الى المتيقن والشاك من المامومين الى الامام وفي الروضة وغيرها
لو اتفقا على الظن واختلف محله تعين الانفراد قلت كما اذا ظن الامام الثالث والماموم الاثنتين وفي ذلك ايماء الى عدم التعويل
على الوهم وفي المبسوط والروض والروضة والمسالك والذخيرة وغيرها انه لو اختلف الامام والماموم فان جمع شكهما رابطة رجعا
اليها وقال مولانا المجلسي انه المشهور ومثلوه بما لو شك الامام بين الاثنتين والثلث والماموم بين الثلث والاربع قالوا يرجعان
الى الثلث قالوا وكذا الحال في العكس وقال في الروض ان بعض المتاخرين احتاط في الاولى وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشكه
مع موافقته على الصورة الثانية فلا وجه لها ونقل جماعة عن ناس عنه حكاية نقل هذا الفرق وقالوا ايضا لا وجه له نقله
في الروض اشارة الى ما في الموجز الحاوي فانه قال فيه لو شك الامام بين الاثنتين والثلث والماموم بين الثلث والاربع وجب

الانفراد

الانفراد فلو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركعة وقال الصيمري في شرحه انما وجب على الماموم الانفراد لانه شك في شيء
لم يحفظه عليه الامام فلا يسقط عنه حكمه ولا سهو على الامام لحفظ الماموم انها ثلث بيقين فيجب عليه الاتمام بركعة ولا احتياط
عليه واما العكس وهو ما اذا شك الامام بين الثلث والاربع والماموم بين الاثنتين والثلث فقد قال المصنف لا سهو ووجب
الاتمام بركعة واطلق القول وفي اطلاقه نظر لانه يفهم منه انه لا سهو عليهما ويجب عليهما الاتمام بركعة وهو باطل بل
فلا سهو على الماموم لحفظ الامام لانها ثلث بيقين فيتم بركعة مع وجوب السهو على الامام لحصول موجبه فيبني على الاربع
ويحتاط بركعة فهو عكس الاولى في الشك والحكم انتهى وقال في السهوية اذا شك الماموم بين الثلث والاربع والامام بين الاثنتين
والثلث فقيل فيه احتمالان رجوع الامام الى يقين الماموم وهو الثلث الثاني رجوعه الى شك الماموم وهو الاربع والثالث
وجوب الانفراد لضعف الاول بالبناء على الاوفق وضعف الثاني برجوعه الى يقين الماموم لا الى شكه انتهى وكلامه كما ترى وقال
مولانا المجلسي ما قيل بالانفراد كل منهما بحكم شكه وربما استدل له بما يظهر من مرسلة يونس من عدم رجوع احدهما الى الاخر مع شك
الاخر ويمكن ان يقال انه ليس الرجوع هنا فيما شكا فيه بل فيما اتفقا به ولعل اخبار الرابطة لا تتم والاعادة ابقى احوط وفي
الروض والمقاصد والجعفرية والذخيرة وغيرها لا فرق مع وجود الرابطة بين كون شك احدهما موجبا للبطلان وعدمه وفي الاول تعين
انه المشهور ومثلوه بما لو شك احدهما بين الثلث والخمس والاخر بين الاثنتين والثلث قالوا فيرجعان الى الثلث وقال الشهيد الثاني
وكذا لو كان شك كل منهما منفردا بحكم كما لو شك احدهما بين الاثنتين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع والاخر بين
الثلث والاربع والخمس فانهما يرجعان الى الشك بين الثلث والاربع ويسقط عنهما حكم ما عداه وقد قرره المجلسي على المشهور وفي
الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمقاصد والمسالك والذخيرة والمصابيح انه لو كانت الرابطة شكا كما لو شك الماموم
بين الاثنتين والثلث والاربع والامام بين الثلث والاربع سقط حكم الاثنتين عن الماموم فيها وصار شكهما معا بين الثلث والاربع
وهي رابطة والتنصيص على الامام والماموم في هذا المثال انما هو في الموجز وشرحه خاصة وما عداهما فقد عبر فيها باحدهما والاخر
قالوا كما لو شك احدهما الى الاخر ثم ولعل بينهما فرقا وقال جماعة منهم انه لو لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كل منهما حكم شكه
كما لو شك احدهما بين الاثنتين والثلث والاخر بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه المشهور وفي الذكرى لو تفرق كل واحد منهما
بحكم احدهما العمل بمحفوظ الاخر بل يعمل بمقتضى علم نفسه ولو قيل بوجوب اتباع الماموم الامام كان له وجه وقال الشهيد الثاني
وجماعة لو تعدد المامومون واختلفوا هم وامامهم فالحكم ما بيناه في الرابطة وعدمها وقال مولانا المجلسي المشهور في هذه
التفصيل المتقدم قال الشهيد الثاني لو لم يجمعهم رابطة كما لو شك احدهم بين الاثنتين والثلث والاخر بين الثلث والاربع والثالث
بين الاربع والخمس يتعين الانفراد لكن الفرض لا يتحقق الا مع ظن كل منهما انتفاء ما خرج عن شكه لا مع تيقنه فان تيقن الاولين عدم
الخمس بعينها وتيقن الاول عدم الاربع بعينها لا يمكن فرض شك الثالث على هذا الوجه وفيه انه لو كان غرضه عدم امكان تحقق
شك الثالث مع يقين الاخرين فيما شك فيه ففيه انه لا تنافي بين يقين انسان وشك اخر مع انه لا اختصاص له بالثالث اذ الثالث ايضا
جاز في ما شك فيه الاول ولو كان الغرض عدم الاعتناء بشكه ولزوم الرجوع الى الاخرين فهو قد يسر مما لم يعرف في رجوع كل
من الامام والماموم الى الاخر من الظن واليقين ولعل الاولى ان يقال ان كان الشاك المفروض انه شك ثانيا هو الامام فلا يتصور له الرجوع
الى المامومين لعدم اتفاقهم ولا الى بعضهم لعدم الترجيح الا ان يحصل له ظن وفي رجوع المامومين اليه ما مر فلا وجه لرجوع بعض الى

ويحتمل عدم الانفراد والشاك من الامام لانه ايضا يبقى على الاربع ويحتمل ان يرجع الشاك في نفي الخمس الى الامام وفي نفي الثلث الى غيره منهم
على الاربع والاول يرجع الى الامام في نفي الاثنتين وفي نفي الاربع الى محله فيبني على الثلث هذا كله اذا كان الشاك في الامام
لو كان الاول فله مع الثاني رابطة فتم وقال في الروض متى حكم بالانفراد فمتى حفظ الامام شيئا عمل بمقتضاه ولو لم يعلم شيئا
بطلت صلوته وعمل المامومون بما يلزمهم من الحكم وقال الفاضل الجيلي والشهيد الثاني في كتبه الثلثة وغيرها لو حفظ بعض المامومين
وشك بعض الاخر رجع الامام الى من حفظ والماموم الشاك الى الامام وفيه قال في الاربعين انه الاشهر الاظهر
وفي المصابيح ان لم يحصل للامام ظن فيه تامل وظاهر الشرايع والنافع اشتراط اتفاق جميع المامومين كما صرح به المحقق
الكركي والشهيد الثاني وسبطه ادام الله حراستهما وقالا هو الاقوى كما هو ظاهر الرسالة نعم لو حصل الظن في فرع
التعويل عليه انتهى ونحو ذلك ما في المفاتيح بل هو صريح في الحكم وفي نهاية المدارك منه البعد وفي فوائد الشرايع فيه تردد وفي
المسالك اتفاق الجميع كما هو مقتضى عبارة الشرايع مع عدم الاختلاف بحفظ بعض وشك الباقين
وجه والثالث في عدد النافلة يتخير فيه البناء على الاقل اما التخيير وجواز البناء على الاكثر فجاز وفاق كما في الغنية والتذكرة
والمنتهى الا انه في الاخير خص ما نقل قال الا من ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة وكذا ظاهر التهذيب الاجماع
حيث قال عندنا وفي الذخيرة والرياض ان الظاهر الاتفاق عليه وفي الامالي من دين الامامية انه لا سهو في النافلة فمن سهى
فيها بنى على ما شاء واما ان البناء على الاقل افضل ففي المعتبر الاجماع عليه وهو ظاهر الذخيرة حيث قال عندهم وفي الرياض لا خلاف
فيه وفي المدارك لا ريب فيه وهو صريح التهذيب والاكثر وفي الخلاف والغنية الاجماع على انه لا سهو في النافلة وهو ظاهر
التهذيب ونقل في الخلاف وقال انهم قالوا ان حكمها حكم الفريضة وفي التذكرة الاجماع على انه لا يجبر سهوه بركعة ولا بسجود
وفي الكافي لو كان انه ثقة الاسلام لا سهو في النافلة ولا اعادة فيها ومثله في نفي السهو عن النافلة المقنع وجمل العلم والمبسوط
والجمل والعقود والمراسم والاشارة وكثير مما تاخر عنها كالبيان وغيره وفي الدروس تبطل النافلة كما تبطل الفريضة ونقصانها
في السورة والشك في العدد والزيادة سهوا وزاد في الموجز الحاوي بما لا يبطلها ترك الرفع من الركوع وترك الطمانينة منه وفي
الموجز الحاوي ايضا لو زاد سهوا في النافلة اغتفر بلا جبران وان كان ركنا الا ان يصل ركنا واجبا او ترك فعلا من مشخصات الواجب
وان لم يكن ركنا كتسبيح الركوع قلت مراده انه ترك ذلك عمدا وقد وافقه على ذلك كله صاحب كشف الالتباس وفي
فوائد الشرايع الظاهر انه لا فرق في الخلل الواقع في الصلوات بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يجوز البناء على الاقل
والاكثر وقال لا يجب سجود السهو في النافلة على الظاهر ولا يحضرني في هذا كلام للاصحاب وفي الروض حكى نفي السهو عن
الافعال والاركان وان الشك فيها في محله وبعد تجاوزه حكم الفريضة ولم يرد ما عنها بالشك في العدد ونحوه ما في المدارك
حيث قال لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد وبلزوم سجدتي السهو فان النافلة
لا سجود فيها وفي الذخيرة يحتمل ان يكون قوله ع ليس عليك سهو رفع احكام السهو بالكلية وفي مجمع البرهان ان الظاهر نفي جميع
احكام السهو المتقدمة فلا يبطل بالشك فيها اذا كان ركعة او ركعتين او اكثر وعدم الالتفات مع تجاوز المحل بدونه وعدم سجود
السهو لكن يكون بالبطلان بترك الركن كالفريضة ويحتمل في الزيادة ايضا ويكون اولويته جميع ما يفعل في الفريضة حتى السجود للكلام
نابا انتهى وقد سلف لنا النقل عن جماعة كثيرين وجوب سجدتي السهو وفي انه التكبير صلوة العيد وظاهر المحقق صاحب الامام

علم

عليه فلتنبه جيدا وسلف لنا ايضا في مبحث الركوع ما ينفع في المقام وفي الرياض ان عموم الاخبار يشمل الشك في الافعال
ايضا مطلقا اركانا كانت او غيرها قبل تجاوز المحل او بعده ويمكن استفادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق اولى
فالعموم اقوى ان لم يكن الاجماع على خلافه وان عمم السهو المنفي بحيث يشمل المعنى المعروف كما هو الاقوى على ما قدمناه في
مبحث كثير الشك افاد نفي موجبه من سجدتي السهو ايضا كما صرح به في المدارك تبعا لظاهر الخلاف وصريح المنتهى وظاهرهما بل
صريح الاول عدم الخلاف فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة انتهى ونحن نقول ان عدم ضرر الشك
في النافلة وجواز البناء على الاكثر وعدم وجوب سجود السهو واضح من الاجماعات والاخبار وكذا الشك في الاجزاء بعد
التجاوز عن المحل مضافا الى انه اذا لم يكن به باس في الفريضة فالنافلة اولى وكذا الحال في السهو الذي لا تدارك فيه او كان لكنه
منحصر في سجود السهو وكذا الحال في الشك في الشيء قبل تجاوز المحل فانا نقول فيه بالرجوع في النافلة كالفريضة
كالشك لكان وقته ومحله وليس من الافراد المتبادرة من قوله لا سهو في النافلة لان السهو غير الشك ولعادة
بحيث يكون ظاهرا محل تامل فتم فيه خلاف عموم ما دل على الاتيان بالمرية والامثال وعلى ذلك التقدير الامثال وتحله
جزء ذاته المتضمن الشك في الاذان وقد دخل في الاقامة وقوله ع اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء
الى غير ذلك فدعوى ظهوره دخوله في قوله ع لا سهو في النافلة يجب بقاء هذه العمومات وغلبتها عليها في محل التامل
على ان التعارض بينهما من باب العموم والخصوص من وجه ولما السهو من الاجزاء التي تتدارك بعد الصلوة كالسجدة والتشهد
فلا تشارك النافلة فيه الفريضة لان الاخبار اذا اشتملت نفي سجود السهو كان شمولها لنفي السهو من الاجزاء اولى لان الامر
واقرب الى الركعة من سجود السهو الذي ليس بجزء ولا لا زمانا بل هو نادر المحقق غاية الندرة وبيان دلالة الاخبار ان الامام ع
نفى نفس السهو لا خصوص سجدتي السهو فكان نفي الاجزاء اقرب ولان السائل انما سال عن حكم السهو في النافلة ومراده مطلق
السهو فاجاب ع بانه لا سهو فيها وترك الاستفصال في المقام يفيد العموم ويظهر من المرسلة ان حكم السهو في النافلة
حكم نفي السهو عن الامام والماموم لا حكم الاولتين وقضية ذلك انه يسجد في النافلة للسهو كما يسجد الامام والماموم
على ما هو مذهب جماعة كما مر مع انك سمعت الاجماع على نفي السجود للسهو في النافلة فكان نفي الاجزاء اقرب من وجهين
ويؤيد ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن الحلبي قال سالته عن رجل سهى عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع
في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستانف الصلوة بعد وروي ايضا عن الصيقل عن الصادق ع في الرجل
يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم
قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة
فانه يظهر من ذلك ان زيادة الركن سهوا ايضا داخلة في عموم قوله ع في الصحيح والمرسلة لا سهو في النافلة ولا تفاوت بين
الاركان في الزيادة سهوا وما ورد في بيان احكام السهو في الفريضة قد اشتملت على القرائن الدالة على ارادة الفريضة وما
على منها فاطلاقه منصرف الى المتبادر وهو الفريضة ولو سلم عدم التبادر فلا تبادر النافلة بحيث يكون معارضا وما ذكرنا
وهل المراد من البناء على الاكثر البناء عليه مطلقا حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق عبارتهم او اذا لم يستلزم فسادا
والا فالبناء على الاقل يكون متعينا الظاهر الثاني من الاطلاقات في النص والفتوى سيما على القول بحرمة افساد النافلة

اختيار كما في الرياض والمصابيح وفي الاخير احتمال ابقاء الاطلاقات على اطلاقها اعم من ان يكون الاكثر مصححا او مبطلا ما
وكذا الاول في صورة البطلان بعيد لكنه بعيد ولا سيما في الاول فلا تغفل انتهى الرابع بما يوجب الاحتياط **قوله** قدس
الله تعالى روحه ومن شك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين
من جلوس تخصيص هذه المسائل بالذكر لعموم البلوى والا فصور الشك اكثر من ذلك كما ستعرف وفي المسالك وروض
الجنان انما خص هذه الاربع بالذكر من بين مسائل الشك لعموم البلوى بها وكثرة وقوعها فمعرفة احكامها واجبة عينا
ومثلها الشك بين الاربع والخمس وباقي المسائل والفروع انما يحتاج اليها نادرا فتجب معرفتها كفاية انتهى وقد يلوح من الروض
ان ذلك لا مخالف فيه وربما قيل بان معرفتها شرط في صحة الصلوة وفي الروض انه المتوقف فيه مجالا وفي الذخيرة الظن ان بعض
المتاخرين نقل عن السيد المرتضى انه حكى اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور قلت انه حكى ذلك في المصابيح لا انا لم نجد ذلك فيما
من كتبه ورسائله وفي الذخيرة ولا يبعد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان من عادته عدم عروض
ذلك الا قليلا واعلم ان كل موضع يتعلق فيه الشك بالاثنين اشترط فيه اكمال السجدتين كما هو ظاهر الاصحاب كما في الذكرى
والمدارك وكذا الذخيرة والاكمال يتحقق بالرفع من السجدة الثانية اجماعا كما في المقاصد العلية وربما اكتفى بعضهم بالركوع لصدق
مسمى الركعة وفي الذكرى وفوائد الشرايع لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع راسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول
مسمى الركعة وفي المدارك هو غير بعيد وبه جزم في الجعفرية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية لان الرفع مقدمة
لواجب آخر لا مدخلية له في التسمية وفي الذخيرة والكفاية والرياض انه ضعيف لان منتهى الركعة اعتبار رفع الراس من السجدة
وفي المصابيح فيه تامل قلت بل فيه ان مقتضى عموم صحيحة عبيد ومفهوم حسنة زرارة الاعادة في الصورة المذكورة وفي الالفية
تكمل باتمام الذكر او بالوضع على ما يصح السجود عليه على احتمال فيه الرابع بين قلت والثاني خيرة مجمع البرهان والبناء على الثلث
فيمن شك بين الاثنين والثلث قد ادعى عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر السرائر ومجمع البرهان وفي
الامالي انه من دين الامامية وهو المشهور كما في التذكرة والمختلف والذكرى والتنقيح والمقتصر والمهذب البارع وارشاد الجعفرية
والروض والروضة والغرية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والجواهر وفي الذكرى ايضا والتخليص والجعفرية و
الرياض انه مذهب الاكثر وفي المصابيح انه المشهور والمعروف وهو خيرة الكافي لولا ما نقله ثقة الاسلام والمقنعة وجمل العلم و
الجمل والعقود والنهاية والمبسوط والوسيلة والمراسم والاشارة وغيرها مما ستعرف وفي الهداية الاقتصار على رواية عمار
التي عليها المدار ونقل عن الحسن جماعة انه ادعى تواتر الاخبار في ذلك وفي التذكرة والغرية ان القول باعادة الصلوة باطل
اجماعا وفي مجمع البرهان لا خلاف في الصحة وعدم وجوب الاعادة ويأتي له عبارة اخرى صريحة في ظهور دعوى الاجماع فيما نحن
فيه وفي الناصرية بعد قول الناصر المسألة الثانية والمائة من شك في الاوليين استانف ومن شك في الاخريين بنى على
اليقين ما نصه هذا مذهبنا والصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفونا في ذلك الى ان قال والدليل على صحة ما ذهبنا اليه
الاجماع والبناء على اليقين هو ما اشار اليه في الانتصار فانه قال بعد دعوى الاجماع ولان الاحتياط فيه لانه اذا بنى
على النقصان لم يامن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته ثم قال فاذا قيل واذا بنى على
الاكثر كان كما تقولون فانه لا يامن ان يكون فعل الاول فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة قلنا ما ذهبنا اليه

على

على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه وقريب منه
كلام ابي المكارم والفاضلين وكلامهما في المعتبر والمنتهى كغيرهما كالصريح بل هو صريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء
على الاكثر لا الاقل فظهر فساد ما قاله جماعة من الاصحاب من ان البناء على الاقل مذهب علم الهدى في الناصرية مضافا
الى انه في الانتصار والجمل ذهب الى ما عرفت وعلى ذلك تنزل الاخبار التي تضمنت البناء على اليقين وذلك بان
يقال المراد منها البناء على الاكثر وذلك هو المستفاد من الخبر المروي عن قرب الاسناد فان فيه ان رجلا صلى ركعتين وشك
في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب فتدبر وقال الاستاذ في المصابيح يحتمل
ان يكون مراد السيد انه على سبيل الجزم واليقين يبني يقينا لا انه يعيد الصلوة مثل الشك في الاوليين انتهى واما الاخبار التي
ما تضمن البناء على الاقل مع احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة فيمكن ان يقال فيها ان ذلك مطلق بالنسبة الى
وقت البناء فيحتمل كونه بعد التسليم والخروج من الصلوة كما وجه في السرائر كلام المرتضى في الناصرية ظنا منه كون البناء على اليقين
في كلامه هو البناء على الاقل قال في جملة كلامه في التوجيه فقبل سلامه يبني على الاكثر لاجل التسليم وبعده يبني على الاقل
كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه يأتي به ليقطع على براءة ذمته وقد يحتج بدلالة الشيخ في الخلاف فلا وجه لما في المدارك من ان
المسألة قوية الاشكال ولا لما في مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمفاتيح من ان القول بالتخيير متجه او اقرب او اصوب كما هو قول ابن
بابويه مع انك قد سمعت قوله في الامالي وما في الهداية وقد اطال الاستاذ دام الله سبحانه حراسته في بيان مذهبه في الفقيه واكثر
من اقامة الشواهد على انه فيه ايضا غير مخالف وقال ايده الله تعالى في موضع آخر ما نصه ونقل في المسألة اقوال آخر منها قول
الصدوق في الفقيه من تجويز البناء على الاقل ايضا لكن عرفت فساده ومنها قول والده من التخيير بين البناء على الاقل والتشهد
في كل ركعة وبين البناء على الاكثر والعمل بمقتضاه قال وقد عرفت من عبارة الامالي فساد هذا النقل وقال ومنها ما نقل عن
من المقنع انه قال سئل الصادق عليه السلام عمن لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يعيد فقيل فاين ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله الفقيه لا يعيد الصلوة
قال انما ذلك في الثلث والاربع قال ايده الله تعالى عن جمع انه رحمه الله تعالى ذكر مضمون ما ذكره في الفقيه مفتيا به كما عرفت مشروحا
وان ذلك مضمون صحيحة عبيد وانه ذكر ذلك لتصحيح ما في غيرها لا من قوله من سهى في الاوليين من كل صلوة فعليه الاعادة
ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية
والثالثة او الرابعة اخذ بالاكثر فاذا سلم اتم ما ظن انه قد نقص ثم قال اي الصدوق ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد
الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا الاوليين فانظر انها الفقيه انما ذكره لتصحيح ما صرح به من بطلان الشك في الاوليين وصحته في الثالثة
والثالثة او في الثالثة والرابعة فكلامه صريح في ان الشك في الثالثة لم يصح تاما معينا كون الشك فيهما شكا في الاوليين وليس ذلك
الا ان يكون قبل اكمال السجدتين فيكون الشك في الاوليين الثنيين هما الفرض من الله كما ذكره هو ذلك في كتاب العلل ايضا او عزم ايضا
على انه قد والثانية ان يشك فيهما ابدا لا انه يحج ويبني على الاكثر ويأتي بما ظن نقصه وبالجملة ما ذكره في الفقيه عين عبارة الامالي
فلم يظهر منه فيه ما ذكره في الامالي مضافا الى ما نقله الفاضلان من الاجماع على عدم الاعادة في صورة الشك في الاخيرتين
فظهر ظهورا تاما ان الخلاف الذي نقل لم يكن الا من مجرح وهم من الناقل انتهى كلامه ادام الله تعالى حراسته والناقل لذلك عن
الصدوق جماعة من الاعاظم وقد ظننا انا من نقل عبارة المقنع لان ما حكي نقله عنه هو الموجود فيه وقد نقل منه جماعة انه قال و

لا اعادة وفي المفاتيح وغيره انه احوط واما علي بن بابويه انه قال في الرسالة ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة
فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد
التسليم فان اعتدل فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه يعني بما اذا ذهب وهمك الى الثالثة والا من
الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما وفي الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وكذا المنتهى على ما نقل
عنه وفي كشف الرموز هو فتوى الاصحاب لا اعرف فيه مخالفا وفي مجمع البرهان الظاهر الاجماع على انه لو فعل ذلك برئت ذمته
ولا خلاف فيه اذ ما نقل الخلاف الا عن علي بن بابويه وعنده يجوز البناء على الاكثر وفي الذكرى لم نقف فيه على رواية بالخصوص
نعم وردت بذلك في الصورة الثانية وقد اجرى هذه الصورة مجراها معظم الاصحاب وفي الروض اجراها مجراها الاصحاب
ونقل فيه عن العماني انه قال الاخبار به متواترة وبنحوه صرح صاحب الرياض وهو يخالف ما نسبه اليه في الذكرى كما سمعت ما نقل
عنه انما عرف منه في الذكرى وفي السرائر وكذا التابع التصريح بورود الرواية بذلك وفي الرياض لا قائل بالفرق بين هذه
الصورة والثانية وقد وردت فيها النصوص بركعتين من جلوس وفي الذكرى ان التخيير اشهر وفي الروض والرياض
انه مذهب الاكثر وفي المختلف وارشاد الجعفرية والروض والروضة ومجمع البرهان والذخيرة والمصابيح والكفاية والجواهر
انه المشهور وفي المختلف نسبه الى الشيخين والسيد والقاضي وابي علي ونسبه غيره الى ابي الصلاح وهو الموجود في الجملين والمبسوط
والنهاية والوسيلة والسرائر والاشارة وكتب المحقق الثلثة وكتب الشهيد الخمسة والموجز الحاوي والمقتصر وكشف
الالتباس والهلالية وفوائد الشرايع وتعليق الارشاد والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والمقاصد وسائر ما
تاخر عنها كالتحفة والشافية وعن العماني والجعفي انهما عينا الركعتين من جلوس وهو ظاهر ثقة الاسلام وفي المفاتيح انه احوط
وعن الكاتب ابي علي والمفيد والقاضي انهم عينوا الركعة من قيام قلت دعوى ذلك او يظهر من المراسم وهو المستفاد من كلام علي
بن بابويه على تقدير البناء على الاكثر وقد سمعت ما في المختلف عن الكاتب والمفيد والقاضي واما الشك بين الثلث والاربع
فقد صرح الاصحاب بانه يبني الشاك في ذلك على الاكثر كسابقه والمصرح بذلك ثقة الاسلام والصدوق في الامالي و
الهداية ومن تاخر عنهما الا من ستذكره وفي المختلف انه مذهب الشيخين وعلم الهدى والتقي والحلي قلت وعليه الاجماع في
الانتصار والخلاف والغنية وظاهر الامالي والسرائر والمعتبر والروض حيث نسب في الثلثة الى الاصحاب وفي الاخير ايضا و
المختلف والتذكرة والتنقيح وارشاد الجعفرية والدرة ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمدارك انه المشهور وفي الخلاف
ايضا والتخليص والجواهر والجعفرية والرياض انه مذهب الاكثر وفي الذكرى انه مذهب المعظم وفي التذكرة والغرية وكذا المنتهى
فيما نقل عنه ان القول باعادة الصلوة باطل اجماعا وفي المدارك لا خلاف في جواز البناء على الاربع وانما الكلام في الوجوب
وحكى جماعة عن علي وابي علي انه تخير بين البناء على الاقل ولا احتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط وفي المدارك ان هذا
لا يخلو من رجحان وفي الكفاية انه اقرب وفي الذخيرة هو متجه قلت هو من الضعف بمكان لعدم التكافؤ وندرة القائل به
وقد قال الاستاذ ما نسبه ذلك الى الصدوق وهم وقد عرفت الحال فيما سبق ولا فرق في هذا الشك بين ان يكون قبل اكمال السجدتين
او بعده كما هو ظاهر وقد نص عليه جماعة كثيرون واما وجوب الاحتياط بركعتين جالسا او ركعة قائما مخيرا بينهما فقد نص عليه
هنا جميع من نص عليه في المسألة السابقة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر المعتبر والمنتهى فيما نقل عنه وقد نقل

دعواه

دعواه من السرائر والروض وكذا المختلف في مسألة الشك بين الاثنين والثلث والاربع فانه ذكر في هذه المسألة ما يظهر
منه دعوى الاجماع فيما نحن فيه وفي الروض ايضا ان عليه اتفاق اكثر الاصحاب وفي المجمع والذخيرة والكفاية والمصابيح انه
المشهور وفي الرياض انه الاشهر وفي المختلف انه مذهب الاكثر ويظهر من المراسم ما حكي عن المفيد والقاضي من تعيين الركعة من
قيام ولعلهم استندوا الى انها هي الركعة المتروكة والى ما في اخبار كثيرة من البناء على الاكثر والتسليم والاتيان بما احتمل نقصانه
وليس الناقص الا الركعة قائما وظاهر ثقة الاسلام في الكافي او صريحه تعيين الركعتين من جلوس كما حكي ذلك
من العماني والجعفي وفي المدارك انه اصح وفي المجمع انه اولى وفي المفاتيح احوط وفي الذخيرة والكفاية انه متجه واستندوا في
ذلك الى صحة الاخبار الواردة والمشهور اقوى لانجبار المعتبرة بالشهرة واعتضادها بالاجماعات والاحتياط حقيق ولعل الاحوط
اختيار الركعتين جالسا في صورة الشك بين الثلث والاربع واختيار الركعة قائما في صورة الشك بين الثنتين والثلث لعدم النص
المفصح بالاتيان بركعتين جالسا **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شك بين الاثنين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام ذهب
اليه الشيخان وعلي بن بابويه والصدوق والعماني والسيد والتقي والقاضي والحلي كما في المختلف قلت وهو خيرة ثقة الاسلام
والديلمي والطوسي في الوسيلة وجميع من تاخر الا من ستذكره وهو المشهور كما في الكفاية والمصابيح ومذهب المعظم كما في المدارك
والذخيرة والاكثر كما في التذكرة وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر السرائر والانتصار فيما حكي عنه ولم اجده في الانتصار تعرض
لهذه المسألة اصلا كما يتعرض لها في الغنية والاشارة فيما عندنا من النسخ والبناء على الاكثر في المسألة هو مذهب الاكثر كما في
التخليص والرياض والمشهور المعول عليه عند اكثر الاصحاب كما في التنقيح وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان وفي الاخير ايضا الظاهر
عدم الخلاف في البناء على الاكثر ونقل انه جعله في الامالي من دين الامامية وفي التذكرة ان القول باعادة الصلوة هنا
باطل اجماعا وفي الذخيرة ان الفاضلين نقلا الاجماع على عدم الاعادة في صورة تعلق الشك بالاخيرتين ولم اجد ذلك في
المعتبر ولعله مما زاغ عنه النظر وفي المقنع انه يعيد الصلوة وروي انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وربما نقل عن الصدوق في التذكرة
وغيرها وحكي النقل عنه في الذخيرة وغيرها انه خير بين البناء على الاكثر او الاقل وحكى في الكفاية انه نقل عنه التخيير في ذلك وعن
واحتمل قوة التخيير مجمع البرهان والمدارك واختاره في الوافي وفي الكفاية انه غير بعيد وفي المجمع والكفاية ايضا احتمال قوة
التخيير بين البناء الى الاقل والاكثر والاعادة هذا وفي الجبيبة لا يجزي هنا الصلوة من جلوس مطلقا وليعلم ان في بعض النصوص
انه يعيد سجدتي السهو مع ان في جملة منها انه لا شيء عليه بعد صلوة الاحتياط ولذا حمل جماعة تلك الاخبار على الاستحباب و
ما اذا تكلم ناسيا او نحوه وقد قضى العجب مولانا المقدس الاردبيلي من الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى حيث استدلا بحسنة
على الحكم في هذه المسألة قال مع انها تدل على خلافه قال والمراد باليقين اصل العدم الذي كان يقينا وان حكم باق ولا يدفعه
الشك قال وفي ذلك مبالغة واستدلا عليه وتبعه على ذلك صاحب المدارك والذخيرة والوافي حيث استدلوا بها على
خلاف حكم المسألة فقوى التخيير ومن تقول هذه الرواية رواها ثقة الاسلام عن الاربعة عن زرارة والصباح يحيى عن
حريز عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات
وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى
ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم

ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وروى ثقة الاسلام بهذا الاسناد عن احدهما ع قال قلت له
رجل الى ان قال قلت له فانه لم يدر في ثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وهو يدل على
الحال في ذلك بان يكون المراد انه يبني على الاكثر ويتم الصلوة ويحتاط بركعتين بعد الاتمام لا انه يبني على الاقل ويتم الصلوة كذا من
دون احتياط كما هو مذهب العامة لاتحاد السند والمسؤل والمسؤل عنه والحكاية وكان قوله ع وهو قايم يكون ح من باب الو
ولا سيما بالنسبة الى الزرارة الفقيه الماهر فيلتبس عليه فما ظنك بمن بعده ومن المعلوم انه لا يجب كون الاخيرتين بفاتحة الكتاب
بل التخيير بينها وبين التسبيح كاد يكون ضروريا كما في ورود ذلك في اخبار زرارة وغيره فكيف يروي زرارة هنا تعيين الفاتحة
بل لا يظهر الوجه لقوله ع ركعتين واربع سجدات اذ على ارادة البناء على الاقل يلزم ترك ذلك كله على ان قوله ع ولا ينقض
اليقين بالشك الى اخره لا يناسبه ايضا فان الاكتفاء بالبناء على الاقل هو بعينه نقض اليقين بالشك لان الذمة مشغولة باربع ركعات
يقينا مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالاكتفاء المذكور لاحتمال وقوع الزيادة وتساوي احتمالي النقيصة والتمامية وهذا
بعينه هو معنى الشك فتعين طريقة الشيعة الاجماع على عدم الاعادة وحرمة الابطال فالمراد من الشك هو الاكتفاء برابعة
احد الاحتمالين اعني البناء على الاكثر من دون احتياط والبناء على الاقل كما هو رأي العامة لا يقال لا يمكن ان يكون المراد من اليقين
هو العدم او عدم الحادث كما اشار اليه المولى الاردبيلي ومن الشك هو الاكتفاء باحتمال الحدوث لانا نقول البناء على ذلك
باق في جميع ما عرفته مع بعده عن عبارة الحديث ومعارضته هذا الاصل باصل عدم كون ذلك هو المطلوب واصالة
بقاء شغل الذمة اليقيني ووجوب الاطاعة والامتثال العرفي الثابت من الادلة ومن المعلوم عدم الاكتفاء بمجرد الشك و
الاحتمال في تحقق المعدوم والامتثال فكيف يقال لزرارة لا تنقض يقين العدم بمجرد احتمال الوجود بل كيف يقال له بمجرد
احتمال الامتثال لا تعد نفسك ممتثلا فظهر انه ع اراد الرد على العامة المكتفين بمجرد الاحتمال الا ان البناء
على الاقل على انا قد نقول ان اصل العدم معلوم لا يجري في ماهيات التوقيفيات كما ذكره الاستاد في الجواب في المقام وبما ذكرنا ظهر
الحال في قوله ع قام فاضاف اليها اخرى لا تخالف السابق وعدم الفرق بالفصل بين الشكين على ان الاتيان بجزء شيء لعله ابقى
اضافة اليه وقوله ع لا يدخل الشك الخ يحتمل ان يكون المراد لا يدخل ركعتي الاحتياط في الركعتين اليقينيتين كما يفعله العامة
في قوله ع لا يخلط تأكيدا والمراد لا تدخل الشك في الاخيرتين في اليقين في الاولتين فتبطل الصلوة لو وقع الشك في الاولتين
بل لا يدعي ان الثالثة ثانية او رابعة مثلا او لا تجري حكم الاولتين في الاخيرتين المشكوك فيهما بهذه الفقرات لا تناسب الاحتمال
المذكور على انه على تقدير ان يكون المراد الاتيان بالتتمة لا من جهة البناء على الاقل كما هو رأي العامة بل من جهة ان المراد من
قوله ع ان الثنتين انه لم يقع من اول الثنتين الى اخرهما شك اصلا مع كون بناء المصلي على انهما ثنتان ثم بعد اكمالهما والشروع في
الدخول في الثالثة عرض الشك في انه في صدد عنه وفرغ منه هل كان الثانية او الرابعة وان هذا التشهد هل هو الاول
ام الثاني فحكم المعصوم بالبناء على الثانية من جهة ان المصلي حين الفعل اذ كان اذكر منه بعد الفراغ عنه والدخول فيما ليس من الركعتين
الاولتين كالتشهد وغيره او الشروع في الدخول فيه وقد ورد النص بذلك ويشهد عليه الاعتبار مضافا الى استصحاب الحالة
السابقة ولهذا صارت القاعدة ان من شك في شيء وقد خرج منه فشكه ليس بشيء فهذا من باب البناء على ما هو الراجح لا انه
بعد تساوي الاحتمالين يكون البناء على الاقل ويدل على ذلك قوله ع ولا ينقض اليقين بالشك فمعنى الاطمئنان الذي كان له في

في انهما ثنتان وبانه كان على ذلك وكذا قوله ع لا يدخل اي لا يدخل الشك في اليقين السابق وكذا قوله ع لا يخلط لا انه اذا
على شكه الان يرفع هذا الشك في الثنتين ايقم فيخلط شكه الان بعدم شكه السابق وكذا الحال في الفقرات الاخر وبما ذكرنا ظهر
ان ما في رواية اسحق بن عمار من قوله ع اذا شككت فابن على اليقين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرنا لان الشك لا يعتبر بعد
الاعتدال والبيان وبناء على انه كان ثم يعرض الشك بعد اليقين لانه هو في مقابلة الشك والتزلزل والمراد من اليقين الاطمئنان
وعدم التزلزل ويحتمل ان الصدوق فهم كذلك وهذا كله كلام الاستاد ادام الله سبحانه حراسته **قوله** قدس الله تعالى روحه
ولو شك بين الاثنتين والثلث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس نقل على هذه العبارة الاجماع
في الانتصار والغنية ونقلت الشهرة عليها في المختلف والذكرى والتنقيح وكشف الالتباس والروض والمدارك ومجمع البرهان
والجواهر والشافية وفي المختلف ايضا والدرة والمدارك ايضا والذخيرة والمفاتيح انه عليه الاكثر وفي الكفاية انه الاشهر وبذلك
كله عبر في النهاية والمبسوط والجمل والعقود والوسيلة والاشارة والشرايع والمعتبر وما حضرني من كتب المتأخرين وفي
الدروس واللمعة والبيان والاثني عشرية والنجيبية الاتيان بثم مكان الواو في قوله وركعتين من جلوس وفي اللمعة و
الاثني عشرية والنجيبية انه المشهور وفي الدروس ان عليه الاكثر وفي كشف الالتباس انه عمل الاصحاب على رواية ابن ابي عمير وفي
الرياض ان تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس هو المشهور وقال في المختلف لم يذكر علماؤنا الترتيب في فعل الركعتين
من قيام مع الركعتين من جلوس ولكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى ايهام فانهما قالا انه قام فصلى ركعتين من قيام
وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس الى ان قال لم نقف لعلمائنا في ذلك على قول ناص ولو قيل بجمع ذلك انه على الترتيب
في الجملة سقط هذا الفرع بالكلية قلت ما نسبه الى علم الهدى لعله اراد به ما في جمل العلم والعمل ونحوه ما في السرائر وقال
في الذكرى هل يجب الترتيب على ما تضمنته الرواية وقاله في المقنعة والمرتضى احد قوليه او تقديم الركعة من قيام كما قاله ابن الجنيد
في الفرع او تخير كما هو ظاهر المرتضى في الانتصار واكثر الاصحاب كل محتمل والعمل بالاول احوط وحكي في الروض القول بوجوب تقديم
الركعتين من جلوس ولم اظفر بقائله وقال في المقاصد العلية ان الشهيد حكى نقله عن المفيد وقد سمعت ما حكاه الشهيد عنه و
قد نص الفاضل التبريزي ظاهر اصحاب المحقق الكركي في شرح الالفية ونسب الى الاكثر في ارشاد الجعفرية والروض والمسالك والمقاصد
ومجمع البرهان وهو صريح المختلف والمحقق الثاني في كتبه وارشاد الجعفرية والدرة وفي الدروس والمبسوط والجمع انه اولى وفي المسالك
انه اجود وفي الذخيرة انه اقرب وفي الكتاب في بحث القضاء ما يدل على ذلك وفي الروض وكشف الالتباس والذكرى والجمع ايضا
انه احوط وصريح الالفية والروضة والمقاصد العلية ومصابيح الظلام والكفاية والرياض وجوب تقديم الركعتين من قيام و
لعله الاجود اذ ليس فيما نسبوه الى الانتصار والاكثر ما يدل على ذلك سوى العطف بالواو دون ثم وفي الاكتفاء بمثل ذلك نظر
تامل خصوصا مع عدم العلم بمذهبهم في الواو هل تفيد الترتيب او مطلق الجمع مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب
بكلمة ثم على ان الترتيب الذكري في مقام بيان ماهية الامر التوقيفي وشرحها يفيد الترتيب وان كان بكلمة الواو فما ظنك بالفاء
ولذا نسب اللمعة وغيرها الى المشهور وفي مجمع البرهان على تقدير كون الرواية مستندا الاجمع تعين العمل بها الا ان يكون الحسن
اجماعيا لانه ما جزم في المختلف بالخلاف ثم انه يقتضي فيما اذا تذكر نقصان الصلوة في اثناء الاحتياط ما يشهد على وجوب تقديم
الركعتين من قيام وبذلك جزم هنا جماعة هنا وفي الذكرى ان ابن الجنيد في المسألة البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت او

بعد السجود وجها بالبناء على الاقل لانه المتيقن ووجها بالبطلان لتعذر البناء على احد طرفيه وفي الذخيرة لعل الترجيح
للبناء على الاقل وفي الهلالية والجعفرية وشرحها ان الشك بين الثلث والخمس يبطل ان قبل الركوع فيرسل نفسه ويتشهد
ويسلم ويحتاط ركعتين قائما ويسجد للسهو وان الشك بين الاثنتين والثلث والخمس يبطل مطلقا واستهم في حكم
الشك بين الثلث والخمس صاحبا الموجز الحاوي وكشف الالتباس تبعا للدروس ويظهر منه في الشك بين الاثنتين
والثلث والخمس الصحة بعد الاكمال وفي الذخيرة مال الى البناء على الاقل واما الشك بين الاثنتين والاربع والخمس بعد
السجود فقد احتمل في الالفية فيه البناء على الاقل والبناء على الاكثر لاشتماله على شكين لا يبطلان الصلوة وانه يحكم
الاحتياط بركعتين قايما للشك الاول وسجود السهو للثاني واستحسن الثاني الشهيد الثاني وهو خيرة الهلالية والجعفرية
وشرح الالفية للكركي وارشاد الجعفرية لان تحليل مسألة الى مسألتين كل واحدة منهما منصوص ليس من القياس في شيء
وفي الدرة انكم اذا قلتم برجوعه الى تينك الصورتين فلم لم تقولوا برجوعه الى الشك بين الاثنين والخمس قلت وان
الجزء الصوري من المركب يترتب عليه ما لا يترتب على كل واحد من الاجزاء المادية وظاهر النص بما ذلك انما هو اذا
لم ينضم الى ذلك الخمس واما الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد السجود فقال الشهيد ان حكمه حكم الشك
بين الاثنين والاربع والخمس ويزيد هذا عليه في الاحتياط ركعتين جالسا وهو خيرة الهلالية والجعفرية وارشادها
قالوا اذ لا فرق فيه احتمال فعل الخامسة سهوا وهذا الاحتمال غير مبطل اجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة وقد
يقال عليه ما قيل على ذلك فتم واما الشك بين الثلث والاربع والخمس سواء كان بعد السجود ام قبله ففي الالفية
والمقاصد العلية ان فيه وجها بالبناء على الاقل لانه المتيقن ووجها اخر بالبناء على الاربع لرجوعه الى الشك بين
الثلث والاربع فيلزمه حكمه والى الشك بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه وقال المحقق الثاني يجب تقييده بكون
الشك قبل الركوع او بعد رفع الراس من السجدة الثانية فرارا من الزيادة بين المحذورين كما سبق ومنعا الاول لمخالفته
المنصوص من بناء الشك بين الثلث والاربع على الاكثر وفي الذخيرة انه هل الراجح وفي الموجز الحاوي انه احتياط يتشهد
ويسلم ويحتاط بشك مفصول وفي كشف الالتباس انه يحتاط كما بين الاثنين والاربع فتم فيه وفي الهلالية انه يحتاط
بركعة قائما والمرغمتين اذا كان بعد السجود ويبني على الاربع ايضا اذا كان قبل الركوع ويرسل نفسه ويبني فالاحتياط
بركعتين قايما وفي الجعفرية والدرة وارشاد الجعفرية انه ان كان قبل الركوع فهو شك بين الاثنين والثلث والاربع
وان كان بعد الركوع وقبل اتمام السجود فالاصح البطلان وان كان بعد السجود بني على الاربع واحتاط بركعة قايما او ركعتين
جالسا وسجد للسهو واما اذا تعلق الشك بالسادسة ففي الالفية وشرحها للكركي والجعفرية وارشادها والمقاصد العلية
ان فيه ثلثة وجوه البطلان في الجميع والبناء في الجميع على الاقل والثالث الحاق ذلك بالخمس قال المحقق الثاني في شرح الالفية
وهو قوي متين لا محيد عنه ونحوه قال صاحب الدرة وظاهر الباقين اختياره ايضا قال الكركي ومقتضى الالحاق الحكم
بالصحة في كل موضع ان تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدتين وكل موضع امكن فيه البناء على احد طرفي الشك اذا
كان للشك طرفان الاكثر كالشك بين الثلث والاربع والست لم تبطل صلوته وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوته
فقالوا هو مذهب ابن ابي عقيل ومال اليه العلامة والشهيد قلت قال في المختلف لو شك بين الاربع وما زاد على الخمس

ابن ابي عقيل ما فضل ان يتبع كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قال ونقل كلامه الذي سبق فيما مضى نقله ثم قال ولم
نقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون
مبطلا للصلوة لاحراز العدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط يجبر مثل النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدتي
السهو مع انه يحتمل الاعادة لان الزيادة مبطلة فلا يقين للبراءة والحمل على الشكوك فيه قياس فلا يتعدى صورة المنقول
انتهى ونحن قد ذكرنا في الكلام على الشك بين الاربع والخمس ما يعلم منه الحال في المقام فليراجع **قوله** قدس الله تعالى روحه
ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقا صرح بعدم الالتفات ح المصنف في جملة من كتبه والشهيدان والمحقق الثاني
والصيمري وصاحب الدرة والغرية وارشاد الجعفرية والمولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وصاحب المدارك في الاثني
عشرية وتلميذه والاستاد وسبطه ادام الله سبحانه حراستهما وفي الرياض ان ذلك ظاهر اطلاق النص والفتوى قلت والا
صرح جماعة كالكتاب وغيره وآخرون بانه لا فرق في ذلك بين ان يكون مطابقا او لا وسواء كان الوقت باقيا او لا وسواء كان
محل التام او هو قضية قوله في مجمع البرهان في الصور كلها وبذلك كله صرح في مصابيح الظلام وفي التذكرة والبيان وغيرهما
سواء كان الوقت باقيا ام لا وفي الدروس وغاية المرام وغيرهما سواء كان مطابقا ام لا وفي الموجز الحاوي يجزي ان وافق وان خالف
بطل وفي كشف الالتباس لو احدثه موافقا وفي الجعفرية فتشكل في صورة تخلل المنافي وفي شرحها ان الاعادة ح اولى ونحوه
ما في اللمعة والدروس وتعليق الارشاد والروضة واحتمل في الاخير البطلان لكن في التعليق ان الصحة لا تخلو من قوة وفي الذكرى
والمقاصد العلية والروض وكذا الروضة تشكل في صورة الشك بين الاثنين والثلث والاربع اذا لم يطابق الاول منهما كما اذا
بالركعتين قايما ثم تذكر انها كانت ثلثا او بدأ بالركعة قايما ثم تذكر انها كانت ثنتين ثم انهما قويا الصحة لانه لو اعتبر المطابقة
لم يسلم احتياط تذكر فاعله الاحتياط اليه ولو ذكر قبله اكمل الصلوة وسجد للسهو ما لم يحدث كما نص على ذلك جم غفير و
فيه واضح لانه اذا لم يعمل شيئا بعد يطابق العمل فمقتضى تذكر النقص فيقوم اليه من دون تكبير ويسجد سجدتي السهو للتسليم في
غير محله كما تقدم الكلام في ذلك وان تذكر بعد صدور المنافي اعاد على حسب ما مر في محله **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو
ذكر في اثنائه استأنف كما في التذكرة والتحرير وغاية المرام بعد نقل عبارة المقنع هذه وانها في الاحتياط الواحد المتصل
مذهب القواعد وهو المعتمد انتهى فتم فيه وفي الالفية وشرحها للكركي والدرة لو ذكره في اثنائه لم يلتفت ونحوه ما في الارشاد
واللمعة وفي البيان فيه وجهان اقربهما الاتمام الا ان يكون احدث قبله فالاعادة وهو قضية ما في اللمعة وجعل شارحها
الجعفرية الاعادة ح اولى وكذا صاحب الروضة وحسنه احتمل الصحة وفي الجعفرية لا يلتفت الا انه يشكل في صورة تخلل المنافي
وفي الدروس يتمه ان طابق وان خالف فاشكال وفي جامع المقاصد يستأنف مع المخالفة دون الموافقة وعبارة ابي
العباس في الموجز الحاوي لا تخلو من اضطراب كما اوضحه في كشف الالتباس وذلك لانه قال وبعد الاحتياط يجزي ان وافق
ولو خالف كفى اتمامها الا اذا كان بعد اكماله قبل التشهد ونقل في غاية المرام عن لمعته مثل ذلك وفي الجواهر انه ذكر في
اثنائه استأنفه الا اذا كان بعد اكمال التشهد وفي تعليق الارشاد الصحة لا تخلو عن قوة وفي مجمع البرهان الظاهر الصحة
وهو ظاهر الاثني عشرية لصاحب المعالم وشرحها وفي الرياض في المسألة وجوه اوجهها الاجزاء مطلقا وفي الكفاية الاكتفاء
بذكر الوجوه من دون ترجيح هذا ما يتعلق بالاحتياط الواحد منطوقا او مفهوما وفي الجعفرية وارشادها اشكال الحكم

وضم ما ضافا الى ما سمعت من الاجماعات والشهرة ان ظاهر الخلاف والسرائر الاجماع على البناء على الاكثر وفي الرياض نسبة دعوى
الاجماع الى صريح الخلاف وحكى فيه انه نقل عن الامالي جعله من دين الامامية وليس في الامالي للمسألة ذكر ولا وجدنا الحاكي
عنه نعم ربما قد يوهم ذلك كلام الاستاد دام ظله ونقل عن المخالف وجزم عن الصدوقين والحلبي انهم اكتفوا بالركعة من قيام
والثنتين من جلوس لصحيح الحلبي في سنده احمد الهيثم كما يأتي ونسبه في الروض الى جماعة من القدماء وفي الذكرى وكذا الروض
والنفية انه قوي من حيث الاعتبار مدفوع من حيث النقل والاشتهار وفي اللمعة انه قريب وفي المفاتيح يمكن حمل الخبر
على الرخصة ومع جمعه المتأخرين موافقته للاعتبار وفي الذخيرة والمصابيح ان حمل الخبر على الرخصة يوجب القول به وقد
لم يقل احد بمضمونه وفي المدارك ان المسألة محل اشكال وهي كما ترى والصحيح الذي اشير اليه ما رواه الصدوق عن احمد
بن محمد بن يحيى العطار عن ابيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب جميعا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
ابراهيم قال قلت لابي عبد الله رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين
وهو جالس وفي بعض نسخ الفقيه عن ابي ابراهيم من دون ذكر ابي عبد الله وفي بعض النسخ ايضا يصلي ركعتين من قيام وهذه
اصح لوجهين الاول ان كلام الشهيدين كالصريح في عدم النقل الموافق للاعتبار الذي ذكراه ولو كانت تلك النسخة صحيحة
لكان المقام مقام ذكرها وكان بها متناه عن الاعتبار الثاني ان الصدوق قال بعد ذلك وقد روي انه يصلي ركعة من قيام و
ركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر اخذ فهو مصيب انتهى وعلى تقدير صحة تلك النسخة
من قيام لم يبق لما ذكره وجه ثم انه على تقدير صحة هذه النسخة يصير التفاوت بين الروايتين ان صلاة ركعة من قيام تكون داخلة
في الصلوة ومتصلة بها ومتقدمة على تشهدها وتسليمها بخلاف الاخرى فانه ليست هكذا وهذا لم يذهب احد الى الصدوق
ولم يقل به احد **قوله** قدس الله تعالى روحه او ثلثا متصلتين كما هو جزم جماعة من ناس كما يأتي وظاهر الراسم والوجيز الحاكي
او عين [illegible] وجوب الاحتياط بثلث ركعات متصلتين وعزي ذلك الى ظاهر الجنيد في الغرية وفي الغنية والمسالك والمقاصد
انه قوي واستحسنه في الروضة وفي الذكرى ان ظاهر الاصحاب عدم تعينه واختير التخيير في التذكرة والجعفرية وفوائد الشرائع وتعليق
الارشاد والهلالية وفي المخالف والدرة ان ظاهر الاكثر في الروض والمقاصد وفي الرياض انه المشهور وقال في الغنائم
صاحب الدرة ان تنصيصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة ولو جاز العدول لجرى فيه كما فعلوا
في الشك بين الثلث والاربع ولو قيل به كان وجها انتهى وقد اوردوا عليهما ان هذا التنصيص لا يمنع بل نقول بجواز الركعة من قيام
من باب مفهوم الموافقة اذ هي اقرب الى ما فات حقيقة انتهى وفيه انا قد اشترط في مفهوم الموافقة ان يكون من دلالة اللفظ او
في قياس الاولوية العلم سلمنا ولكنا نمنع الدلالة لعدم العلة بعدم التخيير قريب كما في الذخيرة والكفاية والقول بالتخيير ضعيف كما
في المصابيح وهو جار كما في الرياض ولا ينبغي الخروج عن ظاهر الخبر الذي هو المستند وكلام الاكثر كما في مجمع البرهان هذا واعلم
انه اذا ارتقى الشك الى الخامسة والسادسة كانت جميع صور الشك ثلثمائة وثماني وثلثين صورة كما اشير اليه في [illegible] عند
البحث في مواضع وجوب سجود السهو وقد ردها المحقق الثاني والشهيد الثاني الى مائتين واربع وثلثين صورة وانهى
الفاضل الشيخ علي بن هلال الى مائتين وخمس وعشرين فانه قال بعد ان ذكر الاربع المشهورة فانه ارتقى الشك الى الخامسة والثاني
فله اقسام ثلثة احدها ان يتعلق بالخامسة فما دون ومسائله سبع وهي الشك بين الاثنين والخمس والشك بين الثلث والخمس

والشك

والشك بين الاثنين والثلث والخمس والشك بين الاثنين والاربع والخمس والشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس
والشك بين الاربع والخمس وفيه التسع صور وهي ايضا واردة في كل واحدة من باقي المسائل والصورة السابعة الشك بين الثلث
والاربع والخمس الثاني ان يتعلق بالسادسة فما دونها لا من الخامسة وفيه مسائل السبع الثالث ان يتعلق الشك بالسادسة
والخامسة معا فما دون وفيه ايضا المسائل السبع فهذه احدى وعشرون مسألة خرجت من الاقسام الثلثة فاذا اضيفت
الى المسائل الاربع المتقدمة صارت خمسا وعشرين فاذا ضربت في الصور التسع كانت مائتي مسألة وخمسا وعشرين
منها سماعا نيف واربعون مسألة قلت يأتي بان التسع المضروب فيها وقال ثاني المحققين والشهيد بان الشك بين الاثنين
فما زاد الى الخمس يتصور منه احدى عشرة صورة لان تعلق الشك بالاثنين فما زاد الى الخمس اما ان يكون ثنائيا وهو ست
او ثلاثيا وهو اربع او رباعيا وهو واحدة وتفصيلها ان الست الثنائية هي الشك بين الاثنين والثلث والشك بين
الاثنين والاربع والشك بين الاثنين والخمس والشك بين الثلث والاربع والشك بين الثلث والخمس والشك بين الاربع
والخمس ثم الاربع الثلاثية هي الشك بين الاثنين والثلث والاربع والشك بين الاثنين والثلث والخمس والشك بين الاثنين
والاربع والخمس والصورة الرباعية وهي الحادية عشر الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس فهذه احدى عشرة صورة
واما اذا تعلق بالسادسة فصوره خمس عشرة صورة اربع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية اما الثنائية
فهي الشك بين الاثنين والست والشك بين الثلث والست والشك بين الاربع والست والشك بين الخمس والست واما الست
الثلاثية فهي الشك بين الاثنين والثلث والست والشك بين الاثنين والاربع والست والشك بين الاثنين والخمس والست
والشك بين الثلث والاربع والست والشك بين الثلث والخمس والست والشك بين الاربع والخمس والست واما الاربع الرباعية فهي
الشك بين الاثنين والثلث والاربع والست والشك بين الاثنين والثلث والخمس والست والشك بين الاثنين والاربع
والخمس والست والشك بين الثلث والاربع والخمس والست واما الصورة الخماسية وهي الخامسة عشر فهي الشك بين الاثنين
والثلث والاربع والخمس والست فهذه مجموعها ست وعشرون صورة في كل واحدة منها تسع صور لان عروض الشك اما
ان يكون بعد اكمال السجدتين او قبل رفع الراس من الثانية او بينهما او قبلهما بعد الركوع او قبل رفع الراس منه او بعد القراءة
قبل الركوع سواء انحنى يسيرا او لم يبلغ حد الركوع او لا وفي اثنائها او قبلها وقد استكمل القيام او في اثنائه والحاصل من ضرب
تسع في ست وعشرين مائتان واربع وثلثون وقد اشار المصنف اي الشهيد في الالفية الى احكام الجميع لكن بعضها اجمالا و
بعضها تفصيلا انتهى ما اوردنا نقله من كلامهما ونحن قد ذكرنا ان في كل صورة ثلث عشرة صورة تقدم فيما سلف بيانها
فالحاصل من ضرب ثلث عشرة في ست وعشرين ثلثمائة وثمان وثلثون كما ذكرنا واحكامها على المختار تعرف مما سلف وقد
تعرض الشهيدان والكركي وشيخه في الهلالية وصاحبا الدرة وصاحب الذخيرة الى تفصيل احكامها على اختلاف آرائهم
ففي الهلالية انه اذا تعلق الشك بالسادسة او بها وبالخامسة معا كان مبطلا حيث وقع وقال في الصور السبع التي في القسم
الاول ان الشك بين الاثنين والخمس مبطل حيث وقع لتعذر البناء على احد طرفيه ووافقه على ذلك ابو العباس في الموجز
تبعا للاديب والمحقق الثاني وتلميذه في الجعفرية وشرح الالفية وارشاد الجعفرية والغرية وقال الشهيدان في الالفية
والمقاصد العلية انه وفي الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود وفي الشك بين الاثنين والثلث والخمس

بالصحة في ذات الاحتياطين اذا لم يكن الاحتياط المندوب من الاحتياطين مطابقا وفي تعليق الارشاد الصحة لا تتم من فوقه
وفي الذكرى ولو تذكر في اثنائه الحاجة اليه ففيه اوجه احدها الاجزاء مطلقا والثاني الاعادة والثالث الصحة اذا
طابق وهذا انما يتصور في ذات الاحتياطين وح لو بدأ بالركعتين من قيام ثم ذكر في اثنائهما انها كانت ثلثا فانه يتقدح
الصحة ما لم يركع في الثانية اما لو ركع ولم يبق له الجلوس عقيب الاول فالبطلان قوي ولو تذكر في اثناء الركعتين جالسا
انها ثلث فالاقرب الصحة ويحتمل البطلان وان كان قد فرغ منهما لان الشرع اعتبرها حيث لا علم للمكلف وابعد في الصحة
لو تذكر انها اثنتان لانه يلزم منه اختلال النظم ووجه الصحة امتثال الامر بها ولو تذكر ولما يركع جالسا في الركعة الاولى فالا
عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبير والقراءة ويجب عليه القيام وفي البيان لو ذكر في الاحتياطين بعد احدهما
روعي في الصحة المطابقة الا ان يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر انها اثنتان فالاقرب اضافة ركعة اخرى ولو كان
قد صلى ركعتين جالسا احتمل قويا ذلك وفي الدروس في الاحتياطين تعتبر الموافقة للمقدم منهما وفي غاية المرام تعتبر الموا
والموافقة والمخالفة تامل وفي شرح الالفية للكركي ربما فرق في ذات الاحتياطين بين مطابقة الاول منهما فيصح وعدمها
فيبطل والظاهر عدم الفرق وفي مجمع البرهان اذا ذكر انها اثنتان وهو في اثناء الركعتين من جلوس فالظاهر القطع وكذا
ذكر انها ثلث بعد الشروع في الركعتين قائما ويحتمل في هذه الصحة اذا ذكر قبل ان يشرع في ركوع الثانية وفي المقاصد العلية
يشكل الحكم عند وجوب الاحتياطين اذا تذكر بعد ما لا يطابق ما ابتدأ به واشكل الفروض ما لو قدم الركعتين من جلوس على
القول بجوازه ثم لم يذكر بعدهما او بعد احديهما انها اثنتان فان اكملهما ركعة اخرى قائما يوجب تغير الاحتياط لو ذكر
بعد ركعة من قيام اختيارا وان اوجب اكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام
وان وجب حذفهما واكمال الصلوة بركعتين قائما لزم عدم تاثير زيادة الاركان من غير سهو ومن هنا يظهر ان الاصح وجوب
تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الاشكال وغاية ما يبقى من الاشكال ما تقدم من زيادة الركعة بغير جلوس بعدها
في بعض الصور وهو غير قادح مع النص عليه ونحوه ما في الروض والروضة في جميع في المقاصد ايضا ثم ان كان ما فعله مساويا
لما تحققه ناقصا او زائدا على ما هو ما افتقر عليه وان كان زائدا ترك الباقي وتشهد وسلم حتى لو كان بعد ركوع الثانية من
فتذكر الاحتياج الى واحدة تركها وتحلل ونحوه ما في شرح الالفية للكركي والجعفرية والروض واستظهر صاحب المدارك البطلان
في الاخير واحتمله في شرح الالفية والروض وحكم به في غاية المرام وفي الذخيرة لو تذكر النقص في اثناء الاحتياط وكان مطابقا كما
لو تذكر انها اثنتان وقد بدأ بالركعتين فيحتمل اتمام صلوة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الادلة ويحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق
بان يتم الركعتين ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة ولو تذكر النقص في اثناء
الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر انها ثلث وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق ففيه الاحتمالات السابقة في المسئلة
المتقدمة ويزيد عليها احتمال اخر وهو ان يكتفي بالقدر المطابق وهو الركعة وان تجاوز القدر المطابق فان كان جلس عقيب الركعة
ففيه اوجه الاكتفاء به وترك التتمة او اتمام الاحتياط باسره او اتمام الركعتين او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص
وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة اقوى منه هنا ولو تذكر في اثناء الركعتين جالسا
انها ثلث ففيه اوجه اتمام الاحتياط باسره او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص او الاكتفاء بها والترجيح في هذه الاحكام

واخر الصلوة واحتمال اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط باسره غير بعيد نظرا الى عموم النص والوجه العمل بالاحتياط بقدر
الامكان انتهى كلامه وامثاله على طوله ليس الطائل فيه وننبه على الفاسد من احتمالاته ونشيخ المجتهد المسألة ان نقول
اذا اوجب الشك احتياطين فالاظهر اما ان يتذكر النقص بعد اتمام ما بدأ به او في اثنائه فان كان الاول وكان مطابقا
فلا كلام كما لو تذكر انها اثنتان بعد ان قدم ركعتي الاحتياط اتمها واحتمال اتمام الاحتياط باسره نظرا الى عموم الادلة لا وجه
له لظهور كون الاتيان بالركعتين جالسا لاحتمال كون الصلوة ثلثا فاذا تبين كونها اثنتين فلا وجه للحكم بوجوبها
من جهة عموم الدليل لعدم دخوله فيه وعلم بما درج منه واحتمال البطلان ايضا اوضح بطلانا لان البناء على الاربع لاحتمال
التمامية وايجاب الركعتين قائما لاحتمال كونها اثنتين ولا يضر ما زاد من الاركان لانه لو اثر على تقدير الحاجة اليه لم يكن
فايدة في ادمع المنافي عند لا يجب مع الحاجة يبطل الصلوة بما اشتملت عليه من الاركان والتحرم والاركان الاولى كما
مخالفا كما لو ذكر انها ثلث بعد ان اتم الركعتين قائما فالاجزاء للامتثال المقتضي له وفي الروضة نسبه الى ظاهر الفتوى
قال فيها ايضا ان ظاهر الفتوى اغتفار الجميع ثلث يدخل هذا في اطلاق قولهم ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت
مطلقا وقد بحث ذلك وعرفت المصرح به واحتمال المخالفة الظاهر في الوجه الحاوي ويحتمل على بعد غايته البطلان
بمن زاد ركعة اخر الصلوة سهوا واما اذا ظهر انها اثنتان بعد تقديم الركعتين من جلوس او الركعة قائما فهو ساقط
لا نا منعنا التقديم والابدال مع التقديم وبدونه وعلى تقدير جوازه نقول ببطلانه ونقوم ويأتي بالركعتين قائما من دون
تكبير مخيرا بين التسبيح والحمد في تتمة الصلوة ولجهل السهو ولايث زيادة الاركان على هذا الفرع هذا المقام باعظم من الاركان
والشرب وغيرهما مما سبق تفصيله وعلى تقدير الابدال والتقديم يتم الركعة ركعتين كما يأتي وامكان الثلث وهو ما اذا ذكر
النقص في اثناء الاحتياط وكان مطابقا فقد سمعت ما ذكره في الذخيرة من الاحتمالات فيه ونحن نقول ان اول الاحتمالات
وهو اتمام الاحتياط باسره فاسد لما ذكرناه فيما سبق من فاقحوا وكذا ثانيها وهو احتمال البطلان لما سمعته انفا ويزيد
هنا ان دخوله فيها كان مشروعا فلتسحب حتى يثبت خلافه لان صلوته قبل ظهور النقص كانت صحيحة موافقة للطلب الشارع
وهو ايضا مستحب فاتم من ظهر عليه النقص وجب عليه التتمة وصحت منه اذا اصلها ونائيا في الصلوة وغير التكبيرة ليس
منافيا اظهارا اما التكبيرة فقد ظهر الحال فيها وقد يخيرها مخيرا في الشك بين الاربع والخمس ليصحح الصلوة حتى ان صاحب
الذخيرة حكم بهدم الركوع وقال ان ذلك مقتضى الدليل ولم يوجب شيئا ولا ما من فيه من ذلك وامكان الثلث
في اثناء الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر كون صلوته ثلثا وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق كان تذكره
قبل دخوله في الركعة الثانية فانه يترك الركعة الثانية ويتشهد ويسلم وقد ظهر لك وجهه وفي الذخيرة جعله احتمالا
خامسا زايدا على الاربعة المذكورة وفيه نظر ظاهر وان تجاوز القدر المطابق كان تذكره بعد الدخول في الركعة الثانية
فالظاهر ترك الاحتياط لبطلانه ويجب الرجوع الى حكم تذكر النقص كما مر بيانه في محله واما اذا كان قبل الدخول في الركوع فا
يهدم القيام ثم يجلس ويتشهد ويسلم ويجب للسهو ووجهه ظهر مما ذكرناه فان حاله حال من تذكر نقص ركعة فصلى ولقي
بالثانية فانه انما سها فقام وقرأ ثم ذكر انه سهى في القيام والقراءة ووجب الاخيرة هل بالجلوس عقيب الركعة وعدمه
وجعل في كل منها وجوها وان بعضها في الاول اقوى والتفصيل في هذه على الاثبات قد عرفت في محله ان الاصح عدم
الجلوس واما الوجوه فقد عرفت الحال فيها لا نحا بطلان الصلوة واتمام الاحتياط باسره واتمام الركعتين وانت خبير بانه

ثم اذا كان الاحتياط موافقا للنية لا مخالفا لها فاما عدا تكبيرة الاحرام ولو تذكر في اثناء الركعتين من جلوس حيث قدمها انها
اثنتان فقد تقدم ان هذا الفرع ساقط على المختار وعلى جواز التقديم فالحكم فيه انه لا يعتد بما فعله سواء كان ركع او لم
يركع بل يطرح جميع ما فعله من النية والتكبير والقراءة والركوع ويجب عليه القيام لاتمام الصلوة من دون تكبير مخيرا
بين التسبيح والقراءة ولا وجه لما في الذخيرة من احتمال اتمام الاحتياط للثلث في دخوله في عموم الشك ولا لما فيها ايضا
من احتمال اتمامه والاكتفاء به لانه انما يتم اذا كان مطابقا وليس هو في اتمامه واحتمال دخوله في عموم مسئلة تذكر النقص ولا وجه لاحتمال
فيها ايضا البطلان لما عرفت ثم لو كان موضع الركعتين جالسا الركعة قائما وقلنا بصحته كما هو خيرة جماعة وكان التذكر في
اثناء الركعة كان الحكم بالصحة على حسب ما مر في التفريق السابقة فانه يتم الركعتين قائما وعا ذكرناه يظهر الحال فيما اذا شك بين
الثلث والاربع وبنى على الاربع وتشهد وسلم ثم تذكر انها اثنتان فان كان قبل الشروع في الاحتياط فواضح وان كان تذكر
فان كان قد اتى بالركعة من قيام اتمها وان كان قد اتى بالركعتين من جلوس طرح ذلك سواء كان في الاثناء او بعد الفراغ
على حسب ما تقرر وهنا فرع ينبغي التعرض له وهو انه اذا شك بين الثلث والاربع وذكر بعد التسليم انها كانت الاولى والثانية
فانه ياتي بالركعتين قائما من دون تكبير ولا يتوهم البطلان لظهور كون الشك بين الاولى والثانية لانه حال اليقين
شك وحال الشك لم يكن بين الاولى والثانية ثم لو كان شكه باقيا على حاله وان جزم بان متعلق شكه ليس الثالثة
الرابعة بل الاولى والثانية اي لا يدري الان ان ما صدر عنه هل هو الاولى ام الثانية تكون صلوته باطلة وما ذكرنا
يعلم الحال فيما ذكره المصنف هنا وفي التحرير والتذكرة في قوله ولو ذكر في الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلث صحت صلوته
بسقط الباقي من الاحتياط ولو ذكر انها اثنتان بطلت ولو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم انتهى هذا ولو ذكر في اثناء
الاحتياط التام فقد صرح جماعة منهم الشهيدان وصاحب المدارك والغرية وارشاد الجعفرية بانه مخير بين القطع والاتمام وفي
البيان اتمه بنية النفل وان كان عليه فرض على الاقرب وفي الرياض فيه وجهان مبنيان على جواز قطع النافلة وعدمه قال الاصح
الجواز كما تقدم ولا يبطله الاتمام اصلا كما صرح به جماعة وينبغي ان يقيد بما اشار اليه في البيان وقال جماعة يكون له ثواب
النفل وان نوى به الفرض **فروع الاول** في الذكرى وارشاد الجعفرية والدروس انه لو صلى قبل الاحتياط غيره بطل فرضا
كان او نفلا ترتبت على الصلوة السابقة اولا قال في الذكرى لان الفورية تقتضي النهي عن ضده وهو عبادة هذا اذا كان
متعمدا ولو فعل ذلك سهوا وكان نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن العدول فيها اما الاخرى فيحتمل كما لو كانت فرضا
فيها ويحتمل العدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمنافي قبله لا يبطل الصلوة وان امكن العدول احتمل قويا صحته كما يعدل
الى جميع الصلوات **الثاني** في الذكرى والدروس وارشاد الجعفرية وغاية المرام انه لو لزمه احتياط في الظهر وضاق الوقت
الا عن العصر لزمه مع اذا كان يبقى بعد ركعة للعصر وان كان لا يبقى صلى العصر وفي بطلان الظهر الوجهان في فعل المنافي قبله
قال في الذكرى والاولى البطلان هنا للفصل بين اجزاء الصلوة بصلوة اجنبية ولو كان في اثنائه فعلم الضيق فالاقرب
العدول الى العصر لانه واجب ظاهرا ويحتمل عدمه لانه يجوز كونه نفلا فلا يعدل به الى الفرض **الثالث** في الذكرى والجعفرية
والغرية وارشاد الجعفرية والدروس انه لو اعاد الفريضة من وجب عليه الاحتياط لم يجزه قال في الذكرى ووجه الاجزاء
لاتيانه بالواجب وزيادة وفي الدروس فاذا صنع اذا اعاد الصلوة ولم يجزم اعيد الصلوة ثالثة لم يأت بما امره به
الرابع في الالفية والبيان والجعفرية وشرحيها والدروس وشرح الالفية للكركي والمقاصد العلية انه لو خرج الوقت

بالاحتياط القضاء قلت وبه صرح في بحث القضاء كما يأتي في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد
وغيرها كما يأتي ذكره في بحث القضاء كما يأتي في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وغيرها كما يأتي
ذكره في بحث القضاء وفي شرح الالفية للكركي وكذا ان كان الفريضة قضاء وان كان اتيا به في المندوب انتهى وفي الذكرى
ينوي في الركعتين لتحقق الاجزاء والاداء والقضاء عن الفريضة وكذا لو خرج الوقت فيه الباقي لا قرب ينوي القضاء
ويترتب على الفائتة السابقة ولا فرق بين العمد والسهو وفيه نظر انتهى ويأتي عن الذكرى ما ينفع في هذا الفرع **الخامس**
قال في الذكرى وتبعه جماعة ممن ذكر انه لو فاته التشهد او السجدة او الصلوة على النبي والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فعل
قبل فعلها ففيه الوجهان المذكوران في الاحتياط فان فات الوقت ولم يفعلها عمدا بطلت الصلوة عند بعض الاصحاب
وان كان سهوا لم تبطل عنده وينوي بها القضاء ولو كانت مترتبة على الفوائت قبلها اجزاءا كانت او صلوات مستقلة
انتهى وسيأتي عن التحرير في بحث القضاء ماله نفع تام في المقام وقال في الذكرى ايضا ولو فاته الاحتياط احتمل كونه كالجزء
بل اولى لاشتماله على اركان ويحتمل الصحة بناء على ان فعل المنافي قبله لا يبطله فان قلنا به نوى القضاء بعد خروج الوقت
وترتب على ما سلف ويحتمل قويا صحة الصلوة مع تعمد ترك الاحتياط وان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة في الجملة عليها كالجزء
الاحتياط لتوقف صحة الصلوة عليه وعلى القول بان فعل المنافي قبله لا يبطله لا يضر خروج الوقت وعلى تقدير القول بالاثم
فالاثم حاصل ان قدم المنافي للاجماع على الفورية فيه وفي الغرية وارشاد الجعفرية ان قلنا بتخلل المنافي بين الصلوة
والاحتياط ولم يبطل صلوة الاصل لان الصلوة المنافي بها اصلا كثير ولذلك نقل بالبطلان يأتي لان وجود الصلوة المنافي بها
كعدمها **السادس** قال في البيان وجب على المتحير الاحتياط جهة بين اليقين ولو ظهر الخاطر القبلة سقط ولو كان الصلوة
مجزية لاجزاء القبلة كما بين المشرق والمغرب صلى الاحتياط الى القبلة **السابع** في الدروس والذكرى وارشاد الجعفرية وغاية المرام
ان الاقرب المنع من الايتمام فيه ويه قال في الدروس الا في المشترك بين الامام والمأموم **الثامن** قال في الذكرى يترتب
الاحتياط ترتب المجبورات وهو مبني على انه لا يبطله فعل المنافي وكذا الاجزاء المنسية تترتب ولو فاته سجدة من الاولى
وركعة احتياط قدم السجدة ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل
منها وبين الصلوة **قوله** قدس سره ولو قال لا ادري قيامي لثانية او ثالثة بطلت كما في التذكرة والتحرير لانه في الحقيقة
شك في الاولتين والمراد بقيامه قيامه في القراءة قبل الركوع **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو قال لثالثة او رابعة
فهو شك بين الاثنين والثلث كما في التذكرة والتحرير فيكمل الرابعة او يتشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس
قوله قدس الله تعالى روحه ولو قال لرابعة او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من جلوس او ركعة من قيام وسجد للسهو
كما في التذكرة والتحرير **قوله** قدس الله تعالى سره ولو قال لثالثة او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو
كما في التذكرة والتحرير والمختلف والجعفرية وشرحيها والدروس وشرح الالفية للكركي والجواهر وظاهر الالفية وفي جامع المقاصد
لا تبطل قطعا وقد تقدم الكلام في ذلك وفي البيان لو شك هل قيامه لثانية او ثالثة او ثالثة او رابعة او ثانية او
ثالثة او رابعة او ركوعها او سجودها بطلت ولو تذكر بعد ذلك لم يبطل الا ان يأتي بالمنافي **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو قال
لا ادري قيامي من الركوع لثانية او ثالثة قبل السجود او لرابعة او خامسة او ثالثة او خامسة بطلان الصلوة في هذه

حيرة ابن بكير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها كما مر وفي التحرير الحكم بالصحة الا في ما اذا قال لا ادري قيامي لرابعة
او خامسه فان الاقرب حينئذ فيها البطلان قوله قدس الله تعالى روحه اوشك بينهما طلب حصار بين ... الحا
وقال الشهيد ان هذه اللفظة معروفة على الخم والمراد بين الثلث والخمس فانها تبطل وان كان ذلك لا يكون الا بعد الحدثين
بخلاف ما اذا كان ما بين الاربع والخمس فانها لا تبطل قال وبالجملة البنية انما يكون بعد الحدثين وهو في الثلث والخمس
وفي حمل الشهيد ايضا عبارة الكتاب في بعض حواشيه على ان المراد انه شك بعد الركوع وقبل السجود انه قام ثانيا او
ثالثا او رابعة او خامسه او ثالثه او خامسه ثم قال وهذا اشكل مما سبق وقال جماعة على ان المراد بعد الركوع
ام من ان يكون بعد الحدثين او في اثناء الحدثي الاولى او في اثناء الحدة الثانيه او قبل الحدثين او بعد الحدثين الا
كان الشك بعد الحدثين بين الاربع والخمس فانه يأتي حكمه استيفا لجميع الصور المحتملة فلا اشكال انتهى فتامل وفي جامع المقاصد
اي شك بين الثلث والخمس او بين الاربع والخمس او بين الاثنين والثلث كلها بعد الركوع قبل السجود قوله قدس الله
روحه ولو قال الثالثه او رابعة فالحكم ما تقدم بعد اكمال الركعة اي فانه يتم الركعة ويتشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام
وركعتين من جلوس كما في التذكرة ومثله كما تقدم في الشك بين الاثنين والثلث وظهر من التحرير الحكم بالبطلان في هذه الصورة
قوله ولو شك بين الاربع والخمس الى اخره وقد تقدم الكلام في ذلك كما تقدم ما يعلم منه الحال في جميع هذه الاحكام قوله
قوله قدس الله تعالى روحه ويرجع لعد طرفه الشك عاني عليه البناء على الظن في عدد الاخيرتين بعد تحصيل الاوليين حيرة
المقنعة فيما نقل وجمل العلم والمراسم والعهود والنهاية والمبسوط والخلاف والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكتب
الشهيدين والكركي وغيرها بلا خلاف فيه كما في شرح الالفية للكركي والمفاتيح والرياض والمجمع وفي الاخير نسبته تارة الى الاصحاب
كالكفاية واخرى الى المشهور كالمواهب والمصابيح وظاهر الارشاد وصريح الاجماع عليه وفي الرياض حكاية الاجماع عن جماعة وفي
النهاية على الظن حيث الوقع ما لم يكن غير احتياط فان ظن الامارتين عليه والكثر وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة
كالاربع تشهد وسلم وان كان مع الزيادة كالخمس في العصار كانه زاد ركعة في الصلوة كما صرح بذلك جماعة وقد يستفاد
صلح المقتصد وبيان ان المراد من الظن تجويز الرجحان ولعلوانه والاستدلال عليه من الاخبار وكلام الاصحاب وبيان ما ورد
في كثير من العبارات من التعبير بالعلميه غالبا واما البناء على الظن في عدد الاوليين فعليه الاجماع في الغنية وظاهر الذكرى وكشف
الالتباس وشرح الالفية للكركي والمفاتيح حيث قال في الاوليين الى فتوى الاصحاب عدا ابن ادريس فظاهره وفي الذكرى
نفي الخلاف عنه الا ما لكه وفي مجمع البرهان لم نجد فيه ما يدل على عدم العلم بالخلاف وفيه انه لولا الاجماع على اتباع الظن مطلقا
لا امكن ترك العمل به وفي غير موضع نسبته الى المشهور او الاكثر وهو خيرة الجامعين والاشارة والمختلف والذكرى والدروس
والبيان وحواشي الشرائع والمقاصد والروض والروضه والمسالك والدره والجنيه وظاهر المبسوط والشرائع والارشاد
وغاية الاحكام على ما نقل عنه والالفية واللمعة والنفلية والهلالية وصريح الجمع واقتصر في جملة من هذه على نسبته
الخلاف الى ظاهر ابن ادريس وفي الذخيرة والرياض ان ظاهر المقنعة والنهاية اختصاص الحكم بالاخيرتين لانهما ذكرا ان الشك في
عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير استفصال ثم ذكر احكام الشك في الاخيرتين
مفصلين بين غلبة الظن وعدمها وقالا ان الحكم في المنتهى وافقهما في ذلك وزاد في الرياض نسبة ذلك الى الخلاف والمبسوط

والنافع للقدماء وينفي زيادة المعتبر والتحرير والتذكره وفيما ذكراه نظر ظاهر لانه خالف له فيه ابو المكارم وجماعة من الاجماع
منهم الحلي والشهيد حيث نسبوا الخلاف الى ظاهر ابن ادريس فقط على ان في نسبة الخلاف اليه نظر لان كلامه مضطرب كما
برمته ولان هؤلاء الذين نسبا الى ظاهرهم ذلك قد صرحوا من البطلان في الصبح ونحوها بالشك وهو يدل بظاهره على الحكم
فيه لانه ما اتنا ولو ظنا كما صرح به في الفقه والاصول واللغة وصرح به الزمخشري وغيره وهو الموافق للعرف وقد يشهد على
ذلك ما في المبسوط من التفاصيل حيث قال ان غلبة الظن في جميع احكام السهو تقوم مقام العلم على السواء وهذا يشعر بالحكم
الجمع واما عبارة النافع حيث عبر فيه من الشك في الاوليين بعدم تحصيلهما فلا دلالة فيها على شمولها لما اذا ظن فتنزل منزلة اليقين
والاجود او لا جموع نظام عبارة المعتبر حيث عبر فيه بالشك وهو شرح للمختصر وقياسا على ذلك عبارة الشرائع فانها ظاهرة في
المشهور كما فهمه منها الشارحون والمحشون واما كلام ابن ادريس فانه قال في اول الباب لا حكم لما بين الشك والسهو مع غلبة الظن لان
غلبة الظن تقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع دليل العلم وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن و
ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فاولها ما يجب فيه اعادة الصلوة على كل حال الى ان قال وثانيها ما يجب فيه
على غالب الظن وعدمه من الاولى السهو في الاوليين والمغرب والغداة وساق الكلام الى وصل الى الضرب الثالث وعد منه الشكوك
المتعلقة بالاخيرتين مع غلبة الظن هذا كلامه وعلى هذا فالخلاف في المسالة لا يكون معدوما ومنه يظهر ما في الرياض من
التامل فيما في الذكرى من نسبته الى الاصحاب وقوله بعد ذلك فيقوى الخلاف وفي الذخيرة ان المسالة لا تخلو من الاشكال
وفي الكفاية ان الحكم فيها موضع تردد وقد اقام الاستاذ ادامه الله سبحانه عليه الادلة والبراهين من اماكن متفرقة بحيث لم يبق
للمناظرة في ذلك ويتضح انه استدل بالاخبار الدالة على رجوع الامام الى المأموم والعكس الى ان قال ولذا كان المدار في الاصل
والاعصار عليه حتى اشتهر ان الظن معتمد عليه ثم قال انه لا يكاد يوجد من صلى وعنده صلوة بغير ما ذكر وانه محال فظل احلا
واما الاولى الاضال فحج البرهان لم يجد فيه ما يدل على عدم العلم بالخلاف وفي شرح الكركي للالفية لا خلاف فيه وفي الكفاية انه ظاهر
كلام الاصحاب بعينه وقد ظهر من المفاتيح نفي الخلاف عنه ايضا كما عرفت وهو خيرة الوسيلة والسرائر وجمل العلم والذكرى
والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والدروس والروض والروضة والمسالك والمقاصد والجنيه وهو ظاهر المراسم والعقود
الاشارة والشرائع والارشاد والالفية واللمعة والهلالية والنفلية وقد سمعت ما في المبسوط وفي المدارك اذا ثبت في الاولى
ثبت في افعالها بطريق اولى وتامل في الذخيرة في ذلك وفي المفاتيح ان ذلك يصح لان الكل ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن
في المجموع من حيث المجموع كافيا ففي البعض بطريق اولى واذا كان كل واحد واحد مع سائر الاجزاء يعرفه الظن فخارج عنها اولى
لا شك ان الكل يتنفي بانتفاء الاجزاء فاذا كان الجزء الظني غير مقبول فكيف يكون المجموع معتبرا وقد تقدم في تكبيرة الاحرام انه
ان شك في الركوع انه اتى به وقد اهوى الى السجود وانه قد ركع وكل ما دل عليه في الركعة جار في الاجزاء هذا او
فوائد الشرائع والموجز الحاوي والمقاصد والمسالك والروضة ما حاصله ان من عرض له الشك في شيء من افعال الصلوة
يجب عليه التروي فان ترجح عنده احد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك لزمه حكم الشك من بطلان او احتياط ونحوه الجبرة الكبير
فيما نقل عنه وفي المدارك والذخيرة ان الروايات خالية عن ذلك الا على ذلك فان مقتضاها ان الظان يعمل بمقتضاه والشاك
يعمل بما رتب عليه ثم قال وما ذكروه احوط وفي مصابيح الظلام لا يخفى فساد ما ذكر في المدارك والذخيرة لان الاطلاق انما

ينصرف الى الكامل وهو المستقر لا مجرد الخطور والبادي الاجتماع ممن لاحظ المحاورات العرفية فقولهم انا شاك في كذا
وقولهم لا ادري ان هذا كذا او كذا وامثال هذه العبارات مع انه لو تم ما ذكروه لا يكاد يوجد من لا يكون كثير الشك مع
ان العادة على التروي والخالص من مناسب عادم التروية ولا سيما في الامور التوقيفية وكثيرا ما يظهر الحال بالتروي ومن ذا
وفيما ذكره انه شك الا انه بعد التروي ظهر كذا او انه لو لم يحصل البادي فلا يلزم الحرج او الفرج مع ان بعض الاخبار ينادي بالتروي
كقول الصادق عليه السلام اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فابن على الاربع
ونحوه غيره وكذا ما اعاد الصلوة فيه في مثال الحاد برهانا ما ورد في حفظ الصلوة بالخاتم ونحوه وغير ذلك مما هو كثير انتهى
قوله قدس الله تعالى روحه فروع الاول لا بد في الاحتياط من النية وتكبيرة الافتتاح والفاتحة خاصة ووحدة الجهة المشتبهه
اما انه لا بد من النية وتكبيرة الافتتاح فهو مما وقع كما في الدرر قال في التذكرة لانها امام او صلوة منفردة فيجب فيها
مراعاة ما يعتبر في الصلوات وقد صرح في ارشاد الجعفرية بان فرض الجزئية يقتضي عدم الاتيان بالتكبير واستيناف النية لان
ذلك زيادة الركن وفي الذكرى والموجز الحاوي والالفية وشرحها والجعفرية وشرحيها انه لا بد من نية الاداء ان تواتي
والقضاء ان نوى وزاد بعض هؤلاء او تا الجبر وحقيقة وفي حاشية الكركي على الالفية والدرر ان المجبور ان كان ماتا بنوى
الموزانة في نية الاحتياط واستشكل الحكم في نهاية الاحكام في نية الاداء والقضاء ولم يبين وجهه وقد بين في ارشاد الجعفرية
والدرر بانها صلوة منفرده ولانه جزء من الصلوة المجبورة فلا تكون بعد الوقت مرتبطه بالمجبورة حتى يدخل فيها الاداء
والقضاء باعتبار وقت المجبورة وعدمه والاصل براءة الذمة من هذا التكليف انتهى وفائدته في نهاية الاحكام ان وجوبه فان
كان احتياطا مؤداة في وقتها نوى الاداء وبعده نوى القضاء ان لم يبطلها بخروج الوقت وان كان احتياطا فاتته نوى فيها
ولا ينوي القضاء انتهى واما انه لا بد من الفاتحة خاصة فهو ظاهر الصدوقين والشيخ في النهاية والمبسوط والوسيلة وصريح
الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختلف والتلخيص والدروس والبيان والالفية والذكرى والموجز الحاوي
والهلالية وحاشية الكركي على الالفية والجعفرية وشرحيها والمقاصد والدرر ومجمع البرهان وشرح نجيب الدين العالم والمدارك
والجنيه والجواهر والمصابيح والرياض ونسب الى الاكثر في الذكرى والمدارك والمفاتيح والرياض والجنيه والى المشهور في
الذخيرة والى الاشهر في الكفاية وقواه في الملبسية ولم يرجح في الروض وفي اكثرها التصريح بعدم اجزاء التسبيح وصرح في
والدروس وكالالفية والموجز الحاوي والهلالية والجعفرية والعزية والارشاد الجعفرية والمقاصد والدرر واللوامع
صاحب المعالم والجنيه انه تخفت فيها وفي اكثرها انه يجب ذلك وفي بعضها انه لا يجوز الجهر وقد يلوح من ارشاد الجعفرية
في ذلك واقتصر الاكثر على نسبة الخلاف الى المفيد وابن ادريس فقالوا انهما خيرا بين التسبيح والحمد فان الكلام المنافي في صحة التخيير
وفي تلخيص التلخيص نسبة الخلاف الى الفاضل ولعله نقله عن ابن ادريس وفي الذكرى انهما ذهبا الى ذلك لا اعتبار مع
تيقن البراءة به وفي نهاية الاحكام الاجماع على عدم وجوب الزيادة على الفاتحة وفي التذكرة نفي الخلاف عنه وفي ارشاد الجعفرية
الاجماع على عدم وجوب غيرها وعلى نفي الزيادة على الفاتحة كما في اجماع نهاية الاحكام واما وحدة الجهة المشتبهة فقد من فروع له
وهنا كما سمعته على الظاهر فيما مثل انه لو اشتبه عليه القبلة وصلى الى اربع جهات وشك بين الواحد من الصلوات انها كلها
صلى الاحتياط الى جهاتها وقال في الهلالية لا بد من وحدة الجهة في الجزء الا ان يظهر غير القبلة فيسقط الا ان تكون الصلوة جزئية

التي فيأتي بالاحتياط الى القبلة انتهى لان اجزاء الصلوة اما بان يتبين ان صلوته كانت بين المشرق والمغرب وهو غير
اما بان يضيق الوقت كالاصل جهة فيصلي اليها وبين ما شك فيه ثم بعد خروج الوقت يتبين انها كانت الى غير القبلة وقد صرح
الشهيد وجمع ممن تأخر عنه الا من شذ انه يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة وفي اجماعهم من الطهارة والستر والاستقبال
وغيرها من الشرائط والاتصال وبعض اكثرهم على التشهد والتسليم لدفع احتمال العدم وجوبها الوجوبات بل بعضها من الاخيرتين
نبي التشهد والتسليم اخر الصلوة وقال في مصابيح الظلام ان كونها بالاحتياط بل هي معرضه للبدلية ان النقص بين الصلوة
ومعرضه للصلوة المستقلة ايضا ان اتفقت تماميه الصلوة في الواقع كما ورد في النصوص وظهر من الاخبار في اجزاء كونها
معرضا للامرين وراعي الشارع فيها الحالين مهما امكن ثم انه دام ظله فصل ما يترتب على الحالتين بما امكنه ثم قال وقال في
وانه الفاتحه بعينها لجميع ما ذكرتم استشهد بالاخبار الدالة على انه ان بانت الصلوة تامة كانت صلوة نافلة مطلوبة مستقلة
ثم قال كيف تكون صلوة تامة بدون فاتحه مع انه بالضرورة ان لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قوله قدس الله تعالى روحه
ولو تخلل الحدث فيه على رأي وفي عبارة الشرائع والارشاد والالفية وغيرها عن التي من هذا الحكم الغير المطابق
للحدث ونحوه ما يأتي نقله عن المفيد لكن في الشرائع عبارة الشرائع ما يدل على ان المراد بالمبطل هو الحدث ونقل صاحب الدرر
عن الشهيد انه في حاشيته على الالفية قد فسر المبطل فيها بالحدث واعترضه بانه تفسير للاعم بالاخص والوجه في اكثر
الغير بالحدث ولعله لانه مبطل جدا وسهوا فكيف مع امل او قال الشهيد في الذكرى ظاهر الفتاوى والاخبار وجوب
للصلوة من غير تخلل حدث او كلام او غيره وقال في الذخيرة ظاهر هذا الكلام ان وجوب المبادرة مما لا خلاف فيه بينهم
في المسالة الاجماع عليه وفي الروض والروضة والمصابيح نفي الخلاف عنه وفي الكفاية انه ظاهر كلام الاصحاب وفي الرياض
انه ظاهر الاكثر وهل يبطل الصلوة بتخلل شيء مما ذكرتم الا قال في المختلف قال المفيد في الرسالة الغرية وان احدث بعد الشك في
الرابعة والثالثة بنى على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير ان يتكلم فصلى ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا فيه باقي
الفروض انتهى وقد نسب جماعة القول بالبطلان الى ظاهره واخرون الى صريحه وهو خيرة المختلف والذكرى والدرر والمقاصد
والرياض وقد يظهر ذلك من كنز الفوائد وفي حواشي الشهيد انه اولى وفي شرح المحقق الكركي على الالفية لعله اقرب وفي الذكرى
والمفاتيح انه احوط وفي الدروس ان سلوك الفقهاء فالاقرب البطلان والا فلا واشار لهذا التفصيل وجها اصل الان
ذلك التباين ان كان قبل فعل الاحتياط فظاهر جامع وجهه لا مع التمامية لا وجه للاحتياط ومع النقصان تبطل الصلوة
كذلك الحال ان كان بعد تمام الاحتياط لان المطلوب معرفة الحكم قبله ومن الغرب نسبة القول بالبطلان في المفاتيح الى الاكثر
وفي المصابيح الى المشهور مع ان القائل به هو من عرفت مع شهرة وكثرة المخالف ولم يرجح في الشرائع ونهاية الاحكام ونهاية المرام
والغرية كتب الفقهاء جميعها الا ما يظهر منها من وجوب المبادرة ولكن الاستاد ادام ظله استشكل في ذلك لانها لو كانت صلوة
منفرده لما وجبت المبادرة وقد وجبت بلا خلاف وقال ان الظاهر من الاخبار انه كان الاحتياط ايضا تنادي بانها ليست
صلوة منفردة حيث صرح فيها بانه ان كان صلى ناقصا كان هذا الاحتياط تتمه صلوته وجزء منها ولا يكون هذا تتمة الا ان يكون جزءا
في صورة النقص ولذلك او ذكر النقص بعد ذلك تكون صلوته صحيحه تامة كما هو المشهور المعروف وقال المبادرة من الاخبار الفعليه
الى هذه الصلوة للفراغ من التسليم بلا فصل في صحيحة ابي بصير فقم واركع وسلمنا الاتصال للتعقيب بلا فصل واذا ابطل الاتصال لم يتحقق المبادرة

الثانية لوجوب تحصيل الطهارة فيكون الاتيان بها اتيانا بالمأمور به على غير وجهه فيبقى التكليف ثابتا بالمبادرة والبراءة اليقينية
لم تحصل بمجرد الصلوة المشكوك فيها لا بالاحتياط الذي ظهر الاثنا في بينه وبين الصلوة مع قطع النظر عما ذكرناه من المبادرة
الثابتة بالنص والاجماع فكيف الحال بعد ابطالها ثم ان الاصل لا يجري في ماهيات العبادات مع انه لا يبادر ولا تأتي
بالادلة والحقيقة ان الاصل ان المأمور به اذا كان مأمورا به على سبيل الفور يفوت بفوات الفور كالموقت قلت هذا
نظر على انه منقوض بصلوة الزلزلة عند جماعة على انه منقوض بصلوة الزلزلة عند جماعة على انه ما يحمل على بطلان الصلوة
مع الاخلال بالفورية ثم ولا الاستاد ولا واحد منهم لا يقولون بذلك لان النزاع انما هو في صورة ظهور النقصان لا في
مطلق الاخلال بالفورية وكالاتيان الصلوة الغريبة وقع فيها اخلال والشارح قال العلامة وذلك محل الاحتياط بدل اذا فات تحقيق
الامتثال بدونه وما ذكر ظهر فساد ما اجاب به صاحب المدارك بانه لا يلزم من المبادرة والفورية بطلان الصلوة بتخلل
الحدث وبان معرفتها لا تكون تماما لا يعقل ان تكون جزء مع انفصالها عنها بالنية وتكبيرة الاحرام وغيرها اذ بالتأمل فيما
ذكرنا يعلم ان فساد امثال هذه الاجوبة وما يدل على الركنية [illegible] والسلمين ولا ثبت [illegible]
بالتدبر ولا تجاوز صلوة الاحتياط واجباتها الزوايد على ذلك صحيحة ابن ابي يعفور [illegible] وان كان صلى ركعتين
كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو لظاهرها انه تكلم قبلهما بين الركعتين اللتين هما تمام الاربع
ظاهر ان التعرض لذكر ذلك في المقام من دون متعرض لذكره بالخصوص انما هو لاظهار كون المصلي قبل الاتيان بهما في الصلوة
وان حكمه حكم من تكلم بعد ما سلم بالخروج من الصلوات واجاب المدارك بان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس وانها لا تدل
على المطلوب صريحا لاحتمال ارادة الكلام في الصلوة سهوا ثم لو كانت صريحة لم يلزم منه البطلان بل الاثم خاصة ولا يخفى ما
فان ما هنا ويرد نقشان فلا ينافي ما قاله بعض المحققين من انه لم يطعن على هذا السند في مبحث سجدتي السهو وما قاله من عدم
الصراحة في الدلالة ظاهر في تسليم الظهور وهو كاف بلا شبهة وما قال ان اللازم هو الحرمة خاصة واضح الفساد فظاهر ان
هذا تكلم سهوا احتاج الى سجدتين فظهر الظهور انما انه في الصلوة بعد ملاحظة ما ذكرنا في التقريب لان صلوة الاحتياط صلوة
مستقلة لا بعد [illegible] الظهر والحاصل انه ان ظهر منه حرمة فلا ريب انها من حرمة الصلوة بالاحتياط مع ان مقتضى ما ذكره ابن ادريس
عدم الحرمة اصلا كما هو شأن الصلوة المفردة وجعل كلامه على كونها منفردة من جهة وجزء منفردة من جهة اخرى فيه ما فيه
كونه من تتمة الصلوة مراعاة الرتبة فيهما مهما امكن فان قلت لعل الاحتياط صلوة منفردة الا انا نقول بحرمة مثل المنافي بينهما من جهة الاجماع
ولولاه لكنا نقول بعدم الحرمة ايضا قلنا هذا فيه ما فيه اذ لم يدع احد الاجماع على تحريم مثل المنافي بينهما بل المتعرض لحكمه
البطلان اصلا لان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط من تتمة الصلوة كما هو صريح ادلتهم وقال ما هو في غاية
الوضوح في ذلك فلا ذاك الاتفاق الى خصوص ابن ادريس ثم وافقه العلامة في خصوص الارشاد انتهى قلت وقد وافقه الشيخ في التحرير
والشهيد الثاني في اللمعة والبيان والروض والمسالك والروضة وهو ظاهر الجعفرية والغرية والكلاية والمقاصد العلية وجمع
البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمدارك والمفاتيح والكفاية والجواهر وكانه مال اليه في الذخيرة وكانه مردد فيه
صاحب الارشاد والجعفرية ويظهر من الايضاح ان الموافق لابن ادريس جماعة من العلماء قال في الايضاح اعلم ان مبنى المسألة ان
الاحتياط هل هو جزء او صلوة برأسه انحصر قول اهل العلم فيه ثلثة اقوال **الاول** انه صلوة برأسه وهو اختيار ابن ادريس

وجماعة لوجوب النية وتكبيرة الاحرام ولا شيء من الجزء كذلك **الثاني** انه متمم لقوله ع افلا [illegible] فيمن فهم
واركع وفيه تحول الى ارادة المجاز بل المجاز هنا ارادة التعقيب على التراخي **الثالث** انه تمام من وجه وصلوة منفردة من وجه وهو
اختيار والدي [illegible] ذكره في مذاكره جمعا بين الادلة وهو الاقوى انتهى وقد نسب الى جماعة موافقة ابن ادريس وفيه تقوية للثالث
والذي انه موافق له في القول بالبطلان بتخلل الحدث كما في الكتاب ولكنه في الاجزاء المنسية كما ستسمع ذهب الى ان الاصح عدم البطلان
بتخلل الحدث بينها وبين الصلوة كما ستعرف وحجة القائلين بعدم البطلان انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها
للمبدل في كل حكم مضافا الى الاصل واطلاق الاخبار لان المستفاد انه يصلي صلوة الاحتياط وهو اعم من تخلل الحدث وعدمه
فيه على تقدير تسليم انه لو ثبت الاجماع على وجوب الفورية اتجه هذا الاستدلال الا انه على ذلك التقدير يكون المراد منع عموم الاخبار
خصوص الفورية واعلم ان المصنف في المختلف رد على ابن ادريس الشافعي بين قوله بعدم البطلان بتخلل الحدث وبجواز التسبيح
فان مقتضى الاول كونها صلوة منفردة ومقتضى الثاني كونها جزء للاولى وقال في الذكرى ويمكن دفعه بان التسبيح
حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا ينافي ذلك تبعيته للجزء في بعض الاحكام وفي المدارك والذخيرة هو جيد وحجة
مع التبعية بدليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على خلافه وفي الروض بعد نقل كلام الذكرى المحقق ان
الاحتياط صلوة مستقلة روعي فيها البدلية جاء بحسب نقصه من الصلوة والاصل في الصلوة المستقلة عدم ارتباطها بالسابقة
الا فيما دل عليه الدليل وقال الاستاد دام ظله الشافي والحق لا يدفع عنه بوجه من الوجوه ويرد على ما في الذكرى ان
البدلية ان اقتضت المساواة الا ما خرج بدليل فلا وجه للحكم بعدم بطلان الصلوة مطلقا بان البدل لا يجب مساواته للمبدل
في كل حكم وان لم تقتض المساواة المذكورة كما ادعاه هنا فلا وجه للحكم بتعين التخيير بين الحمد والتسبيح لكونه بدلا وعلى ما في المدارك
ابن ادريس بينهما من جهة البدلية كما صرح به هو في المدارك واعتراض العلامة انما هو على ذلك مع انه معترف بالتبعية والدليل عليها
وبطلان الدليل على عدم التبعية لصلاة انتهى واعلم ان الاحتياط على رأي ابن ادريس هو الاتيان بصلوة الاحتياط ثم الاعادة
عند صلوة منفردة [illegible] فاذا تركها واعاد الصلوة فقد ترك الواجب واتى بما ليس بواجب فاطلاق جمع
بان القول الاول احوط فيه ما فيه فتامل جيدا **قوله** قدس الله روحه وفي الاجزاء المنسية او التشهد او الصلوة على
النبي عليه الصلوة والسلام اشكال وفي التحرير ان الاشكال هنا اقوى وفي الجعفرية فيه تردد والحكم بالبطلان خيرة التذكرة و
نهاية الاحكام والمصابيح والرياض للقطع بجزئيتها [illegible] في بعض الموارد الاجماعية للضرورة ولا يقتضي
الخروج عنها بالكلية وخيرة الايضاح واللمعة والبيان والدروس والموجز الحاوي والغرية والروضة والمدارك عدم البطلان
وفي الكفاية نوع منه البعد وفي الذكرى فيه الوجهان السابقان والاولى بالبطلان عند بعضهم لحكم بالجزئية يقينا وقد نقل
فيه الاجماع على وجوب الفورية في الاجزاء المنسية وقال في الذخيرة يمكن ترجيح عدم البطلان نظرا الى اطلاق الادلة نعم لو
ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة وربما [illegible] الى كونها جزء [illegible] وهو ممنوع لخروجها
عن الجزئية المحضة ونقل في غاية المرام عن ابي العباس في المحرر انه فصل فقال ان احدث عمدا بطلت صلوته وان كان سهوا او بعد
خروج الوقت او بعد ان مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصليا لم تبطل صلوته وقال في غاية المرام المشهور بين الاصحاب
عدم الفرق بين الناسي والعامد وكلا وجهت للفرق وجها ورد عليه الاعتراض انتهى قلت في الايضاح ما [illegible] في التحرير فانه

[illegible] عند ان قال الاشكال في تخلل الحدث فقط وبين ان منشأ الاشكال هو تمام لتلك الصلوة او هو [illegible] وهو فعل برأسه
منفرد عن الصلوة واختار الثاني وعدم البطلان قال وعلى القول باشتراط عدم التخلل المراد به تعقيبه بذكرها قبل مضي زمان
يخرج به عن كونه مصليا فلو لم يذكرها حتى تخلل حدث او مضي زمان يخرج به عن كونه مصليا او خرج الوقت فانها تخرج عن كونها
جزء ولا تبطل بذلك الصلوة وان تعمد الحدث ويصير لها هنا [illegible] ويترتب على الفوايت انتهى وقد سلف لنا ما له نفع في المقام وبين
وجه الاشكال في ذكر الفوايد بانها جزء ومن انه احدث بعد التسليم وبرئت ذمته من الصلوة ووجوب هذا [illegible] فلا يثبت
لا يستلزم عدم براءة من باقي افعال الصلوة لو وقع الاتفاق على انه اتمام عليه وذلك الفاية لا غير انتهى قلت الاخبار
الدالة على جزئيتها او وجوبها [illegible] الذي فاتك [illegible] وليجدها فانها قضاء وبعضها ما فانه اذا ذكره وهنا
وجدها فلا بد من مراعاة الرتبة الاماميات علم مراعاته **قوله** قدس الله روحه **الثاني** لو ادركه في الركوع
الى آخره قد تقدم الكلام في هذه المسألة واطرافها في اول المقصد الرابع مستوفى [illegible] كما
تقدم الكلام كذلك في الثالث والرابع والخامس **قوله** قدس الله روحه يجب في سجدتي السهو النية صرح بوجوبها
في السراير واكثر ما تأخر عنها وفي الرياض لا خلاف فيه وفي المفاتيح انه المشهور ولم يتعرض لذكرها الصدوق في المقنع والهداية
والسيد والشيخ في النهاية والمبسوط والجمل وابو يعلى وابو الصلاح فيما نقل عنه والمحقق كما في النافعة والمم في الارشاد
ولعله لذلك قال بعض متأخري المتأخرين تجب فيهما النية على ما ذكره جماعة من الاصحاب قلت الظاهر ان تركها الظهور وهذا
لهذا قال في المنافاة الواجب فيهما النية لاغير ووافقه على ذلك جماعة ولم يتبين ما يوافق وجوبها لترك القدماء [illegible]
غيره واوجب في نهاية الاحكام والذكرى وتعليق الارشاد للكركي وولده [illegible] السبب وفي الذخيرة والكفاية الاحتمال
عدمه لحصول الامتثال بدونه واوجبه جماعة ان تعدد على القول بتعددهما ووزع على الخلاف ما لو ظن سهوه كلاما فتحلل
فتبين انه كان نسيانا يجب فانه يجب الاعادة على القول بوجوب تعيين السبب وبه حكم في نهاية الاحكام والمدارك وشرح
علم الاعادة في المختلفين الغريب ما في الموجز الحاوي من قوله ولا يتعين سببه ولو عين فاخطأ اعاد لان ظاهره منافي
التأويل ممكن والامرهان في الالفية عليهما احد سجدتي السهو في فرض كذا اداء لوجوبه قربة الى الله تعالى وقال في موضع
اخر من الالفية لا يجب التعرض فيهما للاداء والقضاء وان كان احوط وفي المقاصد انه اجود وفي الروضة انه اولى وفي
البيان والجعفرية وشرحها وشرح الالفية وتعليق الارشاد للكركي وولده والدروس وجوب التعرض للاداء والقضاء
وفي بعضها ان خرج الوقت او كانت الفريضة قضاء نوى القضاء واوجب في شرح الالفية للكركي تعيين المنوي عنه وتأمل
في المقاصد العلية وهل النية اول السجود كما صرح به جماعة وفي العوض للشيخ المفيد ان اخرها بتارك اول الهوى وفي الرد
والمقاصد لو نوى عند الوضع فالاقوى الصحة وفي البيان وتعليق الارشاد يجوز مقارنة النية للتكبيرة وان اخرت
قوله قدس الله روحه والسجدتان على الاعضاء السبعة صرح بذلك المفيد ومن عنه ممن تأخر وفي المعتبر الاجماع على وجوب السجدتين
وفي التذكرة ونهاية الاحكام والمهذب البارع وشرح الالفية للكركي وتعليق الارشاد له والدروس وغيرها انه يجب
فيهما وفي الرفع وقال المحقق الثاني وتبعه على ذلك صاحب الدرة والمدارك والكفاية والذخيرة والمفاتيح انه يجب
الجبهة على ما يصح السجود عليه وعلله جماعة بانه المعهود من الشرع فينصرف الاطلاق اليه ويرد عليهم انه على هذا الاوجه للتردد في
اشتراط الطهارة ونحوها مما هو معتبر في سجدة الصلوة ولا سيما على القول بان العبادة اسم للصحيحة وفي الذكرى والدروس
والبيان واللمعة والالفية والجعفرية والغرية وشرح الالفية للكركي والروضة والدرة ورسالة صاحب المعالم والنجيبية انه

فيهما ما يجب في سجود الصلوة وفسر جملة منها بالطهارة وغيرها من الشرائط ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والسجود على
الاعضاء السبعة وغيرها من الواجبات ما عدا الذكر وفي ارشاد الجعفرية في ذلك نظر ظاهر **قوله** قدس الله سره
والجلوس بينهما مطمئنا هذا مما لعله مما لا خلاف فيه كما في مجمع البرهان وقد نص عليه الشيخ في التذكرة ونهاية الاحكام
والارشاد وجمهور من تأخر عنه بل في الحقيقة ان الجلوس منصوص الجمع لتحقق التثنية كما صرح به جماعة من المتاخرين الى البابلي هو
الطمأنينة وذلك ان تقول ان الفصل الذي يحصل بالجلوس لا يحصل بدونه كما في سجدتي الشكر **قوله** قدس الله
روحه والتشهد وجوب التشهد محل وفاق كما في المعتبر والمنتهى على ما نقل عنه وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا لكن
[illegible] في المعتبر [illegible] وفي الروضة والذخيرة انه المشهور وفي النهاية والمبسوط والمقنع وجمل العلم والخلاف
والعقود والغنية والسراير والنافع والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والجعفرية وشرحيها والهلالية والروض و
الدرة وغيرها ما تقيد بالتشهد الخفيف وهو المنقول عن ابي الصلاح وفي الذكرى وشرح الالفية للكركي والغرية نسبته الى
الاصحاب وفي المفاتيح انه المشهور وفي المقنعة والمراسم والشرايع والمعتبر والتحرير والالفية واللمعة والمهذب البارع
الحاوي والميسية والروضة ترك التقييد بالخفيف كالكتاب وقد سمعت حكاية الاجماعات والشهرة عليه وفي المقاصد
العلية التشهد المعهود في الصلوة وفي الروض وتعليق الارشاد لو تشهد بغير الخفيف صح والمراد بالخفيف كما في المبسوط و
الروض والرياض والجامع والذخيرة ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي واله صلى الله عليه واله ونسبه في [illegible]
الى الاصحاب على ما نقل عنه واحتمل بعضهم ان المراد به التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة
وهل هو [illegible] لا وجهان [illegible] كما في مجمع البرهان والرياض ولعل الاحوط عندهم الاخير بنا الظاهر الامر
بالعقيد المقتضي لوجوبه وان حمل عليه نظرا الى احتمال ورود الامر مورد توهم [illegible] ولم يتعرض الى ذكر التسليم وكانه
غير واجب قال المحقق الثاني في تعليق الارشاد ان عبارة جمع الاصحاب خالية من ايجابه وانه لم يثبت بالاجماع وان [illegible]
في المختلف نفى وجوبه فانه عبارة القدماء كالمفيد والسيد والشيخ وابي يعلى وابي المكارم وابي عبد الله محمد بن ادريس
نطقت بانه يتشهد ويسلم فان كان التشهد فيه واجبا كان التسليم كذلك وبالتشهد والتسليم كذلك طفحت عبارات
المتاخرين كالمحقق والمم ومن تأخر عنهما وانما خلت عن ذكره عبارة المقنع والكتاب ويظهر من المفاتيح ان وجوبه هو المشهور
وقد نقل صاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح عن المعتبر والمنتهى ان وجوب التشهد والتسليم لهما هو مذهب اكثر اهل
العلم لكن لم اجد ذلك في المعتبر وانما فيه العدد الواجب سجدتان والتشهد فيهما والصلوة على النبي واله صلى الله عليه واله
وعلى ذلك اجماع علمائنا ثم قال اما وجوب التسليم فقد رواه عبد الله بن سنان وقال ان رواية عمار متروكة ولم يتعرض
وفي الذكرى والغرية انه يتشهد ويسلم للرواية وفتوى الاصحاب بل من قال بان التسليم في الصلوة مندوب ظاهره او صريحه هنا
وجوبه نعم نقل عن ابي الصلاح انه قال يتصرف فيهما بالتسليم على محمد واله صلى الله عليه واله وفي المختلف الاقرب عندي ان
ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيهما النية لا غير وقواه في الذخيرة والكفاية **قوله** قدس الله روحه ولا تكبير فيهما
قد صرح في الشرايع والمعتبر والتذكرة والتحرير والبيان وغيرها باستحباب التكبير ونسبه في المدارك الى الشيخ وجمع استنادا الى موثقة
عمار وقال هو وصاحب الذخيرة انها انما تدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع انها ضعيفة [illegible]

في الامام وقد يشعر فحوى التكبير الى الاعلام من الامام ولكن فيهما ان التكبير قبل السجود وفيهما انه يكبر اذا سجد واذا رفع رأسه
هو المولو ثوبنا ذا محمول على التقية وكلام الشيخ في المبسوط يحتمل الوجوب والاستحباب كالنهاية وهذه انه كرم وصرح بل قد يقال
ان ظاهره الوجوب قال اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير ويسجد عقيبه ثم يرفع رأسه الى اخره وفي نهاية الاحكام
وجوبه اشكال وفي كنز الفوائد ان اكثر الاصحاب نصوا على الذكر فيهما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا اراد ان يسجد
استفتح بالتكبير ولقد احسن صاحب المدارك حيث قال والمشهور انه ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد الى اخره اذ لا يخفى
ان التكبير واجب عند المشهور قوله قدس الله تعالى روحه وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر نظر ومثله قال في
التذكرة وفي كنز الفوائد ان وجه النظر من انها استدراك وجبر لعبادة مشروطة بالطهارة والاستقبال فتشترط الطهارة
كالمجبور ومن اصالة عدم الوجوب وانها ليست صلاة ولا جزء منها وانما هي كالعقوبة واما الذكر فيحتمل عدم وجوبه عملا
بالاصل ووجوبه للرواية الحلبي انتهى وفي الايضاح القائل بوجوبهما في الصلوة اشتراط الطهارة والاستقبال والنافي
تردد للاصل والقول على انهما قبل الكلام فالحدث اولى ولانهما سجدتان مكملتان للصلوة المشروطة بالطهارة فكذا
اولى واما الذكر فوجهه في المنع والجيد صحيحة الحلبي وردها ابن سعيد ولكن يجيد اذ مراده الاخبار لا انه سهى انتهى
قلت وبان مراده الاخبار جزم في نهاية الاحكام والذكرى والتنقيح والمقتصر وغاية المرام وشرحي الجعفرية قال في نهاية
الاخبار هو كما سمعته يقول في الفقيه ومنه ما به من الاخبار وغيرها واستظهر في المدارك وقال تدل عليه الاخبار
في الكافي والفقيه قلت لانهما رويا عن الحلبي عنه عليه السلام قال تقول في سجدتي السهو بسم الله الى اخره فيكون قوله وسمعته مرة
اخرى يقول في غاية الظهور في انه ليس هو الشاهد في الالفية والنفلية والعدة ان الطهارة والستر والاستقبال شرط
وفي المقاصد العلية انه اقوى وفي التنقيح والمدارك والمفاتيح والذخيرة انه احوط وفي التحرير في اشتراط الطهارة اشكال
اقربه العدم وفي نهاية الاحكام الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وفي التذكرة اشتراط الطهارة وقد سمعت ما في
الذكرى وغيرها من انه يجب فيهما ما يجب في سجود الصلوة وفي الجواهر انها ليست شرطا وقد ادعى بعضهم ان ذلك ظاهر
الشرائع وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر ذلك وفي ذلك نظر ومما يرشد الى اشتراط ذلك ان قدمنا ان في مقام … معنونا
النص القراءة والركوع فلو كان غيرهما مما هو مأخوذ في نفس الحقيقة منفيا ايضا لكان يجب التعرض له ولا سيما مع التعرض
للتشهد الخفيف واما الذكر فقد في المعتبر والنافع والمنتهى على ما نقل عنه والخلاف وظاهر المهذب البارع عدم وجوب الذكر
مكم وقد يظهر ذلك من النهاية حيث لم يتعرض فيها للذكر وهو خيرة مجمع البرهان حيث استظهر استحبابه وعدم وجوبه وقرب
منه العبد في المدارك وفي الكفاية والذخيرة انه لا يخلو من قوة وفي الشرائع في وجوب الذكر تردد ولو وجب هل يتعين
لفظ الاشبه لا قلت القائل بالوجوب وعدم التعيين الشيخ في المبسوط والمصنف في التحرير وابو العباس في الموجز وصاحب الذخيرة
وفيها ان المشهور وجوب الذكر انتهى والمشهور وجوب الذكر كما في الذكرى والعزية وفي المعتبر والتنقيح ان الاصحاب عملوا بها
عاملون برواية الحلبي وقال في التنقيح ان الاشهر وجوب الذكر وفي الرياض نسبة الوجوب والتعيين الى الاكثر وظهر من الذكرى
انه المشهور بل كاد يكون صريحا وقد نسبه في المقتصر والمهذب الى الصدوق والمفيد والتقي وسلار وابن ادريس قلت في
الاركان ذكر وان وقع الاختلاف بينهم في عباراتهم فيه كما ستسمع وهو خيرة الشيخ في الجمل وابن الكافي في الفقيه والعلامة في نهاية

الاحكام

الاحكام والارشاد وحاشية الدروس والبيان واللمعة والذكرى والالفية والمقتصر والهلالية وتعليق الارشاد وفوائد
الشرائع وشرح الالفية للكركي والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والروضة والروض والمقاصد العلية والنفلية
والدرة ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وغيرها لكن بعضها صريح وبعض ظاهر في ذلك وفي حاشية الايضاح فقال من اتفاقا
تجويز كل واحد من الذكرين معا وبالتفرقة وفي حاشية النافع للمحقق الثاني الاحوط ان يقول بسم الله وبالله وصلى الله
على محمد وآله في السجدة الاولى قلت هذه الصورة نقلت عن التقي و بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في
الثانية وفي المقنع والمقنعة والسرائر التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صل على محمد وال محمد بدل وصلى الله على محمد وال محمد في
الجملتين للسيد والشيخ والمرام والغنية والاقتصار على ذكر بسم الله اللهم صل على محمد وال محمد وفي المقاصد العلية ذكر
اربع صور وقال الكل جائز قلت ينبغي ان يختار الصورة الثانية لاتفاق الاخبار فيها الا بزيادة الواو ودونه
لا اختلاف فيها وقد جزم الاستاد دام ظله بان الاصح ترك الواو وقد قيل على المشهور ان في بعض الاخبار الاكتفاء بذكر السجدتين
مطلقا مع كون المقام مقام بيان واجيب بان المقام لا يقتضي ان يبين ذلك كما هو الشان في الطاعات والعبادات والا فجواب
ان فيه المتبادر من السجود السجود المعهود في الصلوة المتضمن للذكر وان الاقوى وجوب مطلق الذكر في سجدتي الصلوة ولعله
هنا كذلك ويكون حال الاذكار المذكورة حال سبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود فليتأمل قوله قدس الله تعالى روحه
على بعد التسليم للزيادة كان للمصنف اختار اي هذا هو المشهور كما في كنز الفوائد والذكرى وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية
وحاشية الارشاد والروض والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في المعتبر والتذكرة والعزية والنجيبية والاكثر
كما في النافع ومذهب المعظم كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في غاية المرام والرياض ومذهب الاصحاب كما في كشف الرموز
وعلمائنا كما في نهاية الاحكام وعليه الاجماع كما في الناصرية والمفاتيح ومذهب الثلاثة والصدوقين والتقي وسلار
وابن ادريس كما في المهذب البارع وهو خيرة المقنع وما تأخر عنه ونقل في الشرائع والتذكرة القول بانهما قبل التسليم وقد
اعترف جماعة بعدم الظفر بقائله وفي حواشي الشهيد على الكتاب ينبغي على هذا القول الاستغناء عن النية ونقل جماعة
القول بالتفصيل عن ابي علي ونسبه في المبسوط والسرائر الى بعض اصحابنا وفي المعتبر الى قوم من اصحابنا
وقال الصدوق افتى به في حال الغيبة وفي الذكرى كلام ابي علي وقال الشيخ في هذا كله مصرح به ابو بعض الاصحاب
الا ابن الجنيد قائلا بالتفصيل عنهم وهو مذهب ابي حنيفة انتهى قلت نقل جماعة انه مذهب مالك وعبارة المنقول عن ابي علي
ظاهرة في ذلك … وقد نقل هو عنه في الدروس والبيان انهما للنقيصة قبل التسليم وهذه عبارة ابي علي ان كان
اصحاب الصلوة في الاخيرتين ساهيا سجدها للسهو بعد سلامه وان عدل من النفل الى الفرض احتاط ان يسجد قبل سلامه لسهوه
من نية الفرض الذي هو … لانه نقص الصلوة وقد روى عن النبي صلى الله عليه واله من ترك شيئا من صلوته فليسجد سجدتي
السهو بعد سلامه وان كان بنقصان سجد قبل سلامه انتهى واحتمل في الذخيرة التخيير للجمع بين الاخبار قوله قدس الله تعالى
روحه ولو نسي السجدتين سجدهما مع الذكر وان طال الزمان كما في الخلاف والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان
والهلالية وغيرها كما يعلم مما يأتي قال في الشرائع لو اهملهما عمدا لم تبطل الصلوة وعليه الاتيان بهما ولو طالت المدة وهو
قول معظم الاصحاب وفي النجيبية انه المشهور وفي الالفية وحواشي الشهيد انه اولى وظاهر ارشاد الجعفرية التأمل فيه وقال
في الخلاف هما واجبتان وشرط في صحة الصلوة وهو خيرة المفاتيح ونسبه فيه الى بعض الاصحاب لانهم كانوا قائلين بوجوب
المبادرة وفي الذخيرة والكفاية انه احوط وقد يظهر من المعتبر موافقة الخلاف وقال في الذكرى ان ما في الخلاف نقض …

تركهما يقدح في الصحة وهو مع ذلك قائل بوجوب الاتيان بهما وان طالت المدة ومنع الشرطية الفاضلان وبعض من تأخر
في المختلف والبيان وفي التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام ان قول الشيخ ممنوع وفي المدارك انه قول بعض العامة
ولا ريب في ضعفه لان اقصى ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما قلت هو
قوي حيث يجب الاصول والقواعد وظواهر الاخبار لان العبادة ان كانت اسما للصحيح كما هو الصحيح يكون المكلف مع هذا
الخلل غير ممتثل لان الشارع قد جعل هذه السجدتين تداركا لخللها فالصلوة مطلوبة مع هذه السجدتين مأمورا بها بهذا النحو
فلو ترك السجدتين عمدا لا يكون اتيا بالمأمور به على وجهه بل لو تركه سهوا يكون كذلك ايضا الا ان نقول بصحتها من دليل اخر وما
في صورة السهو نعم لو قيل بانها اسم للاعم يكون الاتيان لسجدتي السهو واجبا برأسه من غير مدخلية له في صحة الصلوة
لاصالة الصحة او قيل بان كل خلل وقع في الصلوة خطأ او سهوا غير مضر لعموم قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وكلا
غير رضي بل خصوصا في مقام قد جعل الشارع امرا من الامور تداركا للسهو وتتبع احكام السهو يرشد الى القطع بفساد صلاة
الصحة في غير كثير الشك ومن كان شكه بعد الخروج عن موضع الشك وقد ورد في غير واحد من الاخبار فاسجد سجدتي السهو
والفاء للتعقيب بلا مهلة وربما يمنع لكن المتبادر من جميع اخبار المسألة انهما بعد التسليم ولكن في مقام العمر وفي بعضها بعد
التسليم وفي بعضها وانت جالس وقد روى الصدوق مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انهما قبل التسليم وقبل الكلام ويظهر من
انه معمول به عنده … حيث قال قال ولم يقل روى عن امير المؤمنين عليه السلام وفي خبر منهال فاسجد سجدتين
ولو كان وفيهما منافيا للمأمور به فتأمل والمطلق يحمل على المقيد وخبر عمار نص على ما فيه من تضمنه احكاما لم يقل بها احد في
صورة السهو فيحمل مرفيهما على الفرق بين السهو والنسيان يرتفع التناقض بين قولي الشيخ وسقط البحث منه قوله قدس الله تعالى
روحه لا تداخل في السهو وان اتفق السبب على راي كما هو خيرة التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس
والبيان والهلالية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وشرح الالفية للكركي والجواهر
في الذكرى واكثر ما ذكر بعض علمائنا بان بعضنا من جملة … القراءة مثلا اذا تركها نسيانا فانه لا يجب عليه بكل حرف
سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب لان اسم القراءة ليتناولها وقال في الذكرى ايضا ولو نسيها في الركعات نسيانا مستمرا
فيه فالظاهر انه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة
ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد وفي المبسوط والخلاف ان عدم التداخل احوط وقد يظهر من المعتبر موافقته وفي
السرائر نفى الخلاف عن عدم التداخل … على الظاهر خيرة المبسوط في اول كلامه والذخيرة والكفاية وفي الايضاح ان كل ذا
سبب تام فكذا مع الاجتماع لانه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها والتداخل يستلزم خرق الاجماع او مخالفة المعلول عن علته
التامة لغير مانع او تعدد العلل التامة مع تشخص المعلول او الترجيح من غير مرجح او عدم تساوي المتساويات في اللوازم و
الكل محال والتحقيق ان هذا الخلاف يرجع الى ان الاسباب الشرعية هل هي مؤثرة او علامات وفي السرائر ان اتفق الجنس تداخل والا
فلا قال ان تجانس كفى بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلام من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم
يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي ان يجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل
على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلام من تكلم
عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على
التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بالاخلال وقد نص الشهيد … على انه يترتب السجود بحسب ترتب الاسباب وقد …

الكلام على نسيان السجدة قوله قدس الله تعالى روحه السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت
فان فاتت سهوا نوى القضاء وشارك من الثانية نص على ذلك كله في نهاية الاحكام وصرح بانه لو خرج الوقت قبل فعلها
عمدا بطلت صلوته وقال المحقق الثاني لو فاتت عمدا ففي صحتها اشكال والمتقول الصحة وفي التحرير ذكر اشتراط الطهارة وفي الالفية
وشرحها الاربعة اشتراط الطهارة والاستقبال والستر والاداء والقضاء وفي المقاصد العلية ان وجوب التعرض للاداء
والقضاء مرجح وفاق وقال في ذلك المولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وقد تقدم الكلام في ذلك بتمامه الفصل الثاني
في القضاء وفيه مطلبان الاول في سببه وهو فوات الصلوة الواجبة او اتيانه فاسدة من المكلف قوله قدس الله تعالى
روحه فلا قضاء على الصبي والمجنون بالضرورة من الدين كما في المفاتيح وباجماع المسلمين كما في المدارك وباجماع العلماء
كما نقل عن المنتهى وبالاجماع كما في المنتهى والعزية وارشاد الجعفرية والروض والدرة والمعتبر على الظاهر منه ويجب تقييده بكون
سبب الجنون ليس من قبله والا وجب القضاء كالسكران كما في التحرير والروض والروضة والمفاتيح وهو اللازم من عبارة
المبسوط والمرام والغنية والاشارة والسرائر كما ستسمع في المغمى عليه وفي الغنية الاجماع وقال في الذكرى لو زال العقل
بشيء من قبله فصار مجنونا او سكر فطرأ مثله او اغمي عليه بفعل فعله وجب القضاء وافتى به الاصحاب وقد تقدم في غير هذا
بيان الحال فيما اذا بلغ في اثناء الوقت او افاق وسيأتي في الكتاب ومن المنتهى ونهاية الاحكام والارشاد انه لو اكل الغذاء
المؤدي الى الاغماء لم يجب عليه القضاء وقيد في الروض عبارة الارشاد بعدم علمه بكونه مؤديا والجنون يشمل
بجميع اقسامه حتى الذي هو من اقسام المالنخوليا وفي العرف يجعل جنونا كما في المصابيح هذا وقد تردد في الذخيرة فيما اذا
كان سبب الجنون من فعله وقد سمعت ما في الذكرى وغيرها وقد يقال ان تردد الذخيرة في محله فيما اذا لم يكن له
لانه المتبادر من الدليل ولعدم الفرق بينه وبين ما اذا لم يكن من فعله اصلا لان الجنون العارض قلما يكون بغير
فعله لان مقتضى الطبيعة استواء الامة لو خلي وطبعها فليتأمل جيدا واما اذا كان بتقصير منه فانه يطلق عليه عرفا انه
فوت الصلوة او فاتته فيدخل تحت العمومات للفرق بين عدم طلب الشيء كالصلوة قبل دخول وقتها والصلوة قبل دخول
وقتها والصلوة من الصغير وطلبه من المكلف الا انه لا يمكن تحقق المطلوب منه لنوم او سكر فانه يصدق في الثاني الفوات
دون الاول لانه يصدق عليه انه فوت هذه الفريضة والفضيلة العظيمة على نفسه وليس هو امر طلب الله عليه فيكون
سقط لعوارض في الجنون ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر اذ مفهوم العلة يقتضي القضاء اذا كان بفعل المكلف مع انه مع
لشركة العلة يدخل في عموم من فاتته والذي يظهر منه ان الاصل في الاخلال بالفريضة ثبوت القضاء والتدارك الا ان
يكون الله سبحانه غلب عليه وان الاصل في كل ما غلب الله عليه عدم وجوب القضاء وهو اوفق بالاخبار ولهذا قيد
الفقهاء الاغماء المسقط والجنون بما اذا لم يكن من فعله كما ستسمع ولهذا كله يندفع ما ذكره شيخنا الفاضل في الرياض من
ان شمول عموم ما دل على قضاء الفائتة لما نحن فيه غير معلوم اذ موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الامر هنا كذلك
وهذا والمغمى عليه من غير نفسه غير مطالب به اصلا فلا يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير والمجنون انتهى وانت قد عرفت
الحال فالراجح في النظر الجنون العارض بعد التكليف بتقصير منه من قبيل الثاني وكيف كان فلا ريب في ان الاحوط القضاء وان
لم يكن مقصرا وفاقا للاصحاب في ظاهرهم وقد تقدم في مباحث الاوقات تمام الكلام في المقام قوله قدس الله تعالى روحه
والمغمى عليه هذا هو المشهور كما في الذكرى والروض وغاية المرام ومجمع البرهان والمصابيح والاشهر كما في الروضة والرياض

اصحابنا الرياض بل في الاخبار ان عليه حامة من ثامن بل الخلاف فيه الامن نادر ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة
والمفاتيح وغيرها الفقيه وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والغنية والاشارة والسرائر والجامع
والنافع والمعتبر وكتب العلامة والدروس والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية وكتب المحقق الثاني
وغيرها اذا استوعب الاغماء الوقت وفي الغنية الاجماع عليه قال من اغمي عليه قبل دخول الوقت لا بسبب دخله على
معصيته ولم يفق حتى خرج وقت الصلاة لم يجب قضاءها بدليل الاجماع وبهذا القيد اعني عدم كون السبب منه مع ذكر
المصنف صرح به في جمل العلم والسرائر وبدون ذكرها صرح في الكافي والاشارة واليه اشار في التحرير وهو الظاهر من
انه لم يكن صريحه وستسمع كلام ابي علي في موضع اخر من المراسم التصريح بوجوب القضاء اذا كان من قبله وقد سمعته
في الذكرى استند الى الاصحاب وفي الذخيرة ومجمع البرهان ان الحجة عليه خبر واضحة وفي الرياض القول بعدم
اقوى لو لم يكن وجوبه اجماعيا واستند الى ما نقلناه عنه اتفاقات وقد سمعت وستسمع ما في الكتاب في نهاية الاحكام
المنتهى الا ان يؤول وسيأتي عن المعتبر ما يفهم منه عدم الفرق والخبر على الفرق بعد الاجماع شاذ من الاخبار
من فاته كما سمعت مثله في الجنون بدون اشارة وقد حمل الصدوق في الفقيه الاخبار الدالة على القضاء في المغمى عليه
على الاستحباب وبه صرح الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار وغيره وفي المفاتيح نسبه الى الاكثر وفي الرياض ان الناس
كافة حملوا امثال الاخبار على الاستحباب لا باس به جمعا بين الادلة قلت في اخبار القضاء ما هو مقيد وفيه للحمل
المطلق على المقيد فيمكن للجمع بوجه اخر كالحمل على الاغماء الذي حصل او وصل الى ذهاب العقل والعلم من اغمي عليه بسبب
لكن قد يأبى هذا الحمل بعضها كما في خبر ابي كهمس وغيره مضمر بالحمل على الجمع المشهور وقال في الدروس ولم ما قال انها
كلها متروكة وقال في المقنع انه يقضي جميع ما فاته من الصلوات وروى انه ليس على المغمى عليه ان يقضي الا صلاة اليوم
الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها وروى انه يقضي صلاة ثلاثة ايام وروى انه يقضي الصلاة التي افاق في وقتها انتهى
ونسب الخلاف في فوائد الشرائع الى المقنع وفي الذكرى عن الصدوق في الخلاف انه نقل الروايات من الجانبين ولم يرجح الى شيء منها
ونقل جماعة عن بعض الاصحاب انه يقضي اخر ايام افاقته ان افاق نهارا او اخر ليلة ان افاق ليلا وهذا ذكره في المراسم
رواية وكذا في السرائر وروى فيها ايضا انه يقضي صلاة شهر وقال وبعض العامة انه يقضي خمس صلوات فما دون لان عليا عليه السلام
اغمي عليه يوما وليلة فقضى وعمار اغمي عليه يوما وليلة فقضى وعمار اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وان على اغمي عليه
اكثر من يوم وليلة فلم يقض انتهى قلت ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام غير صحيح كما ستسمع وعن ابي علي انه قال المغمى عليه اياما
عليها وبه غير داخل على نفسه ما لم يدخله عليها اذا افاق في اخر نهار افاقته يستطيع معها الصلاة قضى صلاة ذلك
اليوم وكذا ان افاق اخر الليل قضى صلاة تلك الليلة فان لم يكن مستطيعا لذلك لاسكات افاقته كاغمائه اذا لم يقدر على الصلاة
بحال من الاحوال التي ذكرناها في صلاة العليل فان كان افاق في وقت لا يصلح له الا صلاة واحدة صلى تلك الصلاة فقط ان
كانت العلة من غير او فعل محظور قضى جميع ما تركه من صلاته في اغمائه انتهى فظاهره وجوب قضاء صلاة يومه او ليلته ان وسعها
زمان ولا صلاة واحدة ان وسعها وفي مجمع البرهان بعد ان ذكر الاخبار ولا يبعد القول والتأمل في الجمع قال والاحتياط بقضاء القضاء
ثم في الذكرى لو تناول المزيل للعقل غير عالم بذلك او اكل غذاء مؤذيا لا يعلم به او سقي المسكر كرها او لم يعلم كونه مسكرا
او اضطر اليه لاستعماله دواء فزال عقله فهو في حكم الاغماء لظهور عذره ونحوه ما في التذكرة والروض والمسالك والروضة

وكشف الالتباس وغيرها وفي مجمع البرهان هذا الحكم ليس بواضح اذ ليس دليل القضاء كونه حراما ولهذا يجب القضاء على النائم
والناسي بل الظاهر هو الروايات وعموم ما اعتاده الشارع من العبادة الا ان يقال ليس دليله الا الاجماع وليس الا
في الحرام ولكنه في محل التأمل للعموم في عبارات الاصحاب معللا بالخبر المذكور فانه يفيد العموم على الظاهر فتأمل وقال في الذكرى
لو علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك القدر لا يسكر او علم ان تناوله يغمى عليه في وقت فتناوله في غيره مما يظن ان لا يغمى عليه
لم يعذر لتعرضه للزوال ولو وثب لحاجة فزال عقله ان اغمي عليه فلا قضاء ولو كان عابثا فالقضاء ان ظن كون مثله يؤدي
ذلك ولو يقول عارفا انتهى هذا والفرق بين الجنون والاغماء والسكر والنوم هو ما ذكره الشهيد في حواشيه من ان الجنون
يزيل العقل اجماعا والنوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا واختلف في الاغماء فالاكثر على انه مزيل لا مغط لان الانبياء قد تغشاهم
الاغماء ولا يقع على الانبياء ويجوز وقوع النوم والفرق بين الجنون والاغماء ان الجنون زوال العقل مستقر ولا يلزم منه
تعطيل الحواس والاغماء زوال العقل غير مستقر ويلزم منه تعطيل الحواس انتهى كلامه رضي الله تعالى عنه وقد تقدم تمام الكلام
في مباحث الاوقات قوله قدس الله تعالى روحه والحائض والنفساء الحكم فيهما اتفاق وقد تقدم في محله وفي نهاية الاحكام
والذكرى والمسالك والروض والروضة انه لا فرق بين ان يكون سببهما من الله سبحانه او من قبل المرأة وقد تقدم الكلام
في ذلك في مباحث الاوقات وقلنا هناك الاجماعات وما استندوا اليه وقال الشهيد الثاني لان سقوط القضاء عنهما ليس من باب
الرخص والتخفيفات حتى يغلظ عليهما اذا حصل السبب وانما هو عزيمة لامرهما بالترك فاذا امتثلت الامر فقضيته الاصل عدم القضاء
ولا ينتقض بالصوم مع امرها بتركه لانه انما وجب بامر جديد بدليل من خارج على خلاف الاصل وقال في الذكرى لو شربت دواء
فاسقطت ولدا ففي قضاء ايام النفاس ولا قضاء بعد الطهر فان قضيته لان النفاس ليس بمقصود جنايتها فلم يعم التعليل
وكانه انما ذكره ردا على العامة وفي فوائد الشهيد فيه نظر وقال في الروض ولو طرأ سبب مسقط على سبب غير مسقط كما لو طرأ
الجنون او الاغماء او الحيض او النفاس على الردة او السكر ففي تاثير الطاري فلا يجب قضاء ايامه وجهان من عموم الادلة الدالة
على السقوط بتلك الاسباب ومن صدق الارتداد على الحائض والنفساء حقيقة وعلى المجنون والمغمى عليه حكما وكونه استحق التغليظ
فيما عليه والاصح سقوط القضاء انتهى وما صححه هو الاصح وبه صرح المحقق الثاني وجماعة لان السبب الغير المسقط لم يرفع
من اصل دليل وجوب القضاء وانه لا بد من حصول المسقط ولا ينافيه حمل السكر مثلا لان محله ان لا يسقط القضاء وهو كذلك
لا انما اسقطه بل اسقطه غيره لا انه موجب لعدم القضاء وعلة تامة له وقال الشيخ في المبسوط في المرتد الذي اغمي عليه ان
كان الاغماء بسببه كشرب المسكر والمرقد لزمه القضاء وان كان من قبل الله كالجنون والاغماء لم يقض ووجهه في المعتبر بان الاغماء
والجنون سبب للسقوط في حق المسلم فيسقط القضاء في حق الكافر لاجتماعهما في السبب وقال في فوائد الشرائع بسبب كفره قلنا حق
لكن القضاء يجب فيما يجب اداؤه ولا نسلم وجوب الاداء مع الجنون والاغماء قوله قدس الله تعالى روحه لا قضاء على فاقد الطهارين
من الطهارة وضوء وتيمما قد تقدم الكلام في المسألة في بحث التيمم مستوفى كما استقصاه والمسألة قوية الاشكال وقد استند
في الخلاف على عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الاداء وتوقف وجوب القضاء على امر جديد ولم يثبت والاولى الاستدلال له
بما استدلوا به في المغمى عليه من قولهم عليهم السلام ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر مضافا الى الاصل والنافي حرج بالبلاء
كما تقدم بيان ذلك في محله ولا ملازمة فيما استدلوا به كما كان يقال لا ملازمة بين قضاء العبادة واداءها وجوبا

ولا علينا وانما يتبع سبب الوجوب وهو حاصل هنا والامر الجديد ثابت وهو قوله عليه السلام من فاتته صلاة فريضة ولا يتخلص
في تيمها فريضة بمعنى المفروض عليه بل هي فريضة في الجملة ومن ثم نسبها الى المفروض عليه في الخبر ويدل عليه قوله عليه السلام
في خبر زرارة اذا فاتتك صلاة فذكرتها الخبر فلم نسبها فريضة خرج منه ما اجمعوا على عدم قضائه وبهذا يندفع ما قاله المحقق
الثاني في شرح الالفية حيث ذكر في وجوب القضاء دليلا قوله عليه السلام من فاتته صلاة فريضة وارد عليه انا نقول بالموجب مع عدم
ثبوت المدعى فان المراد الفوات مع الوجوب بدليل قوله عليه السلام فريضة اذ المراد كونها فريضة عليه اذ يمتنع ارادة كونها فريضة على
غيره ولا يعقل كون الشيء فرضا في نفسه من غير اضافة الى المفروض عليه انتهى فليتأمل في الجواب فان قيل هذا الخبر مخصوص
بالناسي اوبه وبالنائم لان فاقد الطهور ذاكر للفريضة قلنا لا نسلم اشتراط سبق النسيان حالة الذكر بل يمكن فرضه
وان استمر العلم سلمنا لكن يتناول ما لو ذهل فاقد الطهور عن الصلاة بعد وجود المطهر فذكرها في وقت اخرى مع عليه
ح قضاء ما للامر به ومتى ثبت هذا الفرد ثبت غيره لعدم القائل بالفرق وقد يقال ان مراده في المختلف ان الاداء هنا
ليس بواجب حتى يكون في القضاء بدلا كما هو مذهب بعض الاصوليين وانه اذا لم يكن الاداء واجبا فلا بد من امر جديد انتفا فاذ
يمكن توجيهه بان يقال ان ذلك ليس من باب الاستدلال بل من باب الاستبعاد وتقديره ان وجوب الاداء لا يستلزم وجوب
القضاء وهو يتوقف على امر جديد فكيف مع عدمه لعدم كونه ممكنا واصالة البراءة اذ فيه سقوط القضاء اولى فليتأمل
وليس مراده ان القضاء تابع للاداء كيف وقد حقق عدم التابعية في الاصول وقوله وتوقف القضاء على امر جديد كالصريح
في ذلك وذلك كثيرا ما يقع منه في الاستدلال وان لم يكن قائلا به وقد قال بعد وانما يتبع سبب الوجوب ويريدون
بالسببية في المقام مثل دلوك الشمس للظهر وظاهر ان القضاء ليس بتابع له اذ قد لا يجتمع وجود ذلك ولعلهم يريدون توجه
عليه لا وجوبه به واما وجود الامر الجديد فلعل الاركان ذكره الاعتراض واما ما ذكر فيه من عدم تسليم اشتراط سبق
النسيان في الذكر فانه بعيد وكذا ما ذكر فيه من انه يتناول ما لو ذهل فاقد الطهور الى اخره فيه ان مقصود السائل
ان الخبر يدل على ان المراد ان سبب الفوت هو النسيان هو الظاهر من الخبر ولا يدل الخبر على كل من ترك صلاة وذكرها وان لم
تكن فاتته او فاتته بغير سبب النسيان الى غير ذلك مما ذكره المولى الاردبيلي في مناقشة الروض قوله قدس الله تعالى روحه
ويسقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لا عن المرتد قالوا المراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين وسقوطها
ضروري من الدين كما في المفاتيح واجماعي كما في الغنية والروض والمدارك والذخيرة وغيرها وفي ارشاد الجعفرية الكافر الاصلي
عليه جميع فروع الاسلام لكن لا يصح منه حال كفره فاذا اسلم سقطت ويستثنى من ذلك المحقق الثاني في حاشيته حكم الحدث كالجنابة
وحقوق الادميين قال والمعلوم ان الذي يسقط ما خرج وقته وكذلك الشهيد الثاني وفي الذخيرة ان ذلك متفق عليه
وكذا في مجمع البرهان قال ان حقوق الادميين مستثنى بالاجماع ومثل الخبر المتقدم حيث دل على عدم سقوط الزكاة بالاسلام مع بقاء العين
وصفه في غير محله واما المرتد فقد نقل الاجماع في الناصرية والغنية والمنتهى فيما نقل عنه والعزية والمفاتيح والحبلية على انه
يجب عليه القضاء بل في الناصرية اجماع المسلمين وفي التذكرة لا نزاع في الملي عندنا ويعلم سقوط القضاء عن المرتد
صرح في المبسوط والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والارشاد والتحرير والدروس واللمعة والالفية والاثني
عشرية للشيخ حسن والنجيبية والمفاتيح والجامع والغنية والعزية والمفاتيح والمنتهى على ما نقل عنه منقول على ذلك وقضية

اطلاقهم انه لا فرق في ذلك بين الملي والفطري وفي عبارة المبسوط ظهور تام في الاطلاق بل الظاهر من عبارات الشرائع
اظهر منها عبارة الارشاد وبعدم الفرق بين الفطري والملي في وجوب القضاء صرح في نهاية الاحكام والكتاب فيما
ياتي والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وشرح الالفية للكركي
والروضة والمقاصد العلية والمسالك والدرة ومجمع البرهان والمدارك وقواه في الروض ومواريث الدروس
ومال اليه في الذخيرة وقال الاكثر هؤلاء الحق قبول توبته باطنا والمراد بعدم قبول توبته عدم سقوط القتل عنه وعدم
عود زوجته وماله اليه لا عدم صحة اسلامه وعدم طهارته وصحة عبادته وفي مجمع البرهان قال ولا عدم دخوله
الجنة ويحتمل فيه في المواريث انه يرجع اليه ماله وزوجته ان تاب وهي في العدة وقد بسطنا الكلام في ذلك في شرح كتاب
المواريث من هذا الكتاب لكن في الروض والروضة والذخيرة ومواريث المسالك ومجمع البرهان في الحدود ان المشهور
عدم قبول توبته وهذه الشهرة شهرة المتقدمين وقد سمعت ما في نهاية الاحكام وما نقلناه عن ابي علي انه قبل توبة
المرتد مطلقا نعم قال في الخلاف المرتد الذي يستتاب يقضي ما فاته في زمن ردته وقبله ثم ذكر بعد ذلك الاجماع على ذلك
وهذا الاجماع يدل على الاختصاص بالملي ويتامل فيه وفي كتاب المرتد منه الاجماع على عدم قبول توبة المرتد عن فطرة وفي
الاخبار ولا توبة له عموم لغوي والشهرة منقولة على ذلك في باب الحدود في ثلث مواضع ولم يعرف الخلاف في نهاية الاحكام
فقد ادعى ذلك في باب الحدود وياتي في المكاسب ما ينفع تمام عند الخالي في المرتد والخنثى في كتاب المواريث
وهل لهذا المرتد عن فطرة قوت في ماله ان قلنا بقبول توبته بعضا الا ان الاول انه له ذلك لانه حي فيحتاج الى قوت
لا لهلاك من الشارع بحفظه فسقطت حرمته لكن تكليفه مع بقائه يستلزم ذلك الا انه يجوز له عدم الاكل
عليه حتى يموت ويحرم عليه القوت من كل احد وقد يفصل بين من هرب من حكم الشرع وبين من سلم نفسه مع عدم وجود
من يقتله فان الحكم بحرمة القوت عليه مشكل لتاديته الى جواز قتله نفسه كذا افاده مولانا المقدس الاردبيلي وقد تقدم
الكلام في كتاب الطهارة في بيان ما يحصل به الارتداد وبينا الوجه في انكارهم الحكم بانكار الضروري هذا وقال الشهيد ان
ابو العباس والمحقق الثاني والصيمري ومن تاخر عنهم ان المسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي ان استبصر وكذا ما صلاه
فاسدا عندنا ولا يجب عليه اعادة ما صلاه انه هو المشهور بين الاصحاب في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته وقبول
من الله سبحانه وتعالى وقال المولى الاردبيلي ويستثنى جماعة منهم الحج اذا اسقط منه ركنا والزكوة واستشكل في الذكرى في
سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وضعفه في الذكرى قال لانا كالمتفقين على عدم اعادة
الحج الذي لا اخلال فيه بركن مع انه لا ينفك عن المخالفة لنا وفي الذكرى ايضا والروض لا يعيد ما كان صحيحا عنده
وان كان فاسدا عندنا ويحتمل الاعادة قلت هذا ونحوه بعيد بل لا يكون صحيحا اذ من جملة الشرائط الايمان والمعرفة
عندنا سلمنا الخروج ولكن من جملتها الاخذ عن المجتهد بواسطة او وسائط ومعرفة جميع اجزائها حتى مسائل الشك
وذلك معلوم الانتفاء ومن جملة ذلك المسح في موضع الغسل وعدم احداث ما احدثه ونحو ذلك وفي الروض ان الاصحاب
صرحوا بان المخالف انما يسقط عنه ما صلاه صحيحا عنده وعن جماعة فيما صلاه عندنا خاصة وفي باب الحج حكموا
فشرطوا في عدم الاعادة ان لا يخل بركن عندنا لا عندهم وممن صرح بالقبلين المخالفين الشهيد ووجه الفرق غير ظاهر

ونحوه قال في الذخيرة وقد يفرق المحقق الاردبيلي فقال لا باس بهذا الفرق لان الصحة هي ما في نفس الامر وهو ان تحصيل
ما هو حسنا وعدم اعتبار نية لنفي الصلوة للدليل لا يوجب حاجة في الكل بل الظاهر اعتبار ذلك في الكل وقد خرج ما خرج
بالدليل وبقي الباقي وبه يدرك تحقق الشرعية لان الصلوة تتكرر كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة او سبعين مثلا
لكان فيه كمال المشقة ولا وجب التعزير وعدم الميل الى الاستعداد **قوله** قدس الله تعالى روحه يجب القضاء على كل من اخل
بالفريضة عمدا كان تركها او سهوا او بنوم وان استوعبها وجوب القضاء على من اخل بالصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط
او اخل بها لنوم او نسيان فقد حكى عليه اجماع العلماء جماعة في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس اجماع العلماء والاجماع
اخرون ونقل عنه الخلاف بعض وفي الرياض نقلا عليه اجماع العلماء في التذكرة وغيرها مستفيضا عدا ما استثني من
صلوة الجمعة والعيدين وفي المصابيح لا فرق في التارك بين ان يكون مؤمنا او مسلما او مستضعفا او كافرا او تركها اعم من
ان يكون بترك الكل او الركن او الشرط مثل الطهارة او الواجب غير الركن ان لم يكن الترك نسيانا او يكون ذلك الترك بفعل
ما يبطلها او غيره وقال ان المستفاد من الاخبار ان الفوات من اضطرار كاسير بيد المشركين او مرض مثل نسيان الذكر او
غيره مما لم يكن اغماء ولا جنونا انه يجب عليه القضاء مع التمكن منه قال وهذا هو الظاهر من عبارات الاصحاب حيث انهم اطلقوا
لفظ الفوات ولم يقيدوه بشيء فليلاحظ وليتامل انتهى وفي الروض والذخيرة لا فرق في الفريضة بين اليومية وغيرها
مما تقضى انتهى وقد يستشكل في وجوب القضاء على الكافر لعدم الصحة منه حال الكفر والسقوط حال الاسلام ويمكن ان يقال كيف
في ثمرة الوجوب العقاب على الترك لو مات كافرا والمستشكل اعترف بعدم صحة عبادة الكافرين وان الايمان شرط الصحة مع
انهم اذا استبصروا صح ما صدر منهم حال الضلالة والحق ان ذلك تفضل من الله سبحانه كاسقاط ما كلف به الكافر بعد اسلامه
وفي الذخيرة والرياض ان مقتضى الاخبار وفتاوى الاصحاب وكذا الفتاوى عدم الفرق بين ان يكون النوم من فعله ام لا وكان بين ما
على خلاف العادة ام لا وفي الذكرى والبيان والمسالك ان النوم لو كان على خلاف العادة فالتحق بالاغماء قال في الذكرى
وقد نبه عليه في المبسوط فانه حيث قال به النوم المعتاد وفي الذخيرة والكفاية ان الحجة عليه غير واضحة قلت وقد يفهم
من الماتن اذا استوجبنا الفرق ما فهم من المبسوط وقد يقال انه الاصل وعدم دليل يدل على وجوب القضاء هنا لاختصاص الاخبار
الواردة به في النوم بالعادي لانه المتبادر منها وعند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وهم من فاته غير ساوم اسس
لما فيه بل المطلق النوم والحالات التي لم يجتمع معها التكليف بالاداء لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس هو الا من طولب
بالاداء وهذا غيره طالب به اصلا ومعه لا يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير وهذا الوجه وان اقتضى عدم وجوب القضاء
على النائم ونحوه مع ان الاجماع الفرق العادي منه انما افتري رضا وبقي ما عداه ومنه يتفرع وجه عدم حجية كل
ما في السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم او اكره عليه او اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغماء
بل ربما ان هنا اولى لاختصاص دليل القضاء فيه بالاجماع المفقود في محل النزاع اذ لا اطلاق فيه اصلا يتوهم شموله لما نحن
فيه فيما الى تحوي التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايضا كذا افادوه ولا ما في الرياض وفي شرح ما ذكر قطع
الاستاذ الي في الاغماء فليلاحظ واما الارتداد من فطرة او غيرها فقد تقدم الكلام واما الفوات بشرب المسكر او المرتد فقد
لحقت به عبارتهم وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي المنتهى كما نقل لا نعلم خلافا في وجوب القضاء على شارب المسكر

المفيد

باب القضاء

المفيد في الذكرى والبيان والمسالك والروض وصاحب المدارك والمحقق الثاني في اوجه من كتبه ان السكر الموجب للقضاء
هو الذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة لم يجب عليه القضاء ونحوه ما في التذكرة
وارشاد الجعفرية والغرية والدروس وغيرها وفي الذكرى والروض والمسالك لو علم كونه مسكرا الا انه احتمل احتمالا او قد
خاصرنا وادعى ما ظنه لم يعذر مع احتمال العذر في الاخير وقال في الذكرى وكذا لو علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك
القدر غير مسكر وقد يمنع مثل ذلك في الاغماء وفي مجمع البرهان والذخيرة والكفاية ان الحجة على هذا الاستثناء غير واضحة
قال في مجمع البرهان اذ ليس دليل القضاء كونه حراما ولهذا يجب القضاء على النائم والناسي بل الظاهر هو الروايات وهي ثابت
به النائم من العبادة لان يتوهم دليله الاجماع وليس الا في الحرام انتهى فليلاحظ ما سلف وقد تقدم نقل ذلك كله وفي المنتهى
على ما نقل عنه والارشاد ونهاية الاحكام كما في الكتاب انه لو اكل غذاء مؤديا الى الاغماء لم يجب القضاء وقد سلف الكلام
في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو ترك الصلوة او شرطا مجمعا عليه مستحلا قتل ان كان ولد مسلما من ترك احد اركان
الواجبة من المسلمين مستحلا فهو مرتد يقتل اجماعا كما في الغنية والمعتبر والذكرى وكشف الالتباس وبلا خلاف كما في الخلاف
المرتد والمبسوط في المقام ومجمع البرهان واحتج عليه في موضع من الخلاف بقوله صلى الله عليه واله بين العبد وبين الكفر ترك
الصلوة وقال اجمعت الفرقة على رواته قال في الروض فلو ارتد الا مستحلا وفي الذخيرة لعله محمول على المبالغة وفي كتاب
الردة من الخلاف الاجماع على ان المرتد عن فطرة يقتل ولا تقبل توبته وقد تقدم الكلام في كتاب الطهارة في بيان الخلاف في تحقق
الشرط المجمع عليه **قوله** قدس الله تعالى روحه والا استتيب فان امتنع قتل اي وان لم يكن قد ولد مسلما صرح بذلك جماعة
كثيرون وعللوه بان هذا حكم المرتد اذا كان مسلما عن كفر اصلي وهو مرتد بانكاره ما علم من الدين ضرورة وفي مجمع البرهان
ان دليله غير واضح فلعله الاجماع قلت قد نقل عليه الاجماع في كتاب المرتد من الخلاف قال يستتاب فان تاب والا قتل
وفي الغنية يستتاب فان اسلم ثم ارتد ثانية قتل من غير ان يستتاب وظاهره الاجماع على ذلك فتامل جيدا وفي الخلاف
في كتاب الردة المرتد الذي يستتاب اذا رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب دليلنا اجماع الفرقة على ان
كل مرتكب للكبيرة اذا اقيم عليه الحد ثلاثا قتل في الرابعة **قوله** قدس الله تعالى روحه ويقبل دعوى الشبهة الممكنة كما صرح به
جماعة كثيرون واستندوا في ذلك الى الخبر المشهور وهو قوله ادرؤا الحدود بالشبهات والاصل والاحتياط وامكان ما ذكر
قال الشهيد انه يؤمر بالقضاء فان امتنع عزر ان اوجبنا الفور وان قلنا بالتراخي فلا فلو تكرر التعزير امكن الحاق حكم الاداء
ولو استحل ترك القضاء فالظاهر انه كترك الاداء وفي الروض انه يؤمر بالقضاء فان استحل تركه فكالاداء انتهى ونحوه ما في المسالك
قوله قدس الله تعالى روحه ومن استحل عزر ثلاثا وقتل في الرابعة هذا هو خيرة الوجيز وكشف الالتباس وهو الاحوط كما
في الشرائع والروض والذخيرة ومجمع البرهان وفي التذكرة الظاهر من قول علمائنا انه بعد التعزير ثلاثا يقتل بالسيف وفي المنتهى
انه يقتل في الثالثة وهو الذي حكم به اولا في الشرائع وفي المبسوط اذا خرج وقت الصلوة لم يكن بعقيبها فان ابى عزر وان اقام
على ذلك حتى ترك ثلث صلوات وعزر فيها ثلث مرات قتل في الرابعة لما روي عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في
في الرابعة وذلك عام في جميع الكبائر وفي كشف الالتباس ان ما في المبسوط هو المشهور انتهى وقال ايضا نقل عنه في الخلاف
عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة وقد سمعت ما نقلناه عنه انفا وفي المبسوط ايضا انه لا يقتل حتى يستتاب
فان تاب والا قتل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين قال في الذكرى بعد نقل كلام الخلاف ان هذه كلها مع اشتراط

ترك اربع صلوات حتى يخرج وقتها وانه لا يقتل حتى يعزر ويستتاب فيمتنع من التوبة والذي رواه الاصحاب عن يونس
عن ابي الحسن الماضي عليه السلام انه قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وروى ابو خديجة عنه عليه السلام
في المرتين في اللواط بالحاجز يجلدان ثم يقتلان في الثالثة وبه عدة اخبار قال وقال الكليني قال جميل روى بعض اصحابنا
انه يقتل في الرابعة ولم افت في الرابعة على حديث صحيح بل روى ابو خديجة عن الامام عليه السلام في المرتين في ظاهر القتل في الرابعة كما في
الثالثة وروى زرارة او بريد عن الامام عليه السلام اذا زنا الحر اربع مرات اقيم عليه الحد قتل وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الزاني
اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة مع ان جميل بن دراج قال روى اصحابنا ان الزاني يقتل في الثالثة وروى ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام
عليه السلام من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة وعن ابي بصير قال قلت اكل الربا بعد البينة قال يؤدب
فان عاد ادب فان عاد قتل وفي الخلاف يقتل في الثالثة لما رواه يونس عن ابي الحسن الماضي عليه السلام ونقل المحقق الثالثة ثم
احتاط بالرابعة لما نقله الشيخ الى ان قال لانا قد روينا ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة او الرابعة ثم ذكر خبر جميل
بالثالثة انتهى ما ذكره في الذكرى وفيها ايضا عن المعتبر في النهاية انه قال جماعة انه يضرب حتى يصلي او يموت وهو منقول عن بعض
العامة قال ووافق الفاضل الشيخ في انه لا يقتل في الرابعة حتى يستتاب ولا يوضع قبله مع اعتقاده التحريم بالمرة الرابعة
ولا بما زاد ما لم يتخلل التعزير ثلثا لاصالة حقن الدم ولقوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان او زنا بعد
احصان او قتل نفس بغير حق **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا يتاكد استحباب قضاء النافلة لمرض اما استحباب قضاء النوافل
الراتبة فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس والروض والنهاية والمهذب
والوسيلة والتذكرة انه ان عجز تصدق عن كل ركعتين بمد فان عجز فعن كل يوم بمد وفي نهاية الاحكام انه ان عجز
فعن كل ركعتين بمد فان عجز فعن كل يوم فان عجز فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار فان عجز عنهما فالرواية
انتهى وكان مكان قوله عن كل يوم عن كل اربع والسهو من قلم الناسخ ويدل عليه فتوى الشهيدان وجماعة من تاخر عنهما فقالوا
ان الصلوة افضل عكس ما ياتي في المريض واما عدم تاكد القضاء في حق المريض فهو مذهب الاصحاب كما في الذكرى وبه صرح في
المعتبر والنافع والشرائع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
والروض ومجمع البرهان وجملة ممن تاخر عنه **قوله** قدس الله تعالى روحه ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد فان عجز
فعن كل يوم كما صرح بذلك في خصوص المريض على الظاهر في الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وكشف
الالتباس وفي الروض والمدارك والذخيرة والرياض ان التفصيل المذكور في الرواية غير منطبق على ما ذكروه فالاولى العمل
بالرواية وفي جامع المقاصد انه يتصدق عن كل ركعتين بمد والا فعن كل اربع بمد والا فعن كل يوم بمد والا فعن كل يوم
وليلة بمد وفي البيان يتصدق عن كل ركعتين بمد ثم لكل اربع بمد ثم مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة
افضل وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس التصريح بان صدقته افضل كما يفهم من قولهم ولا يتاكد الى اخره ولعله استفاد
من التعليل في الخبر الذي استدلوا به في اصل المسالة عموم الحكم لكل معذور ولكن لم احد احدا صرح به سوى صاحب
الرياض فانه نفى عنه الباس وقد تقدم الكلام في ان صلوة الليل تقضى نهارا وبالعكس بما لا مزيد عليه في بحث الاوقات
قوله قدس الله تعالى روحه ووقت قضاء الفائتة ما لم يتضيق وقت حاضرة وهل تترتب الفائتة مع الحاضرة
قولان اما الحكم الاول فيعلم الحال فيه من بيان الحكم الثاني وقد اختلف اقوال علمائنا فيه اشد اختلاف وقد افرد جماعة

كالعلامة والشهيد انها المركز العظيم وقد صنفنا في ذلك رسالة وافية شافية وقد ملانا فيها ابعد الغايات وذكرنا
فيها الادلة والاقوال والشهرة والاجماعات ونحن نذكر هنا نبذا مما ذكرناه هناك فنقول وبالله التوفيق الاصحاب في المسالة
على اثني عشر او ازيد فذهب جماعة الى المواسعة المحضة اعني عدم وجوب تقديم الفائتة متحدة او متعددة ليومها او لغيره
وعدم بطلان الحاضرة لو قدمها والذاهب الى ذلك عبيد الله بن علي الحلبي في اصله الذي ذكر انه عرضه على الامام عليه السلام
والحسين بن سعيد ومحمد بن علي الاشعري القمي في نوادره وابو الفضل محمد بن احمد بن سليم في كتاب عاش الحضر وابو
عبد الله الحسين بن ابي عبد الله المعروف بالواسطي في كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه واله والشيخ
علي بن الحسين الصدوق ابو يعلى الطبري الديلمي والشيخ ابو علي بن طاهر الصوري ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي
سديد الدين محمود الحمصي وقطب الدين ابو الحسين سعيد الراوندي وعلي بن عبيد الله بن بابويه منتجب الدين صاحب الفهرست
المشهور وقد صنف في المسالة رسالة سماها العصرة وقد ذكرنا دلائلها وفتاويها والسيد جمال الدين بن طاوس ونجيب الدين
يحيى بن سعيد لعله ان كان قائلا بالمضايقة وجماعة يحيى بن سعيد سبط ابن ادريس واليه ذهب علي بن موسى رضي الدين بن
طاوس وولد العلامة فخر المحققين وقد نقل ذلك عن هؤلاء جماعة قال يوسف الاحسائي والشهيد نقلا ذلك عن الحسين بن سعيد ونقل
عن ابن طاوس وابن المطهر انهما حكيا ذلك عنه والشيخ منتجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه نقله عن احمد بن محمد بن عيسى
ابي يعلى الطبري في العصرة ونقل ابن طاوس عن الحلبي والواسطي وابي الفضل في رسالته التي نقلها صاحب البحار وصاحب
الفوائد المدنية وقد نقل السيد المذكور في الرسالة المذكورة ثلث منامات في المواسعة ونقل عن ابن المطهر ولده وما
ونقل عن ابن المتين الشهيد في غاية المراد وغيره وياتي نقل عباراتهم وقد روى السيد ابو طالب علي بن الحسين الحسني في كتابه
خبرا صريحا في المواسعة وقد استظهر بعضهم من السيد المذكور القول بها لذلك وهو خيرة المقنع والغنية وياتي نقل عبارتهما
وما فيهما والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والتهذيب في موضع منه ياتي ذكرها والعصرة وجامع الشرائع والتذكرة
والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتلخيص والكفاية في غير هذا الموضع والارشاد والتبصرة وشرح الارشاد للفخر والايضاح
والذكرى والبيان والدروس واللمعة وقواعد الشهيد والموجز الحاوي وعلى ما فهم منه الصيمري والجعفرية على ما نقل عنه
والتنقيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين
على الشرائع والغرية وارشاد الجعفرية والميسية وتمهيد القواعد والفوائد الملية والروض والروضة والمسالك ومجمع
البرهان والاثني عشرية لصاحب المعالم والحبل المتين والمفاتيح والذخيرة وشرح الاستبصار للمحقق الشيخ محمد وشرح المفاتيح
للشيخ هادي ورسالة الماحوزي وليعلم ان بعض هذه الكتب لم يحضرني لكن نقل الي كلامه وبعضهم نقل عنه واعتمد في نقله
ورواه في البحار وقال به ابو جعفر بن حسين في الوسيلة فيما اذا فاتته الفائتة سهوا لا نسيانا وياتي نقل عبارته وما لا
ما نحن فيه اعني المواسعة الواقعي او قال به وكذا الاستاذ دام ظله مال اليه في المصابيح وظهر ذلك من القطيفي في شرحها وان
كان في بحث العدول اختار مذهب المحقق وهو ايضا ظاهر الشيخ نور الدين علي بن هلال الجزائري تلميذ ابن فهد في رسالة
في الصلوة وقد صرح بذلك بعض هؤلاء في بحث العدول في النية وبعضهم في هذا المقام وبعضهم في بحث المواقيت وهو خيرة
من مشايخ اصحابنا منهم ابنا بابويه وابن عقيل وغيرهم من الاصحاب كما في العصرة لابن بابويه المتقدم ذكره ومذهب الكثر

كالعلامة

من عاصره العلامة من المشايخ كما في الحاشية واكثر من علماء العلامة من المشايخ كما في الذكرى عن العلامة والمشهور بين
المتأخرين كما في كشف الالتباس والفوائد الملية وشرح الجواد والحدائق ومذهب اكثر المتأخرين كما في الذكرى والذخيرة
والحبل المتين والجامع للمقاصد وموضع من كشف الالتباس وفي الذخيرة ايضا كان القول بالمواسعة مشهورا ايضا بين
المتقدمين فلك وقد يظهر من خلاصة الاستدلال للحلي انه مذهب الاشعريين والقميين كما سياتي بيانه وقد يظهر من …
الغزالي انه مشهور بين المتقدمين ايضا قال والارجح هو المشهور من عدم التضييق الذي قاله السيد وقال ايضا قال
بعض المحققين وضم ما قال واما الاجماع الذي ادعاه السيد فهو دعوى اجماع في محل الخلاف لان المشهور التوسعة انتهى
وفي بعض نسخ المهذب البارع انه مذهب القميين وهذا يجمع الحلي والنية لكن يبقى بلا الاجماع في بعضها مذهب للفقهاء
ما يظهر ولك من مجمع البرهان وكنز العرفان … قوله عز وجل هو الذي جعل الليل والنهار خلفة الاية وصرح جماعة
بجواز التنفل لمن عليه قضاء فريضة منهم ابو علي والصدوق وهذا كالنص على المواسعة وقد اتهم ذلك مما لا قال لا يتم
للفائتة ويظهر من المعتبر دعوى اجماع المسلمين كافة على عدم التضييق قال فلو ادعى المرتضى ان اول الشرع على التضييق قلنا
يلزمه ما عليه اما من قال يعلم ما ادعاه على ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ينام زائدا على الضرورة
وان ياكل شبعا والتزام ذلك سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف
ما ذكره انتهى وكلام ابي الصلاح الذي نقل اجماع المسلمين كافة على خلافه هو هذا اوقات الفائت حين الذكر الا ان يكون آخر وقت
فريضة حاضرة وتجاوف تضيعها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائت وما عدا ذلك من سائر الاوقات
هو وقت للفائت ولا يجوز التشاغل عنه بغير القضاء من فرض حاضر ولا نفل انتهى فاجماع المعتبر ظاهر في عدم وجوب تقديم
الفوائت وعدم بطلان الحاضرة لو فعلها ظهورا تاما ان لم يكن نصا ولا سيما مع ملاحظة قوله على ان القول بالمضايقة
يلزم منه الى آخره وسياتي ما في نهاية الاحكام والمنتهى والحاشية والذخيرة من دعوى الاجماع وفي موضع من الغنية
الى الاصحاب وعليه ما لعله يظهر من ابي الفضل محمد بن احمد بن سليم من دعوى الاجماع لان رضي الدين بن طاوس نقل في بعض
الرسائل المنسوبة اليه في المسالة من كتاب عماد المحتضر من تحرير الاحكام تاليف ابي الفضل المذكور الذي ذكر في خطبته انه
ما روي عن الائمة اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام … ما هذا لفظه والصلوات الفائتات تقضى ما لم
يدخل عليه وقت صلاة فاذا دخل عليه وقت صلاة بدا بالتي دخل وقتها ويقضي الفائتة متى احب حتى وهو قول اهل البيت
عليهم افضل الصلاة والسلام كما في كتاب المنتقى على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله لانه قد نقل
ابن طاوس في الرسالة المذكورة من كتاب المنتقى المذكور والذي هو لابي عبد الله الحسين بن علي المعروف بالواسطي ما هذا
لفظه مسالة من ذكر صلاة وهو في اخرى قال اهل البيت عليهم السلام يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال
الشافعي ثم ذكر خلاف الباقين ولي كلام آخر نقلناه في الرسالة وقد يقال ان ما يظهر من هذين الكتابين مخالف للاجماع
لانه لم يقل احد بوجوب تقديم الحاضرة كما يظهر منهما اللهم الا ان يقال المراد الاستحباب والاستحباب هنا …
وعبيد الله الحلبي والصدوقان والمصنف في التذكرة والمشهور عند المتاخرين خلافه كما ياتي بيان ذلك كله لكن زعم …
ذلك دعوى الاجماع فليتأمل وفي المنتهى لا نعرف خلافا في جواز العدول عن الحاضرة الى الفائتة مع الامكان والاتساع

وفي الخلاف الاجماع على جواز ذلك وياتي ما في كشف اللثام عند ذكر ما في المنتهى عند الكلام في المضايقة … انها
الاحكام ما نصه ولو دخل في الحاضرة والوقت متسع عامدا احسن صلوته عندنا وفعل مكروها وقولهم عندنا يحتمل ان يكون
اراد به التنبيه على خلاف جماعة من العامة حيث لم يجوزوا النفل لمن عليه كما نقل ذلك عنهم في الخلاف فيكون ظاهره الاجماع ويكون
هذا الاجماع كاجماع الخلاف ويحتمل ان يكون اراد نفسه الشريفة وفي الحاشية الاجماع على جواز فعل الفرائض كالحج واداء الزكوة
وقضاء الدين وفعل النوافل والمباحات ومثله اجماع المنتهى والذخيرة وقد سمعت اجماع المعتبر واما عبارة اصل الحلبي فقد
نقلها ابن طاوس قال قال في الاصل المذكور ما لفظه ومن نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر
بقدر ما يصليهما جميعا فليصلهما جميعا وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء انتهى قلت هذا مضمون
ما في صحيح عبد الله بن سنان وخبر ابي بصير وله عبارة اخرى نقلناها في الرسالة واما الحسين بن سعيد فقد نقل عنه في كشف
الرموز وغاية المرام من دون ان ينسب الى كتاب ونقل ابن طاوس عن كتاب الصلوة للحسين بن سعيد خبرا ذكرناه في الرسالة الذي نقل
الصدوق في الفقيه ومتى فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها
ثم صل الصلوة الفائتة وهذه العبارة هي المنقولة عن والده ومن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ثم قال في الفقيه وان
نمت عن المغرب والعشاء الاخرة فذكرتهما قبل الفجر فصلهما جميعا ان كان الوقت باقيا وان خفت ان تفوتك احداهما
فابدا بالعشاء الاخرة فان ذكرتهما بعد الصبح فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان نمت عن الغداة حتى تطلع
الشمس فصل الركعتين ثم الغداة وقال قبل ذلك بلا فاصلة وان نسيت الظهر حتى غربت الشمس وقد صليت العصر فان امكنك ان تصليها
قبل ان تفوتك المغرب فابدا بها والا فصل المغرب ثم صل بعدها الظهر فان نسيت الظهر فذكرتها وانت تصلي العصر فاجعل
التي تصليها الظهر ان لم تخش ان تفوتك وقت العصر فان خفت ان تفوتك وقت العصر فابدا بالعصر ثم الاخرى وما نقلناه عنه
اولا ينافي ظاهره هذا ويمكن الجمع بحمل قوله فصل الفوائت في وقتها الذي هو على ما اذا تضيق وقت الحاضرة كما ينافي ما ذكره ثانيا
من قوله ان امكنك ان تصليها قبل ان تفوتك المغرب فيكون من جملة القائلين بالمضايقة ويمكن … قبل طلوع الشمس على الحمل على
تضيق صلوة الصبح الا ان يقال تضيق عنده صلوة الصبح عند ظهور الحمرة قبل طلوع الشمس ولم ينقل احد … عنه … قال
الشيخ والعادان فذلك وقت المضطر وقد نقل الاجماع جماعة على امتداد وقتها الى ان … طلوع الشمس مقدار ركعتين …
كلامه متناف فـ… القول بالمواسعة اليه كالمشهور ليس بالوجه وكانهم لم يلحظوا اول كلامه ولم اجد من نبه على ذلك لكن المحقق
في العزية نقل عن بعض الاصحاب وجوب تقديم الفائتة في الوقت الاختياري ثم تقديم الحاضرة انتهى ولعله عنى الصدوق ونحن
وجدنا ابن ابي جيد يقول في رسالته المسماة … بعد نقل كلامه المذكور تامل … كيف فرق بين ما فات من الصلوة
نسيانا وبين ما فات من غير نسيان وفرق ايضا بين صلوة واحدة فاتت نسيانا وبين اكثر من واحدة لانه قال بتقديم الفائتة على
الحاضرة اذا كانت واحدة وبتقديم الحاضرة على الفائتة اذا كانت اكثر من واحدة ثم … ذلك الى من … من الاصحاب ثم نقل
كلام جده علي بن بابويه ثم قال هذا ما ذكراه مع قرب عهدهما بالامام … وخروج توقيعه اليهما … ما ورداه …
الكتاب انتهى كلامه فليتنبه … قد يلوح من خلاصة الاستدلال لابن ادريس ان الصدوقين قائلان بالمضايقة كما ياتي بيانه في المسالة
التي تظهر من التهذيب الحكم فيها بعدم المضايقة … من اعاد صلوة الامام … فاته او قضاء فريضة سالفة وابن ادريس …

عن الصادق عليه السلام فان اردت ان تقضي شيئا من الصلوة المكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين
نافلة لهما ثم اقض ما شئت ولم يتعرض له الشيخ بشيء مع ان عادته ان الخبر اذا كان لا يرتضيه … ولم يعلم ان القائلين بالمواسعة اختلفوا
فقال قوم على ان تقديم الفائتة مستحب كما نص عليه الصدوق وغيره وكما يظهر … جماعة من الصدوقين وغيرهما كما عرفت انفا
في التذكرة في نفي فضيلة تقديم الفائتة واستدل عليه بفوات فضيلة الوقت وغير ذلك لكنه في موضع اخر منها وفي جملة من كتبه
نص على استحباب العدول من الحاضرة الى الفائتة اذا ذكرها وهو في الصلوة مع الامكان واتساع الوقت وهو المشهور بين المتاخرين كما
في كشف الالتباس والحدائق وفي كشف الرموز الاجماع عليه ونسبه في مجمع البرهان الى ظاهر كلامهم … ذكره ابو جعفر محمد بن
علي بن حمزة الطوسي في الوسيلة وجوب تقديم الفائتة ان فاتت نسيانا واستحباب تقديم الحاضرة ان فاتت قصدا … الى اخر
القضاء والحاضرة الى اخر الوقت فما نقله عنه السيد محمد بن السيد عميد الدين عبد المطلب في التخليص من انه قال ان فاتت عمدا …
ولا قال … في الواسطة لانه لم ينسبه اليه في الوسيلة وقد سمعت ما نقله المحقق في العزية عن بعض الاصحاب كما في غاية
المراد وفي الترجيح والنافع والمدارك … في بحث العدول انه يجب تقديم الفائتة المتحدة وفي المعتبر انه اولى وفي غاية المراد انه
اقوى من القول بالمضايقة لان يكون احداث قول كما يظهر من ابن ادريس انتهى قلت وكما يظهر من … ومن … في
كشف الرموز اختلفوا على قولين لكنه بعد ذلك وافق شيخه … اختار المضايقة اولا كما ياتي ورماه في الذخيرة بانه قول …
من غير المحقق ورماه في المفاتيح بالضعف والحق ان الامر ليس كذلك اذ يمكن تنزيل جملة من عبارتهم عليه كما سياتي وقد سمعت ما في المعتبر
في توجيه كلام الفقيه … في … الى وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت او تعددت وان
لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة واستجوده صاحب المدارك وضعفه جماعة من متاخري المتاخرين ورماه جملة منهم
بالندرة والشذوذ وعدم الدليل كما قالوا في قول المحقق وقال الفاضل … في … يمكن ان يقال انه … امارة الموت …
المبادرة بالقضاء … ومع عدمها ان كان ذا عذر لم يتاكد في حقه استحباب التقديم وان لم يكن ذا عذر تاكد في حقه استحباب التقديم
انتهى ويظهر من اشارة السبق وعبارة الكتاب هنا والتلخيص وغاية المرام والجواهر المضيئة … الروضة البهية وغيرها التوقف ولم يشر
لهذه المسالة في الانتصار والناصرية وحواشي الشهيد وفوائد القواعد والالفية والمقاصد العلية والكفاية ولم يحضرني … صاحب
كنز الفوائد والمهذب البارع كما هو عادتهما … في الرسالة … عليها واستوفينا الكلام اكمل استيفاء …
… في المصابيح قال محل النزاع في خصوص الفورية كما هو مقتضى احتجاج القائلين بالمضايقة بل جماعة منهم قالوا بالفورية …
ما الزمهم … المطلوب انما هو وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة وترتيبها عليها والمذكور في كلام الفاضل هو التقديم والترتيب وانه هل
هو على الوجوب ام لا فان … اكثر علمائنا على وجوب الترتيب … الى غاية … حتى يرم البدن
واخرون الاشتغال بغير الفائتة الا فعل الامر الضروري انتهى … فظهر … ان كل من قال بوجوب الترتيب قال بالفورية و
الضيق كما ان كل من قال بالفورية والضيق يحرم الاشتغال بغير الفائتة الا الضروري … ادعى ان ذلك ظاهر جملة من كتبهم ثم قال …
عدم الظهور لكن ظهور كون الوجوب … خصوص الضيق … وكذا ظهور الاجماع بان كل من قال بالوجوب قال بالفورية …
انتهى وقد … ان القائلين بالمضايقة قائلون بالفورية … ومن قال بالمضايقة …
بالفورية وصرح جماعة منهم المحقق عند تحرير محل النزاع بان القائلين بوجوب تقديم الفوات قالوا انه لو بدا بالحاضرة مع ذكر الفائتة لم تصح

الحاضرة

الحاضرة وهذا يوافق ما قاله الاستاد … ثم … والذي يظهر من عبارة التذكرة ليس بذلك الظهور بل الظاهر ان
مراده بالجماعة المضيقين السيد واتباعه الذين حرموا الاشتغال الى اخره فتدبر واما القول بوجوب تقديم الفائتة … فهو المشهور كما في
كشف الالتباس وعند القدماء كما في تلخيص التلخيص وغاية المراد وهو المشهور خصوصا عند المتقدمين كما في الروض والفوائد الملية
ومذهب اكثر الاصحاب كما في الدروس وجامع المقاصد والعزية والهلالية وموضع من كشف الرموز وخصوصا عند المتقدمين
كما في تمهيد القواعد واكثر علمائنا والجمهور على ذلك كما في التذكرة وفي الذكرى وموضع اخر من كشف الرموز والالتباس ان
الاكثر الوجوب على الفور وفي موضع اخر من التذكرة نسبة وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة مع الامكان واتساع الوقت
الى اكثر علمائنا ونسب الحكم بوجوب التقديم في المفاتيح والمصابيح والذخيرة ورسالة الماحوزي والحدائق الى اكثر القدماء
وفي كشف الرموز الى الثلثة والتقي والقاضي والمتاخرين من تابعهم ومثله ما في المجمع وفي المعتبر والتنقيح الى الثلثة واتباعهم …
ما في الجواهر المضيئة وجملة من هذه الشهرات منقولة على بطلان الحاضرة لو فعلها كشهرة غاية المراد وغيرها فالشهرة صريحة …
ظاهرة منقولة عليها في بعض عشرين موضعا وذكر الشهيد وجماعة ان كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد من قوله عز وجل اقم الصلوة
لذكري لوقت ذكري وفي غاية المراد استدلوا بالاجماع وقد نقله كثير قلت قد نقل الاجماع على ذلك الشريف ابو الحسين الحسن
بن محمد بن الناصر … في المسالة التاسعة عشر من المسائل التي سالها علم الهدى قال اذا كان اجماعنا مستقرا على وجوب تقديم
الفائت من الفرائض الصلوة على الحاضر منها الى اخره وعلم الهدى اقره على ذلك وقبله منه فظاهره ادعاه ايضا وقد اثنى عليه علم الهدى
في خطبة هذا الكتاب كمال الثناء والشيخ في الخلاف والسيد حمزة في الغنية وفيها ايضا الاجماع على بطلان الحاضرة لو فعلها في اول الوقت
والحلي في السرائر في بحث المواقيت وقال صاحب العمدة … فقهائنا الان قد صنف رسالة في معنى القضاء وقال بقول الشيخ ابي
جعفر الطوسي وادعى اجماع الطايفة على قوله فتعجبت من ذلك وكيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة التي ذكرناهم مع عظم اقدارهم
وشهرة اثارهم انتهى ما ذكره في العمدة وهذا منه نقل اجماع وفي خلاصة الاستدلال ان ذلك مما اطبقت عليه الامامية خلفا
عن سلف وعصرا بعد عصر واجمعت عليه ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب
كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر المصنف والقميين اجمع عاملون بالاخبار المتضمنة …
انه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته وحفظهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة ورئيس
الامامية ابو جعفر الطوسي مودع احاديث المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا عرف باسمه ونسبه لا يضر خلافه قلت فلاحظ
كلام الصدوقين وما في التهذيب وما في كتاب العمدة عن شيخ القميين ورئيسهم احمد بن محمد بن عيسى وقال في غاية المراد ان القائل
بالمواسعة قالوا ان هؤلاء الفضلاء كما رووا اخبار الترتيب رووا اخبار المواسعة انتهى وقد يظهر من قوله ولا يعتد بخلاف نفر يسير
من الخراسانيين فان ابني بابويه الى اخره ان النفر اليسير هم الصدوقان والاشعريون والقميون لان الاشعريين قميون وانهم نفر …
… الى جميع الامامية خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر ويكون معنى قوله انهم عاملون بالاخبار المتضمنة …
… ذكروا انه لا يحل رد الخبر … على هذا يكثر القائل بالمواسعة من القدماء وان ابيت الا المعنى الاخر …
انه الظاهر قلنا عبارة علي بن الحسين نص او ظاهر في المواسعة وعبارة ولده في المقنع كذلك وفي الفقيه قد سمعتها …
ان تكون محملة ان اعرضنا عما … ما حكاه صاحب العمدة وعلى ما احتملنا من كلام المحقق في العزية يكون الصدوق
قائلا بالتفصيل فكيف ينسب اليه القول بالمضايقة فليلحظ ذلك وفي الرياض في الفصل الذي … اجماع الطائفة

الامامية على الفتوى على نقل بينة من ابتدأ بصلوة حاضرة في اول وقتها الى الفائتة حين الذكر لها وان كان قد صلى بعض الحاضرة
وظاهر الشريف ابو الحسين الرسواني هذا على سبيل الوجوب بقرينة السياق والاجماع الذي سمعته انفا وقال العلامة الحلي بعد نقله
كلام طويل واذا كان ما ادعيناه هو المشروع الذي اجمعت الفرقة المحقة عليه وجب العمل به واطراح ما سواه الى ان قال وهذا الاجماع
وان لم يكن نصا في الوجوب فلا ريب ان مراده الوجوب بقرينة ما ذكره في المسألة التاسعة عشر من وجوب الفائتة على الفور وما
في ذلك كما يأتي ذكره انشاء الله تعالى وفي المنتهى الاجماع على لزوم هذا النقل وانه ان لم يفعله لم يجزه وقد تظافر دعوى هذا الاجماع من
السرائر كما انه اوجب النقل هنا وقال في بحث الجمعة ولا يجوز النقل الا فيما اجمعنا عليه الا ان قال الظاهر منه خصوص ما ذكره في هذا
البحث وفي موضع من الخلاف نقل الاجماع على جواز هذا النقل ويظهر منه ظهورا تاما بقرينة ما قبله وما بعده في تلك المسألة ان
ذلك على سبيل الوجوب وفي المنتهى لا اعرف خلافا في جواز العدول وفي كشف اللثام بعد نقل ذلك عن المنتهى لعل الجواز يوجب الوجوب
اذ اوجب الترتيب وقال المفيد في الرسالة السهوية التي رد بها على الصدوق الخبر المروي في نوم النبي يتضمن خلاف ما عليه عصابة
الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها اي وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة
فريضة حاضرة واذا حرم على الانسان ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته
من الفرض اولى انتهى كلامه وهذه اجماعات القوم تماما ويأتي نقلها ان اجماعات السيد والحلي وما ذكراه من منع المكلف من كل المباح
وتناول ما يزيد على ما يمسك الرمق معارضة بما نقله في المعتبر من اجماع المسلمين كافة على خلاف ولكن اجماع الذخيرة والمنتهى المنقول
واما الاجماعات الاخر فستعرف الحال فيها عند تمام نقل عبارات اهل المضايقة فترقب ... حال الكثير مما في المعتبر ايضا قال ...
واخبارهم ... على موضع النزاع لان غايتها وجوب الابتداء بالفائتة ما لم تتضيق الحاضرة ... موجبه اذ الاخلاف في وجوب
القضاء ما لم تتضيق الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ما لم تتضيق الحاضرة وجوب ترتيبها
على الحاضرة كما يقال خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم تتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنازة وليستا مترتبتين على الحاضرة
ترتيبا يمنع الحاضرة انتهى وقد ذكر الشهيد في المسألة اقوالا سبعة وقال الثالثة منها مشترك في نفي المضايقة وهذا ايضا
ثبت وهذا ايضا مما ثبت في عقد تلك الاجماعات وستعرف الحال فيها ان شاء الله تعالى ووجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فعلا
او انحلت ما لم يتضيق وقت الحاضرة هو المنقول عن الحسن والكاتب والسيد في المصباح والتقي والقاضي والشيخ ابي الحسن علي بن منصور
بن تقي الحلبي والشيخ الزاهد ابي الحسين ورام بن ابي فراس في رسالته ونقله في العصرة عن بعض معاصريه وقال انه صنف في ذلك
اوراقا ولعله هو ابن ادريس وما في نقل جملة من عباراتهم التي نقلت الينا ليعرف حال دلالتها على المطلوب وعبارة المقنعة
وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والمراسم وكشف الرموز والوسائل والحدائق وقد سمعت ما في الرياض والخلاف
والغنية والسرائر والخلاصة الاستدلال ويظهر ذلك من موضع من التهذيب وكذا الجمل والعقود حيث قال فيه من فاته
صلوة فريضة فوقتها حين يذكرها ومثل ذلك ما في الوسيلة وجامع الشرائع والمصباح قالوا وذلك عند قولهم خمس صلوات
تصلى في كل وقت ما لم تتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنازة وليستا مترتبتين على الحاضرة ترتيبا يمنع الحاضرة انتهى وقد ذكر
الشهيد في المسألة اقوالا سبعة وقال الثالثة منها مشترك في نفي المضايقة وهذا ايضا مما ثبت في عقد تلك الاجماعات و
ستعرف الحال فيها ان شاء الله تعالى ووجوب تقديم الفائتة على الحاضر فعلا او انحلت ما لم يتضيق وقت الحاضرة هو المنقول
عن الحسن والكاتب والسيد في المصباح والتقي والقاضي والشيخ ابي الحسن علي بن منصور بن تقي الحلبي والشيخ الزاهد ابي الحسين ورام

ابن فراس في رسالته ونقله في العصرة عن بعض معاصريه وقال انه صنف في ذلك اوراقا ولعله هو ابن ادريس وما في نقل
جملة من عباراتهم التي نقلت الينا ليعرف حال دلالتها على المطلوب وعبارة المقنعة وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والمراسم
وكشف الرموز والوسائل والحدائق وقد سمعت ما في الرياض والغنية والسرائر والخلاصة الاستدلال ويظهر ذلك من موضع
من التهذيب وكذا الجمل والعقود حيث قال فيه من فاته صلوة فريضة فوقتها حين يذكرها ومثل ذلك ما في الوسيلة وجامع
الشرائع والمصباح قالوا وذلك عند قولهم خمس صلوات تصلى على كل حال وفي غاية المراد انه لا يخرج من قوة قول الشيخ نجيب الدين
العاملي ومال اليه في الاستبصار وقواه الاستاد في المصابيح وابنه وذهب منه ثم مال الى المواسعة وفي الدروس والظاهر انه
احوط وقد سمعت ما في الوسيلة في صورة النسيان واحدى عبارتي الغنية وقد صرح جماعة من هؤلاء ببطلان الحاضرة لو
اوقعها لا مع الضيق منهم الشيخ في المبسوط والمرتضى والتقي والقاضي والعجلي ولم يصرح به الكاتب والحسن والمفيد والشيخ في
الخلاف والنهاية وابو علي ونحن نشتغل بعباراتهم لتعرف الحال فيها والقول بالمضايقة مذهب الجمهور كما في التذكرة
واكثر العامة كما في الذخيرة والمشهور عندهم كما في البحار وشرح المفاتيح للشيخ هادي ومذهب الشافعي والحسن البصري و
شريح وطاوس والليث ومالك واحمد وابي حنيفة كما في الخلاف وغيره فما ورد من الاخبار في المضايقة انما يقبل التأويل
وما كان ليكون محمولا على التقية فان قلت قد نقل عن الشافعي انه قائل بالمواسعة قلت لم يكن الشافعي في زمن الصادق فهذه
كلمات تشهد زمن الكاظم م وانما ولد في سنة خمسين قبل وفات الصادق بسنتين وتتلمذ على مالك وانتشر مذهبه بها ... بعد
حتى مات ولم يشتهر مذهبه في العراق الا بعد حين والظاهر ان اشتهاره انما كان في زمن المأمون والظاهر ان التقية انما هي من الذي
كان دأبه خلاف الصادق وقد خالف جعفرا في كل ما سمعه منه ولا ادري اكان يغمض عينيه في السجود او يفتحهما حتى خالفه
ونبهنا الاستاد العلامة المعتبر الشيخ جعفر دام ظله العالي في المقام ذكرناه في الرسالة واما العبارات فعن الحسن
ان من نسي صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة فريضة حاضرة يخاف ان بدأ بالفائتة فاتته
الحاضرة فانه يبدأ بالحاضرة لئلا يكونا جميعا قضاء انتهى وهذه العبارة ليست نصا في المضايقة وليس فيها انه ان لم يخف فوت
الحاضرة يجب عليه البدأة بالفائتة بل يحتمل ان يكون مراده بيان سبيل الوجوب او الاستحباب وفي المختلف ان في كلام الحسن اشعارا
بالتقديم واجبا وقد سمعت ان المحقق قال ان قوله يجب الاتيان بالفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة فقول به ...
في وجوب القضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ما لم تتضيق الحاضرة
وجوب ترتيبها على الحاضرة وسقوط وجوب الحاضرة انتهى قلت وعلى هذا يحمل اكثر عباراتهم التي يأتي ذكرها وقال ...
على وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن آخر فريضة يخشى ان ابتدأ بالقضاء فاتته الصلوة التي هي في وقتها
فان لم يكن يخشى ذلك بدأ بالفائتة وعقب الحاضرة في وقتها وهذه وان كانت اظهر من عبارة الحسن في المضايقة الا انها ليست
صريحة في ذلك فيجري فيها الاحتمالان السابقان ويحتمل ان يكون قوله بدأ وعقب على سبيل الاستحباب وسمعت ما في المعتبر
وقد نقلنا عن ابي علي كلاما لا يبعد ان يكون ظاهره المواسعة ذكرناه في الرسالة وقد سمعت انه جوز التنفل لمن
عليه قضاء وقال القاضي ابو القاسم عبد العزيز انه لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وعليه ان يقضي
الفائتة ثم يأتي بالحاضرة وهذا صريح في المضايقة وقال التقي وقت الفائتة حين الذكر لها الا ما سمعته عند نقل اجماع المعتبر في

جمل العلم والعمل كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة
ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية وعليها من دون تفاوت عبارة
المصباح المنقولة في كتاب العصرة وهي كعبارة الحسن يجري فيها ما جرى في تلك وقال في المقنعة من فاتته صلوة بخروج وقتها
كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر ... ليس نصا في المضايقة ...
كتاب العصرة عن المقنعة عبارتين اخريين بهذا المعنى لكني لم اجدهما فيها وقد وجدنا في غير موضع احتمالا ... بمقنعة و
قد سمعت عبارات الرياض وعرفت ان بعضها ليس نصا في الوجوب وان بعضها نص فيه لكن ليس فيه تصريح ببطلان الحاضرة لو فعلها
في اول وقتها وان بعضها صريح بالبطلان والمنع من غير القضاء من غير ما لا بد منه للمكلف وفي الخلاف وان ذكرها وقد دخل وقت
صلوة اخرى فانه يبدأ بالفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة فاذا كان كذلك بدأ بالحاضرة ثم الفائتة وان دخل اول الوقت في الحاضرة
ثم ذكر ان عليه صلوة اخرى وقد صلى منها ركعتين او اكثر فلينقل نيته الى الفائتة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وكلامه هذا
الى على مجزيه وذلك الاحتمال وفي المبسوط ان من عليه قضاء واراد فريضة الوقت في اوله فانه لا يجزيه وهذه صريحة في
المضايقة وله عبارة اخرى في المبسوط ايضا عبارة في بحث المواقيت تؤذن بمخالفة هاتين العبارتين ويأتي نقلها وقد سمعت ما في
الجمل والعقود وانها ليست صريحة في ذلك وفي موضع آخر من الخلاف من دخل في صلوة بنية الاداء ثم ذكر ان عليه صلوة فائتة
في اول الوقت وقبل تضيق الحاضرة عدل بنيته الى الفائتة ثم استأنف الحاضرة فان تضيق وقت الحاضرة اتم الحاضرة ثم قضى الفائتة
ثم قال دليلنا على جواز نقل النية من الحاضرة الى الفائتة اجماع الفرقة وقد يقال ان هذا الاجماع ... ذلك الاجماع الذي تقدم
على الجواز وفي النهاية من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها اي وقت كان ما لم يكن وقت صلوة فريضة حاضرة فان تضيق
فان حضر وقت صلوة ودخل فيها في اول وقتها ثم ذكر ان عليه صلوة عدل بنيته الى ما فاته من الصلوة ثم استأنف الحاضرة انتهى وهي ليست
صريحة في المضايقة فالحال فيها كالحال في عبارة اخرى مثل هذه في المواقيت ولكن له عبارة اخرى في فصل المواقيت تناقض العبارتين ...
قوله ووقت الركعتين من جلوس بعد العشاء الآخرة فان كان ممن عليه قضاء صلوة اخرها الى بعد الفراغ من القضاء ويقدم بها
الركعتين انتهى وهذا يؤذن بجواز تقديم الاداء على القضاء في اول الوقت الا ان ... على القضاء بعد خروج الوقت فتكون الركعتان
قضاء لا اداء وفيه بعد لا يخفى وقال في المبسوط وقت الوتيرة بعد الفراغ من فريضة العشاء الآخرة فان كان عليه صلوة ...
الركعتين وفي المراسم ما فات سهوا وتفريطا يجب قضاؤه على الفور وما فات بسهو قضاؤه وقت الذكر له ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة
انتهى وهو كعبارة الحسن يجري فيها ما جرى فيها على انه قال في آخر كلامه ويقضي مع كل صلوة صلوة وهذا صريح في المواسعة ولذا
... القول بالمواسعة فلولا هذه الفقرة الاخيرة لكان للمنازع ان ينازع في ذلك وبها ينقطع كلامه ...
العبارات وقد سمعت عبارة المفيد في السهوية وعرفت ما في الغنية والسرائر فهذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالمضايقة ولم
عبارات في العدول من الحاضرة الى الفائتة قل منها ما هو صريح في الوجوب كعبارة الرياض والغنية وليس المفتي صريح بوجوب الترتيب وبطلان
الحاضرة غير السيد في السهوية وعلم الهدى في بعض كتبه والشيخ في المبسوط مع ما يظهر منه من مناقضته ... في الوتيرة والقاضي والتقي و
الحلبي في الكافي والحلي ابن ادريس ...
بذلك فلهذا نسب القول بالمضايقة في غاية المراد الى ظاهر الحسن والمفيد ... وابي الصلاح وابن زهرة ولم يصرحوا ... كما عرفت ان ...

صرحا بوجوب الترتيب والبطلان وكذا المفيد في السهوية ولعله لم يلتفت اليها ونسبه في الذكرى الى صريح ابي الصلاح وقال لم يصرح الشيخ في
الخلاف والنهاية ببطلان الحاضرة وكذا المفيد والحسن وابو علي انتهى ثم اعلم ان اكثر هذه العبارات الا القليل منها واردة في الصلوة الواحدة
الفائتة وهذا وهن آخر في كلامهم ما حفظ العبارات ولم يصل الينا كلام الحسين ورام ولا ابي الحسين علي بن منصور وانما نقلهما الشهيد والحلبي
النقل كالعيان وقد عرفت وقوع الخلاف في نقله في غاية المراد وقد سمعت ما في المختلف من ان في كلام الحسن اشعارا بوجوب التقديم فالمعترض
لا يعلمون اولا العقود واين يقع هذا النفر اليسير من القائلين بالمواسعة وهم من القدماء ومن غيرهم ما يزيدون عن اربعة عشر فقيها مع
اطباق المتأخرين على ذلك الا المحقق على انهما موافقان في عدم المضايقة وقد سمعت ما في غاية المراد من اتفاق ما مر القول بالمضايقة
من الاقوال الستة على ما بعدها وعرفت ان الشيخ في موضعين من التهذيب يظهر منه المواسعة وانه يظهر ذلك من المبسوط ايضا في موضع
وموضع من النهاية وان العماد الطوسي في العامة موافق ولم يعرف الخلاف في التأسي ... وقد سمعت ان ظاهر النقل الاجماع وان اكثر
النقض انه قول اهل البيت عليهم السلام وعرفت ما قاله المحقق من اجماع المسلمين كافة على خلاف ما ذكره التقي وعرفت ما في المختلف والمختار
الذخيرة من دعوى الاجماع وسمعت ما في نهاية الاحكام مما في المعتبر والتذكرة وغيرها من ان ما ذكره من منع غير الضروري ...
وسوفسطائي وسمعت ما في المعتبر ايضا من ان ذلك لازم للقول بالمضايقة وان لم يصرح به الاصحاب وهذا يمكن دعوى ما ذكره من
الاستاد العلامة الشيخ جعفر دام ظله العالي في الرسالة وعرفت ما يظهر من خلاصة الاستدلال من الاشعريين والقميين على ...
وعرفت ما في العصرة من انه مذهب قوام من متقدمي اصحابنا منهم الصدوقان واحمد بن محمد بن حبيب والطبري وغيرهم وسمعت كلام
دعوى الاجماع ممن عاصره من اجماع الخلاف وقد عرفت الحال في اجماع الخلاف وفي موضع آخر من العصرة وقد عرفت نسبته الى الاكثر
وسمعت انه مذهب اكثر من علم او عاصر العلامة على اختلاف النقلين وان مذهب اهل الخلاف على خلافه وقد عرفت دعوى شهرته
بين القدماء من جماعة وهذا كله يقطع الظن بخلافه ما كان يحصل من تلك الاجماعات المدعاة على المضايقة فضلا من غير الصريح منها
وكم من اجماع للسيد علمنا ان الاجماع على خلافه فضلا عما ادعاه ابن ادريس وشيخنا ابن زهرة وكم من اجماع ادعاه في السرائر ثم ادعى من غير فصل
عهد خلافه كما وقع له ذلك في بحث الولاء فانه نقل الاجماع على انه اذا كان المعتق المتوفى امرأة فولاء مواليها لعصبتها دون ولدها وان
كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه راجع تصانيف الاصحاب واقوالهم فوجدها مخالفة ثم ... الخلاف فما نقل
عنه الى غير ذلك مما وقع في السرائر واجماعات الغنية معلوم حالها في حجية ما لم تعارض واما اجماعات الخلاف فلا يخفى ...
بل ادعاها صريح في الجواز وانما كاجماع الشريف ابي الحسين الرسي القائلين بالتأويل بما ذكره في المعتبر فبعد هذا حال فتاواهم و
اجماعاتهم والذي يؤيد ما قلناه ان كتب المتقدمين وادلتهم واجماعاتهم بمرأى من المتأخرين وقد اتفقوا على مخالفتهم فلولا انهم علموا
ان الحال في ذلك ليس كما ادعوا لما اجمعوا على المخالفة ويظهر للمتتبع ذلك كون الحق مع المتقدمين حيث يخالفون وناهيك مسألة ماء
البئر فقد ادعى المتقدمون على نجاسته بالملاقاة ما يزيد على اربعة عشر اجماعا ومع ذلك اطبق المتأخرون على خلافه هذا كله على
تقدير تسليم ان المتقدمين جميعا مضايقون والا فقد عرفت ان خمسة عشر فقيها منهم على المواسعة ويؤيد ما قلناه اطباقهم جميعا على
ان القاضي للفوائت لا فضل له ان يؤذن ويقيم لكل صلوة مع ان اخبارهم لا تنهض بذلك كما اعترف به جماعة منهم مع تصريحهم
بجواز تركهما في السفر وسقوطهما في مواضع اخر وما ذاك الا لان الامر اوسع مما ذكره اصحاب المضايقة فان قلت الاذان والاقامة
من الصلوة قلنا ليسا من الصلوة قطعا وانما هما من مقدماتها سلمنا انهما منها لكن ... الاقتصار على المهم ...

وحكم جماعة بالاقتصار على ان الواجب عند الضيق فليتامل واما اخبارهم فالاستدلال بها لا بد وان يكون متوقفا على ان الامر
بالوقت فيها وقت الاجزاء وعلى ان الامر للفور وعلى ان التضييق نشاء من التقييد بوقت الذكر وان لم يكن الامر للفور والكل ممنوع
اما الاول فلان الظاهر من صحيحي زرارة وصفوان ان المراد من الوقت وقت الفضيلة كما اوضحناه في الرسالة ويدل عليه بطلان الاستدلال
باخبارهم لان اطلاق الوقت فيها ينزل على ما في الصحيحين وان قلنا ان الامر للفور سلمنا عدم الظهور لكن الاحتمالين متساويان وفي
ذلك بلاغ ثم على مذهب الشيخ وموافقيه من ان وقت الفضيلة وقت الاختيار قد يتم الاستدلال لكن المشهور المنصور خلافه
اما الثاني فانه وان ذهب اليه الشيخ وابن ادريس والسيد كما هو حاصل كلامه في الذريعة وان اضطرب حتى اختلف النقل عنهما
لكن الحق خلافه على ما ذكره علماء الحجج دون الحجج عقلا ونقلا بعضهم فلا ينهض دليلا لاثباته ان سلم على التوالي الذي ذكره
السيد وابا صه من المنع عن غير الضرورة على ان البطلان يتبنى على اصل اخر وهو ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص دون
اثباته على اطلاقه خرط القتاد واما الثالث فالتقييد بوقت الذكر انما هو لبيان مبدأ الوجوب لا التضييق فان قلت مبدأ الوجوب
معلوم من تعلق الخطاب بالاتيان بالمامور به فالتقييد بوقت الذكر ليس الا للتضييق قلت الوجه في التقييد دفع الحصر المعلوم من النهي
من الصلوة في الاوقات المشهورة او دفع توهمهم كما يتوهم ذلك من جملة من الاخبار ككتاب ... زرارة فقال فيه ثم صلها او قضها
ذكرتها او بعد العصر وكلاهما الى الحصر وتوهم صالحا التقييد الذي يفيد بان زمان المبدأ فلا وامر صالحة للوجوب والندب
والاباحة فان شئت حملتها على الوجوب بمعنى بان زمان مبدئه وان شئت حملتها على الاباحة بالنسبة الى جميع الاوقات لا انكان
اصل الوجوب معلوما من دليل اخر وان شئت حملتها على الاستحباب كما يجتمع مع الفور والجميع كما قرر في محله ابيتم ذلك كله قلنا كما في العين
ان غاية ما تدل عليه اخباركم هو وجوب الاتيان بالفائتة ما لم تتضيق الحاضرة ونحن نقول بموجبه اذ لا خلاف في وجوب القضاء ما لم
تتضيق الحاضرة وانما الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها كذلك وجوب ترتيبها على الحاضرة كما في الخمس صلوات يصلين في كل
وقت ما لم تتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنازة فانها اليا سرتين ترتيبا مع الحاضرة واذا ابيتم جميع ذلك قلنا هي محمولة على التقية لان
الجمهور على ذلك كما ذكره وانت اذا لاحظت اخبارهم التي استندوا اليها وامعنت النظر فيها فانك تجد الاستدلال بها لهم متوقفا على
ما ذكرناه وبدونه تكون بمعزل عن مطلوبهم وقد استوفينا ذلك كله في الرسالة وذكرنا اخبار الاتي كلها وبينا الحال فيها بما لا مزيد
عليه في الرسالة حتى انفتح الحال واندفع الاشكال وكانت حرية بما يجابها به وهو الرحمة الواسعة في مسئلة المضايقة والمواسعة
قوله قدس سره ومع التساوي فيقضي القصر قصرا ولو في الحضر والحضر تماما ولو في السفر كما نص على ذلك في المقنعة والمقنع والنهاية
والمبسوط والاشارة وغيرها وفي المدارك انه مذهب العلماء كافة الا ما شذ وعليه الاجماع كما في الخلاف والتذكرة والغرية
الرياض والمفاتيح وظاهر كشف الحق والمنتهى ومجمع البرهان ولا خلاف فيه كما في الذخيرة والمصابيح والحكم الاخير عليه اجماع
العلماء كما في المعتبر ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في الذكرى وظاهر المعتبر الاول الاجماع **قوله** قدس سره والجهرية جهرا و
الاخفاتية سرا ولو نهارا كما نص عليه في الاشارة ونهاية الاحكام والتذكرة والغرية والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
والمصابيح وفي الخلاف الاجماع عليه والحاصل ان مقتضى العمومات قضاء الفائتة بالنحو الذي كانت يراد فيها تقتضي بذلك
النحو وهذا اذا كان ذلك النحو مطلوبا للشارع من المكلف بخصوصه وان تمكن من غيره لذلك النحو كالقصر والاتمام والجهر والاخفات
واما اذا كان غيره لانه لم يتمكن من المطلوب وعجز عنه فانه ياتي بما يمكنه كصلوة العاجز جالسا او مضطجعا فان مثل هذه اذا فات

المكلف وتمكن حال القضاء من الاتيان بالمطلوب الاصلي فانه يجب عليه الاتيان به حال القضاء فيصلي قائما اذا تمكن منه وقد نص على ذلك
في نهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والرياض والمصابيح وفي ارشاد
الجعفرية ان وجوب رعاية الحالات وقت الفعل لا وقت الفوات امر اجماعي لا خلاف لاحد من اصحابنا فيه وكذا يصلي ما فاته وهو
قادر على القيام جالسا ان لم يتمكن منه من قيام واضطجاع او استلقاء كما نص على ذلك في البيان والموجز الحاوي والرياض ونهاية الاحكام و
كشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفي الجملة الاخيرة انه لا يجب التاخير الى زوال العذر وفي ثلثة منها وهي نهاية الاحكام وكشف
الالتباس وارشاد الجعفرية انه لا يستحب التاخير ايضا بل لا يستحب لما في المبادرة من المسارعة الى فعل الطاعة وفي الجعفرية وشرحيها
انه يستثنى من ذلك ما لو فقد الطهارة فانها اذا تعذرت وجب التاخير الى زمان التمكن ولا يصح منه فعل القضاء كما لا يصح منه فعل
الاداء وفي ارشاد الجعفرية الاجماع عليه وفي الغرية انه من الطهور بمكان وفي المصابيح اذا فات العاجز الذي فرضه الصلوة ماشيا
او مضطجعا صلوة فان تمكن من الاتيان بها قائما وجب واذا لم يتمكن ولم يرج زواله فليبادر بالقضاء كما فاته فيقضيها ماشيا في
الاولى ومضطجعا في الثانية واما لو رجى زوال عجزه فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال العجز فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال العجز لكونه
خلاف الظاهر متمكنا من الاتيان بالفريضة على وجهها المطلوب قال وما ذكر يعلم الحال في جميع صور العجز مثل الصلوة الى غير القبلة
او ماشيا او راكبا او موميا من الركوع والسجود او الصلوة عريانا قائما او جالسا او الصلوة من دون قراءة الحمد او السورة لعجزه من
معرفتها او الصلوة متيمما لعجزه عن الطهارة المائية او الصلوة مكتفيا بالتسبيحات الاربع مكان الركعتين او بتكبيرة مكانهما او يصلي مع
نجاسة ثوبه او بدنه لعجزه عن طهارتهما الى غير ذلك فانه اذا قضى صلوة في حال العجز عن واحد مما ذكر او اكثر فانه لا يجوز
لان يقضي تلك الصلوة بذلك النحو اذا ذهب وقت العجز الموجب لنقص تلك الفائتة بل لا يجوز لو كان العجز في طرف الزوال بل
لعله لا يجوز ايضا مع رجاء زواله كما قلناه **قوله** قدس الله تعالى روحه الا في كيفية الخوف اما الكمية فان استوعب الخوف
الوقت فقصر والا فتمام بريدانه لا يقضي الا صلوة الخوف ولا يجب المساواة بل لا يجوز بل يقضيها مستوفيا لما فعل المصلي
الا في الكمية بالتفصيل المذكور وان كانت في الحضر كما نص على ذلك كله في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي
وكشف الالتباس وجامع المقاصد وقال في الذكرى انا ان استوعب الخوف والوقت فقصر وان خلا منه قدر الطهارة وفعلها تامة
فتمام وان نقص عن ذلك فالاقرب الاكتفاء بركعة في التمام فلو فاتت قضاها تماما اذ الاصلية الصلوة التمام وقد ادركه مع المانع
اعني الركعة انتهى وما ذكر يظهر الحال فيما اذا ترك في القضاء بعض واجبات الصلوة جزءا كان او شرطا مثل القراءة وذكر الركوع
والسجود والتشهد واحدى السجدتين ونحوها كترك التكلم ونحوه فان ذلك لا يضر في المقضية بل تقع صحيحة فان وجوبها في
الاداء مشروط بان لا يكون ناسيا فان قلت ذمته حين الفوات مشغولة بها فيجب القضاء قلنا لا نسلم بان ذمته حال الفوات
كانت مشغولة بها اذ لعله كان ناسيا وان فرضنا انه حين الفوت كان متذكرا الى ان فات اذ لعله او اشتغل بالصلوة حصلت منه
الغفلة مع انه فرض نادر فلا يشمله عموم كما فاته اذ ليس هو من العمومات اللغوية بل يحمل على الظاهر عرفي سلمنا ولكن العمومات
على الصحة اقوى دلالة وتوفي واصولا وما ذكر ظهر ان الفائتة لو كانت مترددة بين الجهر والاخفات لم يجب عليه تكرارها بها
كما سيجيء وان الترتيب في الفوائت انما يجب مراعاته في صورة التذكرة كما هو الحال في الحواضر ايضا وعدم صحة العصر في اول وقت
الظهر مثلا انما هو من جهة عدم كونه وقتا لها مطلقا بخلاف الفائتة فان قولهم عليهم السلام اربع صلوات يصليهن الرجل في كل حال وبحثها يجب

يصليها في كل وقت وما دل على وجوب الترتيب لا يدل على ازيد من مراعاة وقت التذكر لا عدم الصحة منه فلو صلى الحاضرة قبل
الفائتة جهلا بها او ناسيا لها لم يبق ذمته مشغولة بالاجماع كما في الخلاف وانما يكون عليه الفائتة خاصة وكذا الحال في صورة تقديم
اللاحقة على سابقتها واعلم انه لو حصل الفوات في اماكن التخيير في القضاء او تحتم القصر فيه كان اختار الاول المحقق الثاني وصاحب المدارك
في حاشية على الارشاد ومنه نقله عنه تلميذه في شرحه وفي الذخيرة والمدارك ان الثاني احوط واحتمل في المدارك ثبوت التخيير في
القضاء مطلقا او فعله ولو اختلف الفرض في اول الوقت واخره كان حاضرا اول الوقت ثم سافر او بالعكس وفاتته الصلوة فقيل يعتبر حال الوجوب
او الفوات فيه كلام ان اظهرهما وعليه الاكثر الثاني وياتي في بحث صلوة المسافر ان شاء الله تعالى وقوته ولطفه وبركة خير خلقه محمد واله سادة الخلق
قوله قدس الله تعالى روحه والترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه الى قوله ويصلي السابقة الى اخره هذا تقدم الكلام فيه
بما لا مزيد عليه في بحث الاوقات وفي البيان وغاية المرام والروضة قد يراعي العدول ويدور في البيان وليس هو الاية الا ان الصلوة
انتهى وبيان التراجع والمدور كان شرع في فائتة ثم يذكر ان عليه سابقة عليها فيعدل اليها وهكذا او لو ذكر بعد العدول بواسطة من
المعدول اليها عدل الى اللاحقة المنوية اولا او الى ما بعدها وصور العدول ستة عشر وهو الحاصل من ضرب صور المعدول عنه
واليه وهي اربع نفل وفرض اداء وقضاء في الاخر يبطل منها اربع وهي العدول من النفل اداء وقضاء الى الفرض اداء او قضاء او
العدول من الفرض اداء وقضاء الى النفل صحيح في موارد كطالب الجماعة وطالب الاذان والاقامة وطالب قراءة الجمعتين والنبي في
الخلاف منع من العدول في الفرض الى النفل ونقل ذلك الشهيد في البيان عن ابي علي ولعلهما ارادا في غير هذه الموارد واما العدول
من الفائتة الى الاداء فكما لو ذكر براءة ذمته منها والى ما ذكرنا من عدم جواز النقل من النفل الى الفرض اشار المصنف بقوله ولو ذكر
في اثناء النافلة ان عليه فرضا جماعا ومراده ما ذكرنا اولا فالنقل ليس باجماعي لانه مبني على عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الحق وفي
وقد تقدم الكلام فيه في بحث المواقيت ومثل عبارة المصنف عن دون ذكر الاجماع عبر في المنتهى وظاهر النهاية والنافع وغيرها وبان
على قولنا الامر عدم الوجوب وفي جواز الابطال ... فيه كلام تقدم الكلام فيهما مستوفى وصحة الصلوة لو لم يذكر حتى فرغ صرح في
التحرير ونهاية الاحكام واللمعة وجامع المقاصد والروضة وغاية المرام وغيرها وتمام الكلام فرضناه في مباحث المواقيت
قدس الله تعالى روحه ولو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر والاحوط فعله كما في تحريره ونهاية الاحكام وكنز الفوائد نسبا الى التحرير ومن
هذا فغير صحيح لان الموجود فيه ان الاقرب سقوطه والاحوط فعله وفي التذكرة ان الاقرب فعله وفي المعتبر فيه تردد وفي الارشاد
والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس انه يجب فعله مع الظن او الوهم ولو انتفيا صلى كيف شاء وفي البيان يجب تحصيله في
الرياض انه احوط ونسب ذلك الى الذكرى وياتي ما فيها وفي الارشاد يجب فعله مطلقا ولم يقيده بشيء وهو ظاهر جملة من الاطلاق
وفي المفاتيح نسبه الى ما عدا العلامة والشهيدين حيث قال والاخرون على وجوب التكرار انتهى وفيه نظر ظاهر وفي الروضة
ان الاجود سقوطه وفي موضع اخر من كشف الالتباس ان السقوط هو الظاهر من المذهب وفي الرياض انه مذهب الاكثر قلت الاصح
حيرة الايضاح والذكرى واللمعة والالفية والمهذب البارع وشرح الالفية للمحقق الثاني وتعليق الارشاد والجعفرية والغرية
والمقاصد العلية والدرة السنية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والرياض وهو ظاهر نهاية الاحكام و
التحرير وكنز الفوائد كما سمعت بل كاد يكون صريحهما ومال اليه في ارشاد الجعفرية والجواهر المضية للاصل ولان الزائد حرج ويشير
الى السند فيها فاكثرت واذا استطاع سقط بالكلية لعدم القائل بالفصل كما نص على ذلك في الروض والروضة ومجمع البرهان والذخيرة

والرياض ولان الدليل هو الاجماع وقوله عليه السلام كما فاتت ولا اجماع هنا وكما فاتت غير صريح في وجوب الترتيب وعلى تقديره فالظاهر
انه مخصوص بصورة العلم اذ لا يمكن التكليف مع عدم العلم خصوصا مع الزيادة المنفية بالعقل والنقل كالاحتياط بالشبهة لتعيين فرض
الصلوة وتوقف البراءة على التعدد لا ظن مع وجود النص وهنا انما فاتت الصغيرة الخارجية التي لم يثبت وجوبها وقد يقال انه لم يثبت
الاجماع المركب ولذلك من قال بالترتيب قال به وان تعدد ولزم الحرج والتكليف بما لا يطاق لانه من بديهيات الدين جواز التكليف
بما لا يطاق وان ناقش من ناقش في صورة ما اذا كان المكلف مقصرا كما ورد في مثل صورة حيوان كلف باحداث الروح فيه وكذا
المعروف عدمه في دار التكليف لعدم امكان الامتثال لان التكليف ليس الا بما يعده والا انعدام فلا ريب انه لا يقول احد بالترتيب
مع التعذر والقائل بوجوبه يستدل بامكان الامتثال بالتكرار المحصل له كما هو الشان فيما لو كان الفوائت عدد القصر والعدد الذي
يراد تحصيل الترتيب به والعموم الذي دل على ما هنا كالعموم في القضاء للفوائت وان حصل الحرج كان خصوص من حيث الترتيب لا انه
بقاياته وبين قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج تعارض العمومين من وجه فكما جاز التخصيص الثاني بالاول جاز العكس فيقدم
فيقدم العكس للاصل وقوة العموم الثاني من العقل والنقل واما تخصيص الثاني بالاول بالعدد الفائتة والقول بوجوب قضاء
الجميع وان لزم الحرج فلعله للاجماع فلا يستلزم ذلك تخصيصه بالاول في تحصيل الترتيب ايضا ويمكن ان يقال ان الثاني اعم
افرادا واكثر شيوعا من الاول فيكون الاول اخص منه فيكون اقوى دلالة على ان دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة الى العدد
في الاول يوجب زيادة قوة وكذا خروج كثير من التكليفات عن الثاني كما هو ظاهر صار مخصصا بمخصصات كثيرة بخلاف الاول
فانه لم يخصص اصلا وذلك مما يوجب زيادة قوة او وهن الثاني الا ان يقال ان الثاني متايد بما ذكرنا وبعمومات نفي الواجب
من الجاهل ومعذوريته وان العموم فيه من جهة وقوع النكرة في سياق النفي بخلاف الاول فانه من جهة النسبة وكلمة الكاف
وان مثل ذلك محل تامل عند جماعة من متاخري المتاخرين لكنهم يراعون جميع احوال الفائتة من الجهر والاخفات والقصر والاتمام
وغيرها وهذا ايضا من مقويات العموم والجاهل بالترتيب حالم بوجوب القضاء كما فاته ويمكنه تحصيل ذلك غاية الامر انه في بعض
الصور يحصل الحرج كما هو الشان في اصل قضاء الفوات فالمسئلة لا تخلو عن اشكال ولذا كان القول بالسقوط حيث يكون حرج وكلفة
لا حرج فيه كما افاد الاستاد دام ظله وفي المصابيح هذا وفي المعتبر لو فاتته صلوة سفر وحضر وجهل الاول صلى الترتيب كما لو ان
السقوط والبناء على الظن وقضاء الرباعية من كل يوم تماما وقصرا وفي التذكرة ان الوجه الاحتياط فيصلي مع كل رباعية صلوة
قصر وان فاته شهر صلى شهر الكن الرباعية يصليها مرتين تماما وقصرا او بنحو ما في نهاية الاحكام والارشاد والكتاب فيما ياتي
وفي غاية المراد يمكن قصره وحكم المحقق في تعليق الارشاد بالسقوط وظاهره في جامع المقاصد موافقة المصنف وقد جعل في نهاية الاحكام في
هنا ان الوجه الاحتياط وهناك جعله اقرب وظاهره فيما ياتي من الكتاب الجزم به وفي الذكرى وشرح الالفية للكركي والرياض
انه تخيير قال في الذكرى وقيل يقضي الرباعية تماما وقصرا كالاول في الضعف ولو ظن سبق بعض فالاقرب العمل بظنه لانه راجح
فلا يعمل بالمرجوح انتهى وظاهره ان العمل بالظن في خصوص هذا متعين **قوله** قدس الله تعالى روحه فيصلي ما فاته الظهران
الظهر بين يديها العصر او بالعكس ولو كان معهما مغرب صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر كما اشير الى ذلك
في المعتبر والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام وحواشي الشهيد وغاية المراد وبيانه على ما في ارشاد الجعفرية والغرية والدرة

انه بل نقل عن المحقق الثاني وعلى ما في غاية المراد والروض والروضة والمدارك وغيرها ان من فاتته الظهران من يومين يصلي
ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما لان الظهر اما متقدمة او متاخرة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب
والعصرين قبل المغرب وبعدها فصبح او عشاء مع الثلاث المذكورة من يوم رابع فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها
فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا قالوا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي في الاثنتين اثنان
في الاول وستة في الثاني بضرب الاثنين في الثلثة واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب
ما اجتمع سابقا من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة كظهر مثلا من يوم اخر صلى جميع ما تقدم قبلها
وبعدها او ضرب ما تقدم من الاحتمالات في ستة فتصير الاحتمالات سبعمائة وعشرين وصحة من ثلث وستين فريضة وهكذا الى
لو اضيف اليها سابعة صارت الاحتمالات خمسة الاف واربعين وصح من مائة وسبع وعشرين ولو اضيف اليها ثامنة صارت
الاحتمالات اربعين الفا وثلثمائة وعشرين وصح من مائتين وخمس وخمسين فريضة ووجه الحصر ان العصر اما ان تكون بعد الظهر
او قبلها وعلى التقديرين فالمغرب اما ان تكون بعدهما او قبلهما او في الوسط فالحاصل وهو ضرب الاثنين في الثلثة ستة ثم
كل احتمال من هذه الاحتمالات يجري فيه الاحتمالات السابقة وعلى التقادير الستة فالعشاء اما ان تكون بعد الجميع او قبله او
في الوسط وعلى التوسيط فاما ان تكون بعد الاولى او الثانية فالحاصل مائة وعشرون تأمل وعلى التقادير فالصبح اما ان تكون
بعد الجميع وقبله او في الوسط وعلى هذا اما ان تكون بعد الاولى والثانية او الثالثة فالحاصل مائة وعشرون وعلى التقادير
فالسادسة اما ان تكون بعد الجميع او قبله او في الاواسط وعلى هذا اما ان تكون بعد الاولى والثانية او الثالثة او الرابعة
فيبلغ الحاصل سبعمائة وعشرين وعلى هذا لو اضيفت اليها ثامنة تبلغ اربعين الف احتمال وثلثمائة وعشرين احتمالا لكن ذلك
انما يجري لو كانت السادسة مغايرة بالنوع للخمسة اذ الفائت الشخصي لا يكفي هنا ومن ثم لم يؤثر في احتمال الترتيب لو كانت
الفوائت المتعددة من نوع واحد اذ ترتيبها على مثلها لا يزيد في الاحتمال كالظهرين مثلا فيمتنع مغايرة السادسة لكل لانها لا
ان تكون احدى الخمس الا ان تكون كالعيدين والايات بناء على وجوب الترتيب بين اليومية وبين غيرها او مختلفة بالقصر والتمام
لكنه خارج عن الباب وتوضيح ذلك انه اذا كانت السادسة الظهر فالاحتمالات في الاول ثلثة لان الترتيب بين الظهرين والعصر
واذا اضيفا اليها مغرب صارت اثني عشر وباضافة العشاء تصير ستين وباضافة الصبح تبلغ ثلثمائة وستين لا الفا وسبعمائة لو اضيف
اليها سابعة سواء كانت ظهرا ام غيرها فيصير الاحتمالات ثمانمائة واربعين وهناك طريق اخر يأتي نقله عن غاية المراد عند
شرح قوله ولو فاته صلاة سفر وحضر وهناك طريق اخر نقله صاحب الذخيرة عن المحقق الطوسي واختاره الشهيد في غاية المراد
والمحقق الثاني والشهيد الثاني والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك قالوا يمكن تحصيلها من دون ذلك بان يصلي الفرائض جميع
كيف شاء مكررة عددا ينقص عنها بواحد ثم يختمه بما بدأ منها فيصح ما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحدى وعشرين
في الرابع واحدى وثلثين في الخامس وبيانه انه لو بدأ بالظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء كررها على هذا الترتيب ثلث مرات ثم
بالظهر فيصح في الثالث من ثلث عشرة وقد كانت على الوجه السابق خمس عشرة وفي الرابع من احدى وعشرين وقد كانت احدى
وثلثين وقد كانت ثلثا وستين واستثنى الاولان لعدم التفاوت لانه يصلي في الفرض الاول الظهر ثم العصر ثم الظهر او بالعكس في

في الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة اخرى ثم يصلي الظهر فلا فرق في هذين بين الضابطين وقد ذكر في غاية المراد وجامع
المقاصد ضابطا اخرى فقال والقاعدة ان يزيد على الاحتمالات صلاة واحدة وذلك لانه اذا فاته الظهران فالاحتمالات هنا اثنان
وهو ظاهر فاذا صلى ثلث صلوات ادرك الاحتمالات كلها لكن هذا الى الاربع يصير الاحتمالات كثيرة ويوجب المشقة واما فائتة بعد
الاربع فيصير الاحتمالات كثيرة لانه اذا كانت الفوائت ثلثة كانت الاحتمالات ستة فيصلي سبعا واذا كانت الفوائت اربعا كانت الاحتمالات
اربعة وعشرين فيجب عليه على هذا القول خمس وعشرون صلاة مع انه على ما قاله المقداد يكفيه خمس عشرة صلاة واذا كانت الفوائت
خمسا كانت الاحتمالات مائة وعشرين فيجب عليه مائة واحدة وعشرون صلاة والصحة من ثلث وستين فريضة وعلى قول المقداد يكفيه
احدى وثلثون صلاة انتهى فتأمل ويكفي في الفرض الخامس وهو ما اذا فاته خمس فرائض تحصيل الترتيب بخمسة ايام والختم بالفريضة الرابعة
وقد كان الترتيب في هذا الفرض في الطريق الثاني يحصل باحدى وثلثين فريضة وعلى تحصيله بخمسة ايام يصير بخمس وعشرين فريضة
وبيان تحصيلها على هذا الطريق انه اذا صلى خمسة ايام مكررة فهو كل مرة يبقى من بعضها او ولو واحدة لانه في الاولى اذا وقعت صبحها
مرتبة بين ما تبقى او لا بعدها فرضنا عقيبه فلا مها الترتيب من واحدة من الاواخر وهي اولها وكذلك في الثانية لحصول مثل الجميع معها
فيحصل الترتيب بينها بين ما بقي منها او غيره ولا اقل من واحدة وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبقى من خمسة فلا يحتاج
الى قضاء الجميع الاخيرة للاشتراك الا ما بدأ به اولا وهو الزايد فان كان ترتب قبل ذلك مع ما بعده فذاك والا فهو لزم ما فاته
فيقضيه ويختم به وكذلك الحكم لو كانت الفوائت المختلفة ازيد من ستة فانه يكفي تكرار اليومية بعدد احاد الفوائت الا واحدا
والختم بما بدئ به **قوله** قدس الله تعالى روحه لا ترتيب بين الفرائض اليومية وغيرها ولا بين الواجبات انفسها قد تقدم الكلام
في ذلك مستوفى في بحث المواقيت ولو استأجر ولي الميت عنه لصلوة الفائتة وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات
فلو استأجر اجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن يشترط الترتيب بين فعليهما كما هو خيرة الكتاب في باب الاجارة والشهيد في حواشيه و
الايضاح وجامع المقاصد **قوله** قدس الله تعالى روحه ويترتب الاحتياط لو تعددت المجبورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية
بالنسبة الى صلوة واحدة او صلوات كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وكما في الدرة والغرية في
خصوص الاجزاء المنسية سواء اتحد جنس المتروك او اختلف كما في نهاية الاحكام وهذا مبني على ان الاحتياط يصير قضاء ... بفعل
في وقت المجبور وبذلك صرح الشهيدان والمحقق الثاني وجماعة وقد استوفينا الكلام في ذلك في فروع ذكرناها في مباحث الشكوك
وفي الحبل المتين انه الاقرب قال واما الاجزاء المنسية فالوجه فيها الترتيب بينها وبين الفوائت كالكل وقال في الذكرى لو فاته صلوات ...
وقلنا بعدم تأثيرها في المناط لها فالاقرب وجوب ترتيب الاحتياط كالاصل لانه معرض الجزئية ووجه عدم الترتيب قضية الاصل
وانها صلوة مستقلة ويضعف بشمول النص لها وعلى هذا يجب الحكم في الاجزاء المنسية في صلوة او اكثر انتهى والتقييد بتعدد
المجبورات للاحتراز عن اتحاد المجبورات وان تعدد الاحتياط كما لو شك بين الاثنين والثلث والاربع فانه لا ترتيب هنا كما قال
جماعة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى ومراده بقوله ترتيبها ان الاحتياط يترتب بترتيب المجبورات في نفس الامر لا في الثبات
اصل وضع الشرع فلا اعتبار بتقديم المجبور بيانا كما لو قدم العصر على الظهر بيانا فانه لو وجب الاحتياط صار قضاء ثم صلى الظهر
لوجب فيه الاحتياط ايضا فانه يصلي احتياط الظهر اولا كما نبه على ذلك في جامع المقاصد **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو تحرى
شيئين الفائتة الواحدة صلى ثلثا واثنتين واربعا ينوي بها ما في ذمته كما في المقنع والمقنعة وجمل العلم والنهاية والمبسوط

والخلاف والمراسم والسرائر والشرائع والمعتبر والنافع والمختلف والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير و
الذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية وقواعد الشهيد والتنقيح والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس
وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية و
الغرية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية والمنية والدرة والمدارك والاثني عشرية والنجيبية والكفاية
والمفاتيح والجواهر والمصابيح والرياض وغيرها وفي الخلاف انه مذهب الشيخين والصدوقين وابن علي وسلار وابن البراج
وقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والسرائر وظاهر الخلاف ومجمع البرهان وفي المختلف وغاية المرام وكشف الالتباس و
الروض والذخيرة والجواهر والمصابيح انه المشهور بل يلوح من الروض دعوى الاجماع ايضا وفي التذكرة والكفاية و
الرياض انه الاشهر وفي التنقيح والمفاتيح انه مذهب الاكثر وفي الذخيرة ايضا بعد ان نسبه الى الساطين المتقدمين
نسبه الى اكثر المتاخرين وفي الرياض نسبته الى عامة المتاخرين ونقل عن النهاية انه اوجب الخمس كما نقل ذلك عن ابن حمزة فلم احد
في الوسيلة ونقله عن الشيخ ايضا في احد قولي صاحب التنقيح ولعله اراد ما ذكره في مسئلة الوضوء وقد تقدم الكلام فيها
مستوفى بما لا مزيد عليه والغرض الان نقل كلامهم في المقام وفي بعض نسخ التنقيح نسبه وجوب الخمس الى المرتضى ولعله من
قلم الناسخ لاني وجدت في الجزء موضع المرتضى النقي والقول بالخمس مع الاشارة والنية وظاهر الاخير بل صريحه دعوى
الاجماع وهو مذهب اكثر الجمهور كما في التذكرة واحتجوا بتوقف الواجب عليها ووجوب الجزم بالنية وفيه ان الواجب يمكن
تاديته بالثلث والنيتين انما يجب بكون وهو مغني وفيه مع ان الجزم لا يتحقق في النية بفعل الخمس ايضا اذ يحتمل
في كل واحدة ان لا تكون هي فيحصل التردد وان اريد الجزم بفعل العدد المنوي فلو لم يكن هو الغائب من نفس الامر فذلك حاصل
على تقادير الاكتفاء بالثلث هذا وفي المنية والمقاصد العلية والروضة والمسالك انه لا يتعين هذه الثلث فلك وهو مقتضى
الاطلاق الاكثر وهل العدول الى الترديد عن التعيين رخصة وتخفيف على المكلف او عزيمة لم يرجح الشهيدان شيئا من ذلك
وفي مجمع البرهان الظاهر انه رخصة وقد فرع على ذلك في الذكرى والروض ما لو عين للرباعيات او جمع بين الترديد ...
وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في ملحقات الوضوء **قوله** قدس الله تعالى روحه ويسقط الجهر والاخفات كما في
كلام الاصحاب بذلك اي السقوط صريح في التحرير وارشاد الجعفرية والغرية والمنية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية
والرياض وفي الذخيرة بعد ان نسبه الى المشهور بان الواجب على المكلف الاتيان بمثل الفائت ولا يمكن بتركون هذا الفعل ظهرا او عصرا الا الظهرية
مثلا خصوصية مختصة بالاداء ولا يصدق على القضاء الا كونه بدلا عن الظهر مثلا فيكون متنفيا الا مر بالقضاء ايجاب فعل مماثل الاداء
في جميع الخصوصيات سوى بتركونه ظهرا مثلا وبتركونه اداء فيما الواحدة المترددة بين الثلث يحصل امتثال المكلف ... اداء ...
احتاج الى دليل ... هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاخفات كما هو المشهور ... الاستاد دام ظله في المصابيح بان
العقد الذي ... من الدليلان من جهر موضع اخفات او اخفت موضع الجهر متعمدا فقد اعاد صلوته وان كان ناسيا فلا ... بعضها
... اصلا وما نحن فيه ليس من التعمد بل هو داخل فيما لا يدري لانه نوع منه وليس داخلا في التعمد المذكور ... والكوت في ...
السهو والنسيان وعدم الدراية والحال هو الحال فيما اذا فاتته متعمدا في الجهر والاخفات وصار المكلف في القضاء طالبا الجهر والاخفات
او عيه عالم بوجوبها متردد فيها او العكس ... بعد ملاحظة النص والفتاوى ظهر ظهورا تاما عدم دخوله في التعمد المذكور بل دخوله في ...

اذ لم يثبت من فتاويهم وجوب مراعات الجهر والاخفات بل الظاهر من فتاويهم عدم وجوب مراعات الجهر والاخفات في المقام حتى
من فتوى ابي الصلاح وابن حمزة لانهما اوجبا الخمس وما اوجبا الاربع ... اعتبار قصد التعيين لا الجهر والاخفات لان الاربع
الجهرية والاربع ركعات الاخفاتية يكفي لمراعاة الجهر والاخفات فان الاربع ركعات بالقصد مرددة بين كونها ظهرا او عصرا يكفي
لمراعاة الاخفات كالاربع الاخرى بقصد كونها عشاء نعم وجوب قصد التعيين عند المكلف يقتضي وجوب الخمس بالنحو الذي توهما
وذلك باطل لعدم لزوم قصد التعيين بالنحو الذي توهماه اذ الذي ثبت بالدليل وجوب قصد التعيين بالنحو الذي يحقق
امتثال المكلف عرفا ولما كانت الفائتة في المقام واحدة كفى في الامتثال قصد خصوص تلك الفائتة المعينة الشخصية واقعا فصدق انه
اتى بما طلب منه وكلف به نعم لابد من الاتيان بالهيئات المختلفة المحتملة لصدق الامتثال وحيث عرفت عدم وجوب مراعاة الجهر والاخفات
كفى الثلث ... الاتيان بالاربع احوط من جهة مراعاتهما والخمس احوط من جهة الخروج من خلافهما انتهى كلامه **قوله**
قدس الله تعالى روحه والمسافر يصلي ثنائية وثلاثية مطلقة اطلاقا رباعيا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان
والمعتبر والالفية والهلالية والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والاثني عشرية والنجيبية وهو المنقول عن
القاضي وهو مذهب الاكثر كما في التذكرة والغرية والمشهور كما في الذخيرة والمصابيح وفي الروض يمكن ادعاء الاجماع هنا لا مخالف هنا الا ابن
ويسقط الجهر والاخفات هنا كما نص عليه جماعة وقال في السرائر اما المسافر اذا فاتته صلوة من الخمس ولم يدر ايها هي فالواجب عليه ان
يصلي الخمس صلوة وحمل ذلك على المسئلة المتقدمة قياس وهو باطل عندنا ولولا الاجماع المنعقد على عين تلك المسئلة لما قلنا به لان ...
في الذمة بيقين ولم يرد ويجمع اصحابنا الا على صورة المسئلة وعينها في حق من فرضه اربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمهم فالحاق
غير ذلك قياس بغير خلاف وفيه ما فيه فليلحظ ذلك وفي المختلف ان القول بتكرير الثنائية هنا مع عدم القول بتكرير الرباعية هنا
مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان اصالة براءة الذمة ووحدة الفائت وتساوي المتعدد في العدد
اما ان يكون مقتضيا لانتفاء التكرير او لا يكون واياما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضيا لانتفاء التكرير فلانه يثبت الحكم
من انتفاء التكرير في الثنائية واما اذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرير في الرباعية عملا بالاحتياط السالم من معارضة كون ما ذكرناه من
علة لانتفاء التكرير وقال ان هذا ليس بقياس وانما هو دليل الترتيب ومفهوم موافقة هذا اذا استدللنا بالحديث وان استدللنا بالبراءة
وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكره انتهى ثم دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين قلنا اذا فعل ما ذكرناه واما اذا لم يفعل ممنوع مسلم ثم
دعواه ان البراءة الاصلية انما يحصل بيقين ممنوعة ايضا فان غلبة الظن يكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا انتهى فتأمل ونحوه في المختلف
قال في الروض وزاد عليه ان الحديث ليس من قسم المتواتر بل الاحاد وهو لا يعمل به والاجماع الذي ادعاه على الاولى ان اراد به اتفاق الكل
فهو ممنوع لخلاف ابي حمزة وان كان لعدم اعتباره خلافه كان دليلنا هنا ايضا الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد تأمل صاحب المجمع والذخيرة
في كون ذلك من باب التنبيه ومفهوم الموافقة وتأملها في محله لاعتبار اولوية الحكم المذكور في المنطوق في المسكوت عنه كما في التأفيف
ونحوه كما صرح بذلك جماعة كابن الحاجب والعضدي وانما يعتبر مفهوم الموافقة ودليل التنبيه اذا علمت العلة المقتضية للحكم وعلته
بها فقط في المنطوق مع وجودها في المفهوم نعم قد يكون ذلك مظنونا وذلك لا يعتبر عند مانع القياس الا ان تكون منصوصة هذا وحمل
ابن ادريس على المعتبر الاشتهار بين الاصحاب او علمهم به فلا يعتبر عدم تواتره وكلام ... من القدماء من تعرض لمسئلة المسافر في المقام غير ما نقلناه عن القاضي
فلم يثبت عند ابن ادريس ذلك اجماع فكيف يقال ان دليلنا هنا ايضا الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد يشهد لقول ابن ادريس اختلاف

كلام الشيخ في المبسوط حيث اكتفى هنا في الحاضر بثلث وفي بحث الوضوء اوجب الخمس فيما اذا لم يعلم الا النفس فكان المدار هناك عليه
فتم جيدا وكيف كان فالمشهور اقوى وقول ابن ادريس احوط كما في المصابيح والرياض وتمام الكلام في المسئلة وقد تقدم في ملحقات
الوضوء قوله قدس الله سره ولو فاتت صلوات سفر وحضر وجهل التعيين صلى مع كل رباعية صلوة قصر ولو اتحدت الكل
هذا مبني على وجوب الترتيب وظاهره اختياره وقد تقدم الكلام فيه عند شرح قوله ولو نسي الترتيب فمن سقوطه نظر هذا وفي نهاية
المراد لو فاته صلوتان متماثلتان كالظهرين من يومين وجهل ترتيبهما اجزاه ان يصلي ظهرين ينوي بالاولى منهما الاولى مما في ذمته ولا
حاجة الى التكرار وهل يجري في المختلفتين المتساويتين عددا فيه احتمال فلو فاته ظهر وعصر صلى اربعا ينوي بها اولى ما في ذمته ان
ظهرا فظهر وان عصرا فعصر ثم صلى اربعا ينوي بها ثاني ما عليه كذلك وان كان معهما مغرب توسطها بين ادبع فرايض على هذا النظم فيصلي
اربعين مطلقتين ثم مغربا ثم اربعتين مطلقتين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين الست المطلقات وعلى هذا انتهى قوله
قدس الله سره ولو جهل العين والعدد كرر تلك الصلوة حتى يغلب الوفاء قال في المبسوط والنهاية من فاتته صلوة واحدة مرات
كثيرة وهو يعلمها بعينها غير انه لا يعلم كم مرة فاتته صلى من تلك الصلوة الى ان يغلب على ظنه انه قضاها ونحوها عبارة المراسم والغنية
والاشارة والشرايع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية وتعليق الارشاد والمقاصد
وغيرها وفي الكفاية والذخيرة والمصابيح انه المشهور وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب ونحوه ما في المجمع وقد يظهر من الغنية
دعوى الاجماع عليه وقد سمعت فيما سلف اجماع الخلاف وفي السرائر فان فاته صلوات كثيرة واياما متتابعة ولم يحصها عددا ولا علم
ايامها فليصل على الاعتبار ومن هذا العدد ويزيد من ذلك ويكثر منه حتى يغلب على ظنه انه قد قضى ما فاته ونحوه ما في جمل العلم والعمل والمقنعة
والنافع والمعتبر والبيان والدروس واللمعة والالفية وشرحها للكركي والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والاثني
عشرية والجنبية والحاوي وكشف الالتباس ايضا وغيرها حيث قيل فيها لو فاته ما لم يحصه كثرة صلى حتى يغلب على ظنه انه قضى
وقال في التهذيب انما يلزمه انما يجب ان يكثر منه فهو ما تضمنته قضاء الفرايض واجب واذا ثبت قضاؤها ولم يمكن ان يتخلص من ذلك
الا ان يتخلص من ذلك الا بان يكثر منها وجب عليه الاستكثار منها انتهى وفي الرياض انه المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك
وفي المصابيح ان مراد الجميع ان الاكتفاء بالظن حيث لا يمكن تحصيل العلم الجميع او يكون فيه حرج وعسر عادة كما هو الحال في كثير من الصور
التي اكتفى فيها بالظن دفعا للحرج لا في الصورة التي يتاتى العلم فيها بسهولة كما اذا علم انها لا تزيد على اربع ونحو ذلك وقال ان عباراتهم
ظاهرة فيما ذكرنا ولم نقل بصراحة بعضها انتهى قلت قال في المقاصد العلية بعد موافقته الشهيد في الالفية لو امكن التكرار المفيد
للعلم بالوفاء من غير عسر وجب وانما يكتفى بالظن عند تعذر العلم او عسره عادة وقال في الروضة لو اشتبه الفايت بعدد منحصر عادة وجب
قضاء ما يتيقن به البراءة تكلف مراعاة الاحتياط فان الاربع ركعات بالقصد مرددة بين كونها ظهرا او عصرا يكفي لمراعاة الاحتياط كالاتيان
الاخرى بقصد كونها عشاء نعم وجوب قصد التعيين عند المكلفين يقتضي وجوب الخمس بالنحو الذي توهما وذلك باطل لعدم لزوم قصد التعيين
بالنحو الذي توهماه اذ الذي ثبت بالدليل وجوب قصد التعيين بنحو الذي يتحقق امتثال المكلف عرفا ولما كانت الفائتة في المقام واحدة يكفي
في الامتثال قصد خصوص تلك الفائتة المعينة المتشخصة واقعا وصدقا انه اتى بما طلب منه وكلف به بل لا بد من الاتيان بالجهات المختلفة
محتملة لصدق الامتثال وحيث عرفت عدم وجوب مراعاة الجهر والاخفات كفى الثلث وربما كان الاتيان بالاربع احوط من جهة مراعاتها
والخمس احوط من جهة الخروج من خلاف فيها فتم هذا انتهى كلامه قوله قدس الله سره وروحه والمسافر يصلي ثنائيتين مطلقة اطلاقا

رباعيا

رباعيا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والخلاف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية والهلالية والجعفرية والغرية وارشاد
الجعفرية والروض والروضة والمقاصد العلية والاثني عشرية والجنبية وهو المنقول عن القاضي وهو مذهب الاكثر كما في التذكرة والغرية
والمشهور كما في الذخيرة والمصابيح وفي الروض يمكن ادعاء الاجماع هنا كالمخالف هنا الا انه في بسقط الجهر هنا كما نص عليه جماعة وقال في التذكرة
واما المسافر اذا فاته صلوة من الخمس ولم يعلم انها هي فالواجب عليه ان يصلي الخمس صلوات وحمله ذلك على المسئلة المتقدمة قياس وهو
باطل عندنا ولولا الاجماع المنعقد على ما في تلك المسئلة لما قلنا به لان الصلوة في الذمة بيقين ولم يرد ويجمع اصحابنا الا على صورة المسئلة
وبقيها في حق من يصلي اربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمه فالحاق غيره بذلك قياس وفيه خلاف وفيه ما فيه فليلحظ ذلك وفي الخلاف
القول بتكرير الرباعية هنا فالاجماعان والثاني ثابت بتحقق الاول وبان عدم الاجماع انما اصالة برائة الذمة ووحدة الفائت وتساوي
المتحدة في العدد اما ان يكون مقتضيا لانتفاء التكرير او لا يكون واياما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضيا لانتفاء التكرير فلانه
يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الرباعية حال بالاجماع السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لانتفاء التكرير وقال الا هنا
ليس بقياس وانما هو كالالتزام وتنبيه ومفهوم محقق هذا فاستدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما
ذكره انه ثم دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين قلنا اذا فعل ما ذكرناه واذا لم يفعل ممنوع مسلم ثم دعواه ان البراءة الاصلية انما تحصل
بيقين ممنوع ايضا فان غلبة الظن تكون في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا انتهى فتم ونحوه ما في الخلاف قال في الروض وزاد عليه ان الحديث
ليس من قسم المتواتر بل الاحاد وهو لا يعمل به والاجماع الذي ادعاه على الاول ان اراد به اتفاق الكل فهو ممنوع لخلاف الشيخ وان كان لعدم المخالف
حال ما كان دليلنا هنا ايضا الاجماع لان المخالف هناك كذلك وقد تامل صاحب المجمع والذخيرة في كون ذلك من باب التنبيه ومفهوم الموافقة وقالا انما
في حال الاشعار او تبين الحكم المذكور في المنطوق في المسكوت عنه كما في التافيف ونحوه كما صرح بذلك جماعة كابن الحاجب والعضدي وابن شهر
مفهوم الموافقة ودليل التنبيه اذا علمت العلية المقتضية للحكم وعليته بها فقط في المنطوق مع وجودها في المفهوم نعم قد يكون ذلك
مظنونا وذلك لا يعتبر عنده مانع التعليل الا ان يكون منصوصة هذا ولعل ابن ادريس عمل بالخبر لاشتهاره بين الاصحاب وعملهم به فلا يضر عدم
تواتره ولم يرض القدماء من نقض لمسئلة المسافر في المقام فيما نقل عن القاضي فلعله ثبت عند ابن ادريس ذلك الاجماع فكيف يقال ان دليلنا هنا
ايضا الاجماع لان المخالف هناك كذلك وقد يشهد لقول ابن ادريس اختلاف كلام الشيخ في المبسوط حيث اكتفى هنا في الحاضر بثلث وفي بحث الوضوء
اوجب عليه الخمس فيما اذا لم يعلم الا النفس فكان المدار عنده عليه فتم جيدا وكيف كان فالمشهور اقوى وقول ابن ادريس احوط كما في المصابيح والرياض
وتمام الكلام في المسئلة قد تقدم في ملحقات الوضوء قوله قدس الله سره وروحه ولو فاته صلوات سفر وحضر وجهل التعيين صلى مع كل
رباعية صلوة قصر ولو اتحدت احديهما هذا مبني على وجوب الترتيب وظاهره اختياره وقد تقدم الكلام فيه عند شرح قوله ولو نسي الترتيب
فمن سقوطه نظر هذا وفي غاية المراد لو فاته صلوتان متماثلتان كالظهرين من يومين وجهل ترتيبهما اجزاه ان يصلي ظهرين ينوي بالاولى
منهما اولى ما في ذمته ولا حاجة الى التكرار وهل يجري في المختلفتين المتساويتين عددا فيه احتمال فلو فاته ظهر وعصر وظن ان الاولى
ينوي بها اولى ما في ذمته ان ظهرا فظهر وان عصرا فعصر ثم صلى اربعا ينوي به ثاني ما عليه كذلك وان كان معهما مغرب وسطها بين
اربع فرايض على هذا النظم فيصلي اربعتين مطلقتين ثم مغربا ثم اربعتين مطلقتين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين الست المطلقات
وعلى هذا انتهى قوله قدس الله سره وروحه لو ذكر العين ونسي العدد كرر تلك الصلوة حتى يغلب الوفاء قال في المبسوط والنهاية
من فاتته صلوة واحدة مرات كثيرة وهو يعلمها بعينها غير انه لا يعلم كم مرة فاتته صلى من تلك الصلوة الى ان يغلب على ظنه انه قضاها

ونحوها عبارة المراسم والغنية والاشارة والشرايع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف
الالتباس والهلالية وتعليق الارشاد والمفاتيح وغيره وفي الكفاية والذخيرة والمصابيح انه المشهور وفي المدارك انه مقطوع به في
كلام الاصحاب ونحوه ما في المجمع وقد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وقد سمعت فيما سلف اجماع الخلاف وفي السرائر فان
فاته صلوات كثيرة واياما متتابعة ولم يحصها عددا ولا حدا ايامها فليصل على هذا الاعتبار ومن هذا العدد ويزيد من ذلك ويكثر
منه حتى يغلب على ظنه انه قد قضى ما فاته ونحوه ما في جمل العلم والمقنعة والنافع والمعتبر والبيان والدروس واللمعة والالفية وشرحها
للكركي والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والارة والاثني عشرية والجنبية والموجز الحاوي
وكشف الالتباس ايضا وغيرها حيث قيل فيها لو فاته ما لم يحصه كثرة صلى حتى يغلب على ظنه انه قضى وقال في التهذيب انما يلزمه انه يجب
ان يكثر منه فهو ما تضمنته قضاء الفرايض واجب واذا ثبت قضاؤها ولا يمكن ان يتخلص من ذلك الا بان يكثر منه وجب عليه الاستكثار منها
انتهى وفي الرياض انه المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وفي المصابيح ان مراد الجميع ان الاكتفاء بالظن حيث لا يمكن تحصيل
العلم الجميع او يكون فيه حرج وعسر عادة كما هو الحال في كثير من الصور التي اكتفى فيها بالظن دفعا للحرج لا في الصورة التي يتاتى العلم فيها بسهولة
كما اذا علم انها لا تزيد على اربع ونحو ذلك وقال ان عباراتهم ظاهرة فيما ذكرنا ولم نقل بصراحة بعضها انتهى قلت قال في المقاصد
العلية بعد موافقته الشهيد في الالفية لو امكن التكرار المفيد للعلم بالوفاء من غير عسر وجب وانما يكتفى بالظن عند تعذر العلم او عسره
عادة وقال في الروضة لو اشتبه الفايت بعدد منحصر عادة وجب قضاء ما يتيقن به البراءة كالشك بين عشرة وعشرين وقال في الروض بعد قوله
في الارشاد ولو نسي عدد الفائتة المعينة كررها حتى يغلب على ظنه الوفاء ما نصه هذا اذا لم يمكن تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم
انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال اعلم اني تركت صبحا مثلا في بعض ايام الشهر وصليتها
في عشرة ايام فنهاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين انتهى وقال في الذخيرة لعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره
في عدد محصور عرفا والا فكل فرض يوجد يكون المتروك محصورا بين حاصرين انتهى وقال الاستاذ دام ظله المراد من الحاصر العدد الذي يعلم
عدده لغة وعرفا وعقلا وعادة كما يعلم اشتماله على المحصور المجهول في ما ومن المعلوم انه لا يوجد مجهول كذلك الاوله حاصر بما ذكرنا بل لكن
حاصر ما في الباب انه ربما لا يمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه مما لا يطاق فلا يجب فاذا كان مما يمكنه تحصيله وجب تحصيل البراءة ويشير اليه ما ذكرناه
ما ذكره في الروضة قلت وقد سمعته وفي المعتبر ان الاقوى اعتبار العلم بتحصيل ما ذكرنا عليه منهم وفي الشرايع لو فاته صلوات لا يعلمها
ولا عينها صلى اياما متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة وفي المدارك لا بد من حمل العلم هنا على ما يتناول الظن وفي نهاية الاحكام لو فاته
صلوة معينة التعيين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوة الى ان يغلب في ظنه الوفاء لعدم البراءة من دونه وكذا لو كانت واحدة غير
معلومة العدد ويحتمل الزامه بقضاء المشكوك فلو قال تركت ظهرا في بعض شهر وصليتها في الباقي ولا اعلم ان الذي صليتها عشرة ايام كلف قضاء
عشرين لاشتغال الذمة بالفرض فلا يسقط الا بيقين والزامه بقضاء المعلوم تركه فلو قال اعلم تركه عشرة وصلوة عشرة واشك في عشرة لم يجد
العشرة المعلوم تركها بناء على ان ظاهر المسلم لا تفوته الصلوة ومثله ما في التذكرة من انه قال لم يحصل البراءة قطعا الا بذلك وقال ولو كانت
واحدة ولا يدري العدد صلى حتى يظن الوفاء ويحتمل هنا امران الزامه بقضاء المشكوك الى اخر ما في النهاية الاحكام فزاد في التذكرة بعد قوله
ويحتمل قضاء هنا وقد يحصل ذلك دليلا على نفي ما بين الواحد والاكثر ولم يفرق في التحرير بين الفرضين اصلا وبالاحتمال الاخير حكم في مجمع البرهان
واستوجهه صاحب المدارك والذخيرة وكذا صاحب المفاتيح وابنه بقوله هم في حسنة زرارة والفضيل متى ما استيقنت او شككت في وقت

صلوة

صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان
استيقنت فعليك ان تصليها في اي حالة كنت ويلزم ما في الاستدلال بها على المشهور في الذكرى لو فاته ما لم يحصه تحرى حتى يغلب على الظن الوفاء
لتحصيل البراءة فلو علم او شك بين عشر صلوة وعشرين فقضى العشرين اذ لا تحصل البراءة المقطوعة الا به مع امكانها الى ان قال وكذا الحكم
لو علم انه فاتت صلوة معينة او صلوة معينة ولم يعلم كميتها فانه يقضي حتى يتحقق الوفاء وكلام يبنى على الا قل الا على ما قاله الفاضل انتهى
كلامه فتم فيه وقد نسب اليه جماعة اعتبار العلم وعدم اعتبار الظن فتم وقال في مجمع البرهان قال في الذكرى فانه اذا شك انه لا يصل حتى خرج
الوقت لم يلتفت وهنا قال بالقضاء حتى يتيقن فهو كلام يبنى فلو فات فانا لا ولي نقضي لاكتفاء هنا ايضا بقضاء ما يتيقن من العدد
انتهى ما في المجمع وقال في الرياض ان في المدارك ما يشعر بدعوى الاجماع على اعتبار الظن فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما و
مقتضاها القضاء حتى يحصل العلم وبه افتى الشهيد الثاني في الروض في بعض الصور وفاقا للذكرى انتهى وقد سمعت ما في الروض
وقال فيه ايضا واعلم ان الاكتفاء بغلبة الظن في قضاء الفريضة لم نجد به نصا على الخصوص والظاهر من الجماعة ايضا انه لا نص فيه
مثله ما في المدارك والذخيرة ومجمع البرهان من عدم الوقوف في ذلك على نص وقالوا ان الشيخ في التهذيب احتج عليه بالاخبار الدالة
على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فواته من النوافل وفي الذكرى بعد ان ذكر خبر عبد الله بن سنان ومرازم قال وبهذا الخبر
احتج الشيخ على ان من عليه فرائض لا يعلم كميتها يقضي حتى يغلب الوفاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى انتهى وقد اعترض على الشيخ
في روض الجنان بان النوافل ادنى مرتبة من الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء في الفرائض بذلك واجاب عنه في
مجمع البرهان بان مقصود الشيخ انه اذا كان في قضاء النافلة الغير الضرورية من حصول الظن بفعلها حتى تبرأ ذمته منها ففي الفريضة بطريق
لا يعمن ذلك بالطريق الاولى وكانه يريد دفعه احتمال الاكتفاء ما بقي فيه لا انه اذا كان الظن في النافلة كافيا ففي الفريضة اولى
ثم قال ويمكن ان يقال لا يلزم من التكليف بامر شاق في الجملة استحبابا التكليف به في الفرائض بالطريق الاولى لان الاحتياط في الاولى
الى العامل بخلاف الثاني فانه على سبيل الايجاب وقال الاستاذ في المصابيح يمكن ان يقال انه بملاحظة الاخبار تظهر الاولوية المذكورة
وذكر صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر قال قلت رجل مرض الحديث وما ورد في الاخبار من مباهات الرب تعالى ملائكته وقوله لم عليكم
لو صليت النافلة لتمت الفريضة وخبر محمد بن ابي عمير الجلاب وقول الباقر في خبر زرارة انما يقبل النافلة بعد قبول الفريضة وانما
جعلت النافلة ليتم بها ما افسد من الفريضة قال الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر لنا على ما ذكرناه بالتامل ودقيق الاعتبار
انتهى حاصل كلامه فتم وفي المدارك والذخيرة اعتراضات واجوبة اعرضنا عنها لابتنائها على ما ذكرناه وقال الاستاذ دام ظله في المصابيح
والاكتفاء بغلبة الظن فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والقاعدة في جميع المقامات وبناء الفقه على ذلك على المشهور بل اس
اس الاجتهاد واساسه مضافا الى الاستصحاب في الجملة لان هذا القدر من جملة ما كان واجبا عليه الى تحصيل اليقين وعدم
التمكن منه لا يرفع هذا القدر ولا رفع البدهي وترد المظنون ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فلا يجوز شرعا وقال
في الرد على ما استوجهه في الذخيرة كما عرفت ان المكلف حين علم بالفوات صار مكلفا بقضاء هذه الفائتة قطعا وكذا الحال في
الفائتة الثانية قطعا وكذا الحال وهكذا ومجرد عروض النسيان بعد ذلك كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب
والاجماع ايضا واي نص يحصل منه التامل فانه الى ما قبل عروض النسيان كان مكلفا وانه بمجرد النسيان لا يرفع التكليف الثابت
وان الحجية الاستصحاب هو يلزم ان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني مهما امكن وان وقع الاجمال وتعدد الاحتمال في ذلك الثاني

ولا يخرج عن ذلك بمجرد الاحتمال مع الخروج عن العهدة بان يكلف بالاحتمالات مع امكان الخروج عن العهدة لو تكلف بالاحتمالات المشكوكة والاصل انه جار في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف ثم في الصورة التي يقع للمكلف علم اجمالي باشتغال ذمته بفوائت متعددة يعلم قطعا تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه يمكن ان يقال لا يتم تحقق العلم بازيد من القدر الذي تيقنه ان كان مرة من هذا وهكذا وقد عرفت ان كلام الامام انما هو في صورة عدم امكان تحصيل اليقين عادة وكلام الشيخ ايضا صريح في ذلك حيث قال ولا يمكن التخلص الا ان يحصل العلم الحاصل للمكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد والشك فيما عداه كما امكن الخروج عن العهدة فالامر كما افتى به الاصحاب وان صح ان الصلاة بان يكون ما علم بخصوص اثنتين او ثلث مثلا واما ازيد من ذلك فلا بد اجماله فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هنا يلزم ان يعلم بعدد الاصلاة في ما ثبت بان علم ان صلوة صبح فاتت بوجه فاتت واما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته اصلا فلا يجب عليه الا الفريضة الواحدة وان احتمل فوت ذلك الغير وشك فيه لكونه شكا في الفريضة بعد خروج وقتها والشك انه ليس عليه قضاء ما لم يعلم الفوت واتضح هو حسنة زرارة والفضيل السابقة ولا خفاء في كونها معمولا عند الكل بل الشيخ ايضا انتهى كلامه وما ايده به من الحسنة فالمتبادر منها هو الشك في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمها الذي فيه ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به جملة والفرق بينهما واضح ثم انه في المصابيح نقل عبارة التذكرة قال ان احتمال الزيادة بقضاء المعلوم ليرفع الصورة التي هو المشهور فيها بانه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء وقد ادعى القطع بانحصار حصول البراءة فيما افتى به وهم والشيخ وغيرهما يقولون بانه يصلي حتى يغلب في ظنه الوفاء بل صريح كلامه في كون الاحتمال المذكور في الصورة التي يقتضي حصول العلم يقينا لا يقتضي حصول العلم بالامتثال الذي هو القدر اليقيني لان بدونه يحصل هذا الاحتمال في خصوص هذه الصورة وبانه مما ذكرناه انما الاكثر وذكرها كما سمعتها ثم قال وهو صحيح في ان غلبة الظن انما تعتبر في الصورة التي تكون الفائتة فيها لا يحصيها ولا يمكن تحصيل البراءة المقطوع بها والاكل تحصيلها واجب لما في الشك من المشقة والعسر في قوله فلو هذا الى ان قال تنبيه على ان ما افتى به الاصحاب هو تحقيق المشكلة التي يظهر منها حال غير المشكلات ولهذا لم يتعرض الفاضل بما فيه بل انتهى كلامه وان قد سمعت عبارة التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام وما في الخلاف في المسالة المتقدمة من ان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكليف الشرعي اجماعا وقد يريد بهذا الكلام ما في باب الحيض الحمس على المسافر الى ابن البراج حتى يغلب الحال وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية وغيرهما مما نقلناه برمته ونحن نتلو عليك عبارة ثم واحدة فواحدة لتعرف ان مرادهم هل هو الاكتفاء بالظن وان امكن العلم من دون عسر او ان ذلك انما هو مع عدمه قال في المقنعة من فاته صلوة كثيرة لم يحص عددها ولا يعرف ايها من الخمس صلوات او كانت الخمس باجمعها فاتته لمرة لا يحصيها فليصل اربعا وثلثا واثنتين في كل وقت لا يتضيق لصلوة وليكثر من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قضى ما فاته وزاد عليه انتهى وقد سمعت عبارة التهذيب وفي جمل العلم ومن لم يحص ما فات كثرة من الصلوة فليصل اثنتين وثلثا واربعا ويكثر من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قد قضى الفائت وفي المراسم اذا فاتته الخمس في ايام لا يعلم عددها لا يجب عليه ان يصلي مع كل صلوة صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى وفي المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام عبارة اخرى وهي لو علم ترك صلوة واحدة من كل يوم ولا يعلم عددها ولا عينها صلى اثنتين وثلثا واربعا مكررا حتى يظن الوفاء وفي الغنية من فاته من الصلوة ما لم يعلم كميته لزمه ان يقضي صلوة يوم حتى يغلب على ظنه الوفاء وفي الاشارة هو مثل المقنع وبعينه فاما ما فات من صلوة جهر واخفات واتمام او قصر قضاه على ما فاته ان علمه مفصلا والا على الغالب لظنه وفي الشرائع لو فاته ما لم يعلمها قضى حتى يغلب على ظنه انه وفيها ايضا اذا فاتته صلوة معينة ولم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلوة حتى يغلب عنده الوفاء ولها

عبارة الاخرى وقد سمعتها في الارشاد وعبارة اخرى غير ما سمعتها وهي ولو نسي الكمية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يغلب على ظنه دخول الفائت وفيه عبارة اخرى وهي ولو تعددت ونسي الكمية صلى ثلثا ثلثا واثنتين اثنتين حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله في غيرها ما في وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس لو فاته ما لم يحصه تحرى ظن البراءة ولو علم فائتة متعددة كررها حتى يغلب الوفاء وفي الخلافية لو علم تعدد الفائتة الواحدة لا اثنين وجهل العدد والتعيين صلى كذلك حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسي عدد المعينة كررها حتى يغلب الوفاء ولو نسي الكمية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة وهذه العبارة تفهم من كثير منها انه يكتفي بالظن مع مع التمكن من العلم وان لم يكن فيه مشقة وعسر بعيد غاية البعد ان من قال منهم بوجوب الترتيب قال بعد هذه العبارات ولو نسي الترتيب كرر حتى يحصله او يعلمه وهذا اعدل شاهد على ما ذكرنا والظاهر من مجمع البرهان انه فهم منهم ذلك وفي المدارك بعد قول المصنف في الشرائع حتى يغلب على ظنه الوفاء هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وسياق كلامه يدل على انه فهم ما ذكرنا وكذا صاحب الذخيرة والفاضل فانهما نسبا ذلك الى المشهور وفي المفاتيح لو فاته من ذلك مرات لا يعلمها فالمشهور انه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله ما في الكفاية والذخيرة واوضح منها عبارة الرياض واما العبارات التي فيها لو فاته ما لم يحصه فقد سمعت جملة منها نقلا برمته وبعضها بمعناه من دون تفاوت والظاهر انه لا تفاوت بينها وبين ما سلف ويرشد الى ذلك ما في الرياض قال بعد قوله في النافع لو فاته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء ما نصه على المشهور المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبراءة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة مجملا انتهى فتراه لم يفرق بين عبارة الشرائع والنافع وكلامه صريح فيما ذكرناه وفي لا حرج شرعا والمشقة وان امكن طلوع العلم كان اولى وقد عبر بانه اذا فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب الظن وقد سمعت ما في المبسوط وما المانع من الاكتفاء بالظن في المقام وان امكن العلم من دون مشقة مع اطلاقات الاصحاب واطباقهم على ذلك بل صرح بعضهم بغلبة الظن القريب كالشرائع وهو خيرة الاستاد الشريف دام ظله العالي وتاويل كلامهم كما في الروض والمقاصد وغيرها كالمصابيح بعيد وان قضت به القاعدة فليتدبر هذا واعلم انه لو شك في فعل الفريضة قبل خروج وقتها وجب الاتيان بها لا القضاء لشغل الذمة بذلك ولحسنة زرارة والفضيل السابقة ولو حصل له الظن بالعدم فاولى بالاعادة واما اذا حصل له الظن بالفعل فهل يجب الفعل تحصيلا للبراءة اليقينية الا ان يكون كثير الظن ام يكفي الظن مثل ما مر في حسنة زرارة والفضيل كان الصلوة ليست الا الركعات المعلومة والاجزاء المجتمعة المعروفة وقد عرفت في مبحثها ان الظن كاف في الامتثال والبناء على تحققها ويؤيده ما اشتهر من ان المرء متعبد بظنه وظهور كون الغالب كذلك ولعله كذلك عند الفقهاء وكذا قال الاستاد دام ظله العالي وعلى هذا لو وقع ذلك خارج الوقت فالاكتفاء به يكون بطريق اولى خصوصا على رأي المشهور من كون القضاء بفرض جديد والاصل براءة الذمة حتى يتحقق العلم بالفوت ودخوله في عموم قولهم من فاتته فريضة محل تامل مع انه ربما يكون عدم الاكتفاء به موجبا للعسر والحرج وقولهم في الحسنة لا اعادة عليه من شك حتى يستيقن وكذا قوله فانه يستيقن الى آخره في غاية الظهور في ذلك ولعل الاعادة احوط ان لم يوجب العسر والحرج ولا سيما في الاول وهو ما لو وقع قبل خروج الوقت انه لم يشكل في تركها وما ذكر يظهر الحال فيما اذا ظن عدم فعلها خارج الوقت فانه يجب عليه القضاء لان المظنون راجح والفعل كالموهوم مرجوح وترجيح المرجوح قبيح عند جماعة عقلا وشرعا وخروج الوقت لا يرفع القبح وشغل الذمة مع انه يصدق على انه فاته فريضة فليقضها وهذا الوجه جيد ويرشد الى ان مظنون الفوات يصدق عليه انه فات حكمهم على من شك في فوات عشر صلوات وعشرين انه لا يجب عليه قضاء العشرين وفي ذلك شهادة من وجهين وفيه دلالة انه يجب عليه قضاء ما شك في ظن

متعذر او الحرج والضيق وفي الخلاف الاجماع على ان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية مضافا الى القاعدة المشهورة من ان الشغل اليقيني مهما امكن من دون عسر يقتضي وجوب تحصيل البراءة اليقينية والاصل عدم الفعل وعدم الفراغ وان عارضهما اصل عدم اخلال المسلم بالواجب فيدفع انه غير جار في صورة الغفلة والنسيان مقطوع بالاشهر من ان المرء متعبد بظنه وبالاجماع المنقول واذا فات هذا الاصل ثبت الفوات ولم يبق لعدم احتمال القضاء الا انه يحتاج الى امر جديد لان الامر ثابت بقولهم من فاتته وهو عام يتناول حالة الظن في صدق الفوات نظيره في المقام لدخلته على ان ظاهر كلام الاستاد ان هذا لا ينافي عدم القضاء فيما حصل الظن بالفعل وهذا هو بالقضاء **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نسيها اعاد صلى اياما حتى يغلب معه الوفاء هذا ايهام لما تقدم حاله مما سبق وفي التحرير والدروس لو كانت الفائتة غير معلومة العين والعدد صلى الخمس يوما ومغربا ورباعية مرددة وفي الدروس والمسافر صبحا وثنائية وفي الالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وشرحها وشرح الالفية والروضة ان المسافر يقضي ثنائية مطلقة ومغربا **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو علم تعدد الفائت واتحاده دون عدده صلى ثلثا واربعا واثنتين الى ان يظن الوفاء قال في جامع المقاصد صورة هذه المسالة ان يقول لا ادري انه فات من صلوة واحدة وهذا معنى قوله واتحاده ولا ادري ان تلك الصلوة فاتت مرارا كثيرا وهذا معنى قوله ولو علم تعدد الفائت وقال ما ادري كم مرة فات وهذا معنى قوله دون عدده وحكمه يعرف مما سبق **قوله** قدس الله تعالى روحه لو سكر من الخمر قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا البحث كما تقدم الكلام مستوفى فيما اذا ارتد في عبارة الصبي في بحث المواقيت وقد تقدم ما فيها الكلام واشبعناه بما لم يوجد في كتاب **الفصل الثالث** في الجماعة وفيه مطلبان **قوله** قدس الله تعالى روحه الاول العدد واقله اثنان احدهما الامام اجماعا كما في التذكرة وكشف الالتباس والعلامة كما في المنتهى والرياض والمفاتيح وجملة فقهاء الامصار كما في شرط الزيادة على اثنين اجماعا كما في نهاية الاحكام وما ذكره ابن بابويه من ان الواحد جماعة محمول على ارادة الاستحباب كما ذكره جماعة الثاني ولو كان المأموم صبيا كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والغرية والفوائد الملية والروض ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة وفي ارشاد الجعفرية ان قلنا ان عبادته توصف بالصحة وفي مجمع البرهان والذخيرة يحصل الجماعة وان قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصدق الاخبار والتخصيص خلاف الاصل مع ظهور خبر الجهني في ذلك ويؤيده قوله في الروض ويؤيده قوله بانها ليست شرعية بل تمرينية لما نقول بانها شرعية كما تقدم الكلام فيه وما ورد من ان اقل رجل وامرأة تعطف نظرهم الى انضمام المرأة بالنقص عن الرجل والى عدم الترغيب في جماعة النساء اذ المراد ان بهذا الاعتبار اقل من الرجل والمرأة كما في البيان فلو نوى الواحد الامامة والائتمام لم يصح وفي بطلان الصلوة اشكال من بطلان النية لبطلان ما نواه وتعذره ومن بطلان الوصف فيقع الاعتبار ويبقى الباقي على حكمه كما في نهاية الاحكام وفي حواشي الشهيد نقلا عن الشيخ انه ان كان المؤتم واحدا نوى الائتمام والاقتداء وان كان اثنين مع الامام جاز ان ينوي الائتمام بالجماعة مخالفا الواحد **قوله** الا الجمعة والعيدين تقدم الكلام في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه سواء كانوا ذكورا او اناثا او بالتفريق او ذكورا وخناثى او اناثا وخناثى ولا يجوز ان يكونوا خناثى اجمع وفي التذكرة او اناثا وخناثى وفي الكل لا يجوز ان يكونوا اناثا وخناثى مشكلا امرهم ولا خناثى منفردات ولا يخفى عليك الفرق بين الكلامين وستعرف الحال في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه الثاني اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكرا او ما تقدم في بحث الجمعة في صفات الامام نقل كلام الاصحاب في المقام وان في ذلك لغنية ولكنا نعيد ما ذكره هنا اشتباه كلامهم في الباب فنقول في الجمل والعقود والوسيلة الاقتصار على ثلثة اشياء الايمان والعدالة وان يكونوا اقرأ القوم وفي المراسم الاقتصار على

الاخير بيد قال في الوسيلة بعد ذلك ويتوقى ان يتخذ عنه احدى عشرة خصلة الكفر والنصب وخلاف الحق في اصل الدين والفسق وخبث الولادة وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم والعلف والرق والعنوثة والانوثة وعلى الثلثة الاخيرة ان تؤم امثالها اذا كانت اهلا لذلك انتهى وقد تقدم الكلام في الجمعة الاول مستوفى فلا نعيده واما الذكورة فقد تقدم فيها جملة وافية وبقي احكام اخر وهو انه لا تصح امامة المرأة ولا الخنثى للرجل ولا الخنثى وقد تقدم نقل الاجماعات على ذلك في الجمعة وحاله في الذكرى يجوز امامة الخنثى لمثلها وقد سمعت عبارتها وقد صرح المفيد في كتاب احكام النساء والشيخ والجمل والعقود بانه يجوز للمرأة ان تؤم النساء وفي الخلاف والبيان ومجمع البرهان والروض والمفاتيح والرياض انه المشهور وفي المدارك انه مذهب المعظم وفي الخلاف والغنية والتذكرة وارشاد الجعفرية الاجماع على ذلك وفي الرياض ان الاجماع ظاهر المعتبر والمنتهى ولعله حيث نسب ما دل على الخلاف فيها الى العبارة لا في المنتهى انه لم يعمل بها احد من علمائنا وظاهر الغنية او صريحها الاجماع على ذلك وفي الرياض ايضا ان عليه عامة من تأخر وشيع الاجماعات في مسألة سنة من قضاء النساء اذا كان امامهن امرأة ونقل في السرائر عن علم الهدى انه قال انه لا يجوز لها ان تؤم النساء في الفرائض بل في النوافل ونقل ذلك في المختلف عن الجعفي وفي المفاتيح عن الجعفي ومال اليه صاحب المدارك وفي المختلف انه لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الخبر الدال على الجواز مع احتمالها التفصيل وجوز امامة المرأة في النفل دون الفرض اما لا فللجمع بين الاخبار ولعله نظرا للروايات الدالة على التفصيل والمطلق يحمل على المقيد مع اتفاق اجماعا وقوله صلى الله عليه وآله يؤمكم اقرأكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المؤنث نعم اذا عرف دخول المؤنث جاز ان يندرج مع المذكر في خطاب التذكير فاذا لم ينقل دخول المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك واضح وظاهر انتهى وهي جيدة للاستاد دام ظله في المصابيح واستظهر ذلك من ثقة الاسلام والصدوق لاقتصارهما على ذكر صحيحة سليمان بن خالد كما في الكافي وعلى ذكر صحيحة هشام وزرارة كما في الفقيه وقال بعد الاستدلال بالاجماع وبالاصول والقواعد التي ذكرت في عدم امامة الصبي لكن كانت جارية هنا ان الصلوة اسم شيء لو وقع في الدور الاول على الجماعة متوفرة فلو جاز ذلك لشاع وذاع مع انه لم يعهد من النساء اصلا في عصر ولا مصر ولا نادرا ولا انه مع انه ربما كان النساء احوج الى الجماعة من الرجال ولم يعهد صدوره من الصديقة الطاهرة سيدة النساء عليها وعلى ابيها وعلى بعلها وبنيها افضل الصلوة والسلام ولا احد من بناتها ولا من بنات الائمة صلوات الله عليهم ولا من ازواجهم ولو صحت لقضت العادة بصدوره منها من بين وان ذلك اسهل من الخروج الى جماعة الرجال لما فيها من منافيات الحياء والستر مع ذلك اشتهر شياع انهن كن يصلين جماعة مع الرجال والغالب الاحكام المشتركة اتحادها مع الرجال او تفاوت يسير وتفاوت كثير لا عذر للمرأة فالصحاح الواضحة الدالة المتضمنة للاذن المذكورة لا تعارض الاخبار الضعيفة وما ذكر ظهر فساد الاستدلال للمشهور بصحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع اذ لا دال على امامتها في الجملة مع ان هذا الاطلاق في كلام الراوي ذكره حكم امر مقدر انتهى قلت في الخبر النبوي انه صلى الله عليه وآله امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا وفي الخبر المروي في تفسير زيادة قوله وسئل عن النساء هل عليهن من الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه ظهور في العموم للفريضة مضافا الى ما في اخبار المشهور من ترك الاستفصال المفيد للعموم مع كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل ولو كانت دلالتها من باب الاطلاق والضعف والقصور مجبور بما اشتهر فضلا عن الاجماعات واما الصحاح فقد اجيب عنها بالندرة في الشرح والمنتهى بل صرح في الاخير بعدم القائل بها على انها غير مكافئة لتلك لكثرتها واعتضادها بما عرفت مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة

...سا والتقييد بالقلة يجوز فيها صرف المطلق الى فرد افراده على انها موافقة لمذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنتهى فحمل على التقية
وعن النخع منهم كان يذهب الى علم الهدى وتحقق منه اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهية وتحريما فكان اخبار المشهور اولى لما فيها
لهم وشهرتها عندنا فيطرح ما خالفها او ان كان صحيحا او يحملها على التقية وعلى عدم تأكد الاستحباب كما في الذكرى ولا يبعد حملها
على الكراهية لثبوت الاستحباب عنده كما في المنتهى وظاهره كصريح الخلاف دعوى الاجماع على ثبوته ويحتمل ان يراد من النافلة والمكتوبة
الجماعة الصلوة كما حمله بعضهم ولا بأس به وان بعد جدا من الادلة فتأمل جيدا قوله قدس الله روحه وانتفاء الاقعاد ان كان الامام
سليما قد صرح بذلك في الشرايع وغيرها وفي ارشاد الجعفرية الاجماع عليه وفي المبسوط ما يستفاد منه هذا الحكم كقوله ولا يؤم المقيد المطلق
ولا الافلج الاصحاء ونحوه ما في جمل العلم والعمل وفي الخلاف والتذكرة وكشف الالتباس والمفاتيح وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع على انه لا يؤم
القاعد القائم وفي بعضها التصريح بعدم الجواز كالخلاف وفي التذكرة فلو صلوا خلف القاعد قياما بطلت صلوتهم عند علمائنا
وفي نهاية الاحكام يجوز للعاجز عن القيام ان يؤم مثله اجماعا وفي التذكرة ولا يشترط كونه اماما راتبا ولا ممن يرجى زوال عجزه اجماعا
ويأتي نقل عبارات الاصحاب تماما في ذلك عند اواخر الباب عند قوله ويصح بالمرضى [illegible] تمام الكلام [illegible]
قوله قدس الله روحه والامية ان كان المأموم قاريا صرح بذلك في المبسوط والخلاف والشرايع وغيرها وفي الذكرى لا يؤم الامي
القاري بالنص اجماعا وفي المعتبر لا يجوز ان يؤم القاري الا بمثله اتفاقا وفي التذكرة والغرية وارشاد الجعفرية الاجماع عليه وفي الجعفرية
والاثنا عشرية وفي المبسوط الامي من لا يحسن قراءة الحمد وفي غيره ولا السورة وقال جماعة من المتأخرين انه الذي لا يحسن قراءة الحمد والسورة
او ابعاضهما اعرابا وتشديدا او صفة وفي الرياض ان المراد به ذلك من غير خلاف وصرح جماعة منهم الشيخ في كتابه والمحقق في التذكرة وغيرها
انه لو صلى القاري خلف الامي بطلت صلوة المأموم خاصة وقيده المحقق بكون القاري غير صالح للامامة والا وجب على الامي الاقتداء
فلو لم يفعل بطلت صلوته ونقل عن ابي حنيفة بطلان صلوتهما معا قوله وفي اشتراط الحرية قولان تقدم الكلام فيه في بحث الجمعة
فلا نعيده [illegible] قوله قدس الله روحه ولا يجوز امامة المخالف وان كان المأموم مثله قد حكي الاجماع على عدم جواز امامة المخالف
في الخلاف والمعتبر ومجمع البرهان ونقل عنه الخلاف في الغنية وفي المنتهى والذكرى وكشف الالتباس والغرية وغيرها الاجماع على اشتراط
الايمان في الامام وفي الغنية والذخيرة نفي الخلاف وفي حواشي الشهيد انه يظهر من كلام المحقق هنا وجوب الاعادة لو استمر الجهل به
امامه بعد الوقت فالاعادة اولى قوله قدس الله روحه ولا امامة الفاسق اجماعا كما في الانتصار والخلاف والغنية ونهاية
الاحكام والتذكرة وكشف الالتباس والغرية والروض والغنية وفي الذخيرة نفي الخلاف وفي كلام ابن الجنيد ما يدل على الخلاف وحكى
المحقق انه لم الحلي حكى عن ابي عبد الله البصري انه يوافق لنا ويحتج علينا بان ما اجمع اهل البيت عليهم السلام وكان يقول ان اجماعهم حجة
قد صرح بالحكم في المقنع وجمل العلم والنهاية والمبسوط والمراسم وغيرها وفي البيان وجامع المقاصد انه لا يجوز امامته الا من ان يكون
مثله او بعده وفي حواشي الشهيد عن ضياء الدين انه يجب على الامام الفاسق اعلام المأموم الجاهل بحاله وعن ابي علي ومصابيح الشيعة
لو تم بمن ظاهره العدالة فبان فاسقا اعاد وعن الصدوق انه لو بان كافرا اعاد فيما خافت فيه دون ما جهر وفي المختلف وكشف الالتباس
ان المشهور عدم الاعادة وفي الخلاف الاجماع على ذلك قلت وهو خيرة جميع من تعرض له كما ستسمع وفي الذكرى انه لو بان حدث
الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وسيأتي تمام الكلام في ذلك عند تعرض المحقق له في اخر الباب واشترط في المقنع والنهاية
ونهاية الاحكام والنقلية والفوائد المليّة ان يكون مختونا قال في المقنع لانه ضيع من السنة اعظمها وفي الفوائد المليّة هذا مع امكان الختان

لذلك حاصل شرط العدالة فان ترك الختان انما يوجب الفسق مع الاختيار وقال بعض في الذكرى والحق وفي الاشارة
تكره امامة الاغلف وباقي انشاء الله تعالى تمام الكلام في اخر البحث قوله قدس الله تعالى روحه ولا امامة من يلحن في قراءته
بالمتقن هذا هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في الرياض وبه صرح في الشرايع والمختلف والتحرير
والارشاد والذكرى والدروس والهلالية وتعليق الشرايع وتعليق الارشاد والمسالك والروض ومجمع البرهان
والذخيرة وغيرها وفي نهاية الاحكام انه اقرب وفي المعتبر والنافع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام
واللمعة والغرية والروضة وغيرها انه لا يؤم مؤوف اللسان بالصحيح ويجوز في المبسوط امامة الملحن للمتقن
اذا لم يحل المعنى او لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه لان صلوته صحيحة وفي السرائر اذا لم يغير اللحن المعنى وقد سمعت
ما في نهاية الاحكام وفي الوسيلة تكره امامة من لا يقدر على اصلاح لسانه وعن عجز عن اداء حرف او
يبدل حرفا عن حرف او يتعتع عليه في اول كلامه او لم يأت بالحرف على الصحة وفي الكفاية المسألة محل اشكال
قوله قدس الله تعالى روحه ولا من يبدل حرفا بالمتقن هذا هو المشهور كما في غاية المرام والذخيرة و
الكفاية وهو خيرة المحقق والشهيد والمحقق الثاني وشيخه وتلامذته والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك
وغيرهم وستسمع جملة من كلامهم وقد سمعت ما في الوسيلة وقد اختلف كلامهم في التمتام والفأفاء
والالثغ والاليغ والارث والموضوع والحكم ففي المبسوط تكره الصلوة خلف التمتام ومن لا يحسن ان يؤدي
الحروف وكذا الفأفاء والتمتام هو الذي لا يؤدي التاء والفأفاء هو الذي لا يؤدي الفاء وكذا لا يؤتم بارث ولا الثغ ولا اليغ فالارث
هو الذي يلحق في اول كلامه ريح فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والالثغ هو الذي يبدل حرفا مكان
حرف والاليغ هو الذي لا يأتي بالحروف على البيان والصحة واذا ام اعجمي لا يفصح بالقراءة او عربي بهذه الصفة
كرهت امامته انتهى وفي المعتبر اما التمتام والفأفاء فالائتمام بهما جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومثله [illegible]
والحكم ما في نهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى والهلالية والمسالك والمبسوط لكن في جملة منها
حكم بكراهية امامتهما لمكان هذه الزيادة وهو خيرة الروض وفي البيان ان الاولى المنع وفي المختلف والتحرير
والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك انه لو فسر التمتام بمن لا يحسن ان يؤدي التاء كانت امامته ممتنعة
وقال جماعة منهم وكذا الفأفاء واستحسن هذا الحكم في الذخيرة وفي الشرايع لا تجوز امامة من يبدل الحرف
كالتمتام وشبهه ومقتضى العبارة ان التمتام يبدل الحرف بغيره وفي المعتبر الارث كالتمتام وفي المنتهى بعد ان
نقل ما في المبسوط في معنى الارث قال هذا التفسير حكاه الازهري عن المبرد وقال اخرون الارث هو الذي يدغم حرفا
ولا يبين الحروف وقال في الصحاح الرتة بالضم العجمة في الكلام فعلى التفسير الاول تجوز امامته وقال في التذكرة الارث
هو الذي يبدل حرفا بحرف والالثغ هو الذي يبدل حرفا الى حرف وقال الفراء الالثغة بطرف اللسان هو الذي
يجعل الراء على طرف اللسان ويجعل الصاد ثاء والارث هو الذي يجعل اللام تاء وقال الزهري الاليغ هو الذي
لا يبين الحروف وفي المنتهى الالثغ هو الذي يجعل الراء غينا او لاما والسين ثاء والاليغ هو الذي لا يبين الحروف على
الصحة وهؤلاء لا يجوز امامتهم بالمتقن وهو خيرة التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والهلالية والغرية

والروض والمدارك وفي الرياض نفي الخلاف عنه وفي حواشي الشهيد الالثغ هو الذي يجعل الراء لاما والفاء ثاء
هو الذي يردد في الفاء والتمتام ان يردد في التاء والطمطام ان يكون فيه عي وادخال بعض كلامه في بعض
والخنخنة ان يتكلم بالخاء من لدن انفه انتهى وفي القاموس التمتمة رد الكلام الى التاء والميم وان تسبق كلمته
الى فكه الاعلى وفي نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروضة انه لو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص
الحرف ولكن لا يبدله بغيره جازت امامته للقاري واحتمله في المنتهى واستشكله في المدارك لان من لا يخلص
الحرف لا يكون اتيا بالقراءة على وجهها ويدفع بان مرادهم انه لا يبلغ به ذلك الى اخراج الحرف عن حقيقته وان
نقص عن كماله وفي ظاهر الذكرى لو كان في لسانه لكنة من اثار العجمة لم يجز الائتمام به وفي البيان والهلالية
لو كان في لسانه لكنة في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح فالاقرب جواز امامته للفصيح وفي الهلالية
لو كان يبدل حرفا ليس في صورة تعين قراءتها قوله قدس الله تعالى روحه ويجوز ان يؤما مثلهما كما نص
عليه جمهور الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المنتهى نص نقل الخلاف عن احمد عن بعضهم قيده بما اذا عجز عن
التعلم او ضاق الوقت وجماعة قيدوه بما اذا لم يختلف موضع اللحن او اتفقا على قدر منه ونقص المأموم منه
الحاصل انهم اشترطوا اتفاقهم قدرا ونوعا وهل يجب على اللاحن على المبدل الائتمام مع العجز عن الاصلاح قال
بعضهم فيه وجهان قوله قدس الله تعالى روحه ولا امامة الاخرس للصحيح لا اجد في ذلك خلافا وفي
المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها انه يجوز ان يؤم مثله
بل في المعتبر والمنتهى انه يجوز ان يؤم بالامي لان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة سواء وفي الذكرى في الجواز
نظر وفي الذخيرة فيه وجهان وفي نهاية الاحكام والمدارك الحكم في المنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع
اخلال الامام بها قوله قدس الله تعالى روحه الثالث عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه
المأموم بطلت صلوته قد نقل الاجماع على هذا الشرط في التذكرة ونهاية الاحكام في اخر كلامه والمنتهى والذكرى
والغرية وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر والكفاية وفي الاول والرابع والخامس الاجماع
على انه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريمة او في اثناء الصلوة وهو قضية اطلاق الاجماعات الاخر ومن
العجائب ان الشيخ في الخلاف لم يدع الاجماع وفي الذكرى في فرع ذكره لو تقدم المأموم في اثناء الصلوة متعمدا على
الامام فالظاهر انه يصير منفردا ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء
ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر انه يعفو عنه ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسنا انتهى فتأمل
في كلامه وظاهر الكتاب والمبسوط والخلاف والوسيلة والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد
وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى والبيان والنفلية والهلالية والجعفرية والغرية و
الروض والروضة وارشاد الجعفرية والفوائد المليّة والغنية وغيرها جواز المساواة بينهما بل في التذكرة الاجماع
عليه وفي الروض والمسالك والكفاية والذخيرة ومجمع البرهان انه المشهور وفي المدارك والمفاتيح انه مذهب
الاكثر وفي الرياض لا خلاف فيه الا من الحلي وفي الذخيرة لعله اقرب وفي السرائر لا بد من تقدم الامام بقليل

ولذلك نسبه جماعة الى صريحه واخرون الى ظاهره وقد يظهر ذلك من جمل العلم والعمل وفي المفاتيح انه
اقوى وفي الهلالية والرياض انه احوط ونص جماعة على انه افضل ولعل ابن ادريس استند الى فعله صلى الله عليه وآله وما في خبر محمد من قوله عليه السلام فان كانوا اكثر قاموا خلفه وما في كثير من عبارات القدماء
والاخبار من الصلوة خلفه وما ورد في تقديم الاعراء ومن قولهم عليهم السلام يقدمون من يصلي بهم ويتقدم من
يصلي بهم ويجاب عن ذلك بان مثل ذلك كناية عن الصلوة جماعة من دون ملاحظة التقدم في المكان على
ما ذكره ظاهر في الاستحباب ودليل المشهور بعد الاصل والاجماع وعموم الاوامر وصدق الجماعة ما روي عن
امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وما دل على وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام وما دل على حكم الاختلاف
بين الشخصين الذين يقول كل واحد منهما كنت اماما ولنا امل في هذا الى غير ذلك والمعتبر التساوي بالاعقاب
كما في التذكرة والبيان والدروس والنفلية والهلالية والجعفرية وجامع المقاصد وشرحيها وغيرها قال
قال في التذكرة لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وفي المدارك لو تساوى العقبان لم يضر تقدم الاصابع و
لو تقدم عقبه على عقبه ولم ينفعه تأخر اصابعه ورأسه قاله الاصحاب انتهى واستقرب في نهاية الاحكام بعد
ان حكم بما في التذكرة اعتبار الاصابع والعقب معا وهو خيرة تعليق النافع والروض والمسالك واحتمل في
الغرية وغيرها وصرح في نهاية الاحكام بانه لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم حالتي الركوع والسجود
ومقاديم الركبتين والاعجاز في حالة التشهد وفي الروض يمكن دخول الركوع في الموقف فيعتبر فيه الاعقاب
وينبغي مراعاة اصابع الرجل في حالة السجود ومقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي الروضة ان
المعتبر في العقب قائما والمقعد وهو الالية جالسا والجنب نائما وفي الذخيرة والرياض المعتبر في التقدم والتساوي
هو العرف قلت فمن تقدم بالعقب قليلا او الرأس وغيرهما من الاعضاء لا يقال عرفا انه تقدم ما لم يتقدم تقدما
بينا والظاهر انه لا يكفي التقدم بالموقف في الجملة كما هو ظاهر المتن وغيره حتى انه لو كان متقدما بالموقف في
العقب وكان رأسه او صدره متأخرا عن المأموم فانه لا يقال انه متقدم بل يمكن القول بالعكس فلا بد من التأخر
البين واعتبار ذلك في المرأة فقط محل تأمل لعدم ظهور القائل بالفرق وقد استوفينا كلام الاصحاب على التمام في بحث
المكان عند الكلام على من صلى وفي جانبه امرأة كما اشار الى ذلك في مجمع البرهان وفي الدروس والجعفرية وشرحيها
وتعليق النافع والمسالك انه لا يضر تقدم المأموم على الامام بمسجده الا في المستديرين حول الكعبة هذا وفي المنتهى لو وقف
المأموم الواحد عن الخلف والشمال والمتعدد عنه ومن اليمين جاز اجماعا وفي المبسوط والسرائر وغيرهما ان وقف المأموم
الواحد عن يساره لم يبطل والترك افضل وفي الرياض لا خلاف فيه الا من ابن الجنيد ويأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى وحكى
الشهيدان والمحقق الثاني وتلميذاه وشيخا ابن هلال وابو علي على ما نقل عنه استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول
الكعبة الشريفة بشرط ان لا يكون المأموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى وادعى الاجماع عليه وقد سمعت
ما في الدروس والجعفرية وشرحيها وتعليق النافع والمسالك وقال في المنتهى انما تصح صلوة من خلف الامام خاصة سواء
بعد المأموم في الجهة الاخرى من الكعبة اكثر من بعد الامام او لا وفي نهاية الاحكام والمدارك والذخيرة ان المسألة محل اشكال

وفي الكتاب فما يأتي لو صليا داخل الكعبة او خارجها مشاهدين لها فالاقرب اتحاد الجهة وفي جامع المقاصد القول انه يجوز مع مخالفة الجهة اذا حصلت استدارة بشرط ان يكون الامام اقرب الى البيت وهذا مستقيم بالنسبة الى الخارج اما بالنسبة الى داخله فمشكل اذ لا يتصور هنا قرب ولا بعد فتم انتهى وفي نهاية الاحكام لو وقف الامام في الكعبة والماموم خارجا فيجوز المخالفة في الاستقبال اشكال ولو انعكس جاز لو توجه الى الجهة التي اليها الامام فاشكال قدس سره

روحه ويستحب ان يقف عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كان جماعة او امراة اما استحباب وقوفه عن يمين الامام اذا كان رجلا فهو المشهور كما في الخلاف ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب اكثر اهل العلم كما في المنتهى وعلمائنا كما في التذكرة وعليه اجماعنا وجميع الفقهاء وهو قول العلماء كما في المعتبر وعليه الاجماع كما في الرياض وقد سمعت ما في المنتهى وقد سمعت ما في التحرير فيما مر انفا وفيه ايضا لو وقف عن يساره فعل مكروها اجماعا وفي الخلاف عن ابي على انه لا يجوز صلوة الماموم لو خالف ولعله اراد لو وقف خلفه او يساره وقد يلوح من الجمل والعقود وجمل العلم والعمل ووجوب الوقوف عن اليمين وفي مجمع البرهان في شرح عبارة الارشاد وهي كعبارة الكتاب الظن ان المراد باليمين هنا اعم من كونه محاذيا او متاخرا عن الامام بل الظاهر الاخير الخروج من الخلاف وظهور صدق التقدم في الجملة بل اعتبار ذلك في المراة لا بد منه فيمكن حمل كلامه على اطلاقه في مطلق الماموم الصحيح ايمامه مع ان مذهبه كراهية المحاذاة المختلف فيها انتهى وسيتم الكلام في ذلك واما الوقوف خلفه ان كانوا جماعة فهو مذهب علمائنا كما في المنتهى والتذكرة وعليه الاجماع كما في ارشاد الجعفرية والرياض والمراد بالجماعة ما فوق الواحد كما صرح به جماعة وفي التذكرة اذا كان الماموم رجلا وقفا خلفه عندنا وعند اكثر العلماء وفي الخلاف انه اذا وقفا اثنان عن يمين الامام ويساره فالسنة ان يتاخرا حتى يحصلا خلفه واستدل على ذلك باجماع الفرقة وفي نهاية الاحكام الماموم ان كان واحدا ذكرا وقف عن يمين الامام استحبابا ثم قال لو جاء ماموم اخر وقف على يساره واحرم ثم اذا امكن تقدم الامام وتاخر الماموين لسعة المكان من الجانبين تقدم او تاخر او الاولى تقدم الامام لانه يبصر قدامه فيعرف كيف يتقدم ويحتمل اولوية تاخرهما لقول جابر ثم ساق الحديث وهو قال جابر صليت مع النبي صلى الله عليه وآله فقمت عن يمينه ثم جاء اخر فقام عن يساره فدفعنا جميعا حتى اقامنا من خلفه وفي النهاية والسرائر والمنتهى والذكرى والبيان والدروس والنفلية والروض والفوائد الملية وغيرها انهم اذا كانوا جماعة وقف الامام في الوسط واما التاخر اذا كان الماموم امراة فهو المشهور كما في المفاتيح وهو صريح الشرايع والنافع وتعليقه والدروس والهلالية والجعفرية والغرية والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض وظاهر المبسوط وجمل العلم والوسيلة والمعتبر والبيان الخ وقد يقوم ذلك من الجمل والعقود ونهاية الاحكام وفي التذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية والروض يجب تاخرها ان قلنا بتحريم المحاذاة ولا استحب وقال الاستاد في المصابيح لا شك ان جميعا من الاصحاب قائلون بالوجوب وهو الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة غاية الكثرة وساق جملة من الاخبار وقال ولا يعارضها امامة في صحة المكان مما ظهر منه جواز مساواتها في مقام الصلوة لان بعضه صريح في عدم الحاجة وبعضه ظاهر فظهوره في الشمول محل تامل وعلى فرض الظهور فكونه يجب يعارض ما ذكرناه ويقاومه محل تامل والعبادة توقيفية وجعل الصحة والفساد في المقام متفرعا على امر في صحة المكان ودايرة معه كما ظهر من غير واحد ظاهر الفساد انتهى كلامه دام ظله ولهم كلام في مسئلة اجتماع الرجال والنساء

ففي المبسوط وموقف النساء خلف الرجال فان كانت الصفوف كثيرة وقفن صفا معتزلا فان وقفن كذلك ودخل جماعة من الرجال تاخرن قليلا حتى يقف الرجال قدامهن وفي النهاية فعليها ان تتاخر عن ذلك الصف وظاهره كما هو ظاهر جماعة كابي على وعلم الهدى وابن حمزة وابن ادريس والمحقق في الخلاف وفي الهلالية ان الوجوب في المعتبر يصف الرجال خلف الامام ثم الصبيان ثم النساء ولو جاء رجال يتاخرون وجوبا اذا لم يكن موقف امامهن رجال وهو اتفاق والوجوب في هذه المسئلة صريح الشرايع والنافع والتحرير والمنتهى ووجوب التاخر بمعنى توقف صحة صلوتهن على تاخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لبعده على اطلاق فتدبر ويظهر من المحقق في نهاية الاحكام والتذكرة وجماعة ممن تاخر منهم الشهيد في البيان ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة المحاذاة في المكان وان الاجماع مركب وقد عرفت من اختيار المحقق والمنتهى للوجوب هنا ودعوى الاجماع عليه من المحقق مع اختيارهما ثمة الكراهية ولهذا اعترض الاستاد دام ظله على من بنى هذه على تلك فقال ان البناء على تلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظاهر من الاخبار تعين تاخير النساء فيها فتم ولعل وجه التامل موقوف تامل احتمال الاجماع المركب في نظره واحتمال تغير رأى الفاضلين كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسئلة المحاذاة بكراهتها هنا ايضا فانه بعد ان نقل بعض الاخبار الدالة على فساد صلوة المراة بمحاذاتها في صلوة العصر لامامها قال ما لفظه ووجه هذه الرواية ان المراة منهية عن هذا الموقف فيختص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالرواية العامية وهي اخروهن من حيث اخرهن الله ثم مع انه اجاب عنها هناك بانها ليست من طرقنا وكلامه صريح في تغير رأيه لانه قايل بالفصل هذا كله مع الاغضاء عن اجماع المعتبر في المقام وقد يويد الاجماع المركب اجماع الغنية والتحرير وظاهر التذكرة على انه لا فرق في المسئلة المحاذاة بين ان تكون مصلية بصلوته او منفردة فتم وفي كلام المحقق هناك ما يعم صورتي الانفراد والجماعة والمسئلة في غاية الاشكال ومن اراد الوقوف على اطرافها على التمام فليلحظ ما كتبناه في تلك المسئلة هذا وقد سمعت ما في مجمع البرهان وفيه ايضا وفي الذخيرة والمفاتيح انه يستحب للمراة مع الماموم ان تقف على يمين وفي الاخير للصحيحين وفي مصابيح الظلام انه يستحب الاصبحة الفضل وفي المعتمد ان الصحيح لاحد صحيح هشام وهو وهم لا تاخره كلام الصدوق ولذا لم يذكره في الوافي

قوله قدس الله تعالى روحه وفي الصف ان كان الامام امراة لمثلها فاما اجماعا من القايلين بجواز امامتها كما في المعتبر والمنتهى ولا نعلم فيه خلافا كما في التذكرة ولا خلاف منهم كما في الرياض وبه صرح في المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والشرايع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والنفلية والجعفرية وشرحيها والهلالية والروض والفوائد الملية والكفاية والذخيرة والمفاتيح وغيرها وفي المبسوط والتحرير والمعتبرات كن النساء وقفن صفوفا

قوله قدس الله تعالى روحه او عاريا بمثله ويصلون ايماء جلوسا امامهم في الوسط بارزا بركبتيه قد تقدم في بحث لباس المصلي الكلام في المسئلة مستوفى فلا نعيده

قوله ويقف الخنثى خلف الرجل والمراة خلف الخنثى استحبابا على رأي هذا الرأي رأي علم الهدى فيما نقل عنه وابن ادريس وجزم به نهاية الاحكام والذكرى والنفلية والدروس والموجز الحاوي والجعفرية والعزية والفوائد الملية والمدارك وغيرها وفي الشرايع والتحرير

والبيان وكذا التذكرة وكنز الفوائد والايضاح وارشاد الجعفرية ان ذلك على الوجوب على القول بتحريم المحاذاة والا على الندب ونقل في الايضاح عن الشيخين وابن حمزة انهم قالوا ان ذلك على سبيل الوجوب والموجود في المبسوط اذا اجتمعت امراة وخنثى وقف الخنثى خلف الامام والمراة خلف الخنثى وابن حمزة انهم قالوا منع من محاذاة المراة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما وفي المبسوط ايضا والوسيلة والمنتهى والبيان والنفلية والفوائد الملية اذا اجتمع رجال ونساء وصبيان وخناثى وقف الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ونقله في كرع عن الشيخ ساكتا عليه وفي المنتهى ان الترتيب الاول ندب والثاني واجب على قول وفي البيان والنفلية والفوائد الملية التصريح بان الكل على الاستحباب وفي السرائر والتحرير يقدم الرجال ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء وهو المنقول عن ابي على واستقربه في المختلف واستحسنه في الذكرى فالخلاف في تقديم الصبيان ثم النساء وهو المنقول عن ابي على واستقربه في المختلف واستحسنه في الذكرى فالخلاف في تقديم الصبيان على الخناثى فالشيخ نظر الى تحقق الذكورة في الصبيان وابو على نظر الى تحقق الوجوب في الخناثى دون الصبيان

قوله قدس الله تعالى روحه ويكره لغير المراة وخائف الزحام الانفراد بصف كما في التذكرة والذكرى والموجز الحاوي والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والملية والذخيرة وفي الغنية والتذكرة الاجماع على انه لو انفرد صحت صلوته وفي المدارك الاجماع على كراهية الانفراد وظاهره الاجماع على عدمها لخائف الزحام اذا امتلأت الصفوف وفي المنتهى لو وقف وحده صحت صلوته لكن الاولى له الدخول في الصف اجماعا وفي النهاية والارشاد يكره وقوف الماموم وحده مع سعة الصفوف وفي الذخيرة انه المشهور ونقل بعضهم الاجماع عليه نقله المصنف وغيره وفي المبسوط والوسيلة والمعتبر والشرايع ونهاية الاحكام والتحرير والدروس والنفلية والهلالية انه يكره الانفراد الا لعذر وفي المفاتيح والمصابيح يستحب ان لا يقوم وحده وفي الذكرى لا كراهة في وقوف المراة وحدها اذا لم يكن نساء وقال فيها قال ابن الجنيد ان امكنه الدخول في الصف من غير اذية غيره لم يجز قيامه وحده وقال انه قال ايضا ان دخل رجل الى المسجد فلم ير في الصفوف موضعا يقف فيه اجزأه ان يقوم وحده محاذيا لمقامه ولو كان باثنا كان وجوبا للامام وان خالف ذلك الموضع لم تجز صلوته اذا تركه ما على المنفرد ان ياتي به انتهى وفي نهاية الاحكام والذكرى لو وجد فرجة فله السعي اليها ولا كراهية هنا في اختراق الصفوف لانهم قصروا حيث تركوا فرجة ويجوز للجائي قال في المقنع ومنها ايضا انه لو لم يجد توقف وحده لم يتخير جذب رجل ليصلي معه ويظهر من الدروس انه مال فيه حيث قال على قول

قوله قدس الله تعالى روحه ولو تقدمت سفينة الماموم فان استصحب نية الايتمام بطلت كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والمسالك وقال في الخلاف لا تبطل لعدم الدليل قال في الذكرى الظاهر انه يريد به اذا انفرد او استدرك التاخر وفي الجعفرية الاولى انه لو عدل الى الانفراد صحت صلوته وقال في الذكرى لو تقدم في اثناء الصلوة متعمدا فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء كان حسنا انتهى وهذا كله مبني على جواز الاجتماع في السفن وقد صرح

به في المبسوط والوسيلة والشرايع والمنتهى والتحرير وغيرها قالوا يجوز الاجتماع في السفن المشدود بعضها الى بعض وفي غير المشدودة ما لم يحل بينها حايل وفي البيان التقييد بعدم البعد سواء تواصلت ام لا وفي المبسوط والذكرى لا فرق بين ان يكون الامام على الشط والماموم في السفينة او بالعكس قلت لا بد من تقييد ذلك كله بما اذا كان هناك وثوق تام بعدم تحقق التباعد المضر ولا الحيلولة ولا تاخر الامام عن المامومين فتم جدا

قوله قدس الله تعالى روحه ولو صليا داخل الكعبة الى اخره قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا الشرط الثالث من غير مرة

قوله قدس الله تعالى روحه الرابع الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الا مع اتصال الصفوف كما في الشرايع والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والدروس والنفلية والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والفوائد الملية وغيرها وصرح جمهور من هؤلاء باعتبار ذلك بين الصفوف وفي المدارك والذخيرة والمصابيح وظاهر التذكرة الاجماع على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والماموم الا مع اتصال الصفوف وفي البيان والدروس والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والميسية والروض والمسالك الى ان يودي الى نهاية الصفوف الى التاخر المخرج عن الاقتداء وفي ارشاد الجعفرية لا يضر البعد المفرط مع اتصال الصفوف اذا كان بين كل صفين القرب العرفي اجماعا انتهى فتم والمرجع في القرب والبعد الى العادة والعرف كما هو خيرة جميع هذه الكتب المذكورة والمبسوط وغيره كما ستسمع ما عدا الذخيرة والمفاتيح والمدارك والمصابيح وقد سمعت ما في ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وهو ظاهر التذكرة حيث قال عندنا وفي الرياض كاد يكون اجماعا وفي المختلف والتنقيح انه المشهور وفي مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والمصابيح انه مذهب الاكثر قلت يجوز عندهم ما دون المعتاد وان كان اكثر مما يتخطى والمراد بالعادة عادة المتشرعة فيكون الدليل وفاقهم او ما يشبه الحقيقة الشرعية عندهم ولا معنى لحمل المعتاد على عادة الناس لان الجماعة توقيفية وفي مجمع البرهان اجابوه الى العرف وقيل انه العرف الذي تقتضيه العادة ونقلوا عليهم انه في العشرة لا يجوز ان يكون بين الامام والمامومين ولا بين الصفين ما لا يتخطى من مسافة او بناء او نهر ثم ادعى الاجماع على ذلك وما اختاره هو ظاهر الاشارة والمدارك والذخيرة والمفاتيح والمصابيح وقربه صاحب المعالم وتلميذه في الاثنى عشرية وشرحها وهو المنقول عن التقي ونقله في الفقيه عن الكليني والصدوق وفي الغنية انهما تامل ونقل المحقق والمصنف عن السيد في المصباح انه قال ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان او مربض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يتخطى لم يجز وبعارض ذلك على ما في الخلاف من الاجماع على جواز البعد بنحو الطريق والغالب في ذلك كله كونه مما لا يتخطى على ما ذهبوا اليه قريب من العرف وبجماعة الى الخلاف بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله والموجود فيه كون الماء بين الامام والماموم ليس بحايل اذا لم يكن بينهما ساتر من حايط وشبهه وقال بعد ذلك في مسئلة اخرى اذا قلنا ان الماء ليس بحايل فلا حد في ذلك اذا انتهى اليه يمنع من الايتمام به الا ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله وقال يجوز ذلك الى ثلثمائة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز دليلنا ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه وذلك يشعر بجواز الزيادة على الثلثمائة ذراع اذا مع اتصال الصفوف

اذ لا صفوف في الماء الا في مثل السفن ويمكن ان يريد بالتحديد المنفي نص ثلثمائة فيكون انتفاء الزايد بطريق اولى فتم جيدا
وقال جماعة يظهر من المبسوط جواز البعد بثلثمائة ذراع والموجود في المبسوط وحد البعد ما جرت العادة في تسميته
بعدا وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع قالوا وان وقف وبينه وبين الامام ثلثمائة ذراع ثم وقف آخر بينه وبين هذا الثلثمائة
ثلثمائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا ما بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذلك اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت
بالاسواق والدروب بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا
ايضا انتهى كلامه قال في المختلف مراده بالقوم هنا بعض الجمهور ولا قول لعلمائنا في ذلك قلت قوله في المبسوط وهذا
قريب على مذهبنا يحتمل قريبا ان يكون راجعا الى الفرع الاخير خاصة فلا يكون راجعا الى التقدير بثلثمائة ذراع ويحتمل
الاخير بقوله وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا ويمكن ان يكون اشارة الى جميع ما تقدم فيكون رضا بالثلثمائة
وفي الشرايع ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان او مربض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى
كان مكروها وشدد الكراهة حتى انه قد ورد بلفظ لا يجوز وفي النهاية والمبسوط ايضا والمراسم والوسيلة والبيان
والحلال لبيه وغيرها ينبغي ان يكون قدر مربض عنز وقال الاستاد دام ظله في المصابيح ان الاقوى ما اختاره ابو الصلاح
وغيره من عدم جواز البعد بما لا يتخطى لان الجماعة توقيفية والثابت من الشرع هذا واما ازيد فلم يثبت ووجوب القراءة
لا يسقط الا فيما ثبت سقوطها فيه والعفو الثابت من فعل الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو ما ذكرنا
لا ازيد ويدل عليه صحيحة زرارة المروية في الكافي والفقيه معتمدا على الصحيحة وروى زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال
ينبغي للصفوف ان تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط
جسد انسان اذا سجد ثم ذكر الصحيحة ثم قال قال زرارة ايما امرأة صلت خلف امام بينها وبينه ما لا يتخطى الحديث
ثم قال وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربض فرس
قال الجد والفاضل مولانا مراد في شرحيهما على الفقيه المراد بالقبلة الصف الذي قبلك او الامام ويدل عليه
ما ورد من الامر باللحوق بالصف في اثناء الصلوة او جزم واجاب في المختلف عن الاستدلال بالصحيحة باحتمال كون المراد
بما لا يتخطى الحايل لا المسافة حملا باصالة الصحة وغير ما فيه وفي المعتبر ان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل انتهى
نحن نقول الصحيح ان الصحيح محمول على الفضيلة جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله عليه السلام وينبغي ان تكون الصفوف تامة
متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب والظاهر من الجمهور لا سلوة في الفتاوى
خصوصا مع ادراج تواصل الصفوف وتماميتها معه في خبر لا ينبغي فانه بالنسبة اليها للاستحباب قطعا فكذا بالنسبة
الى المعطوف المقترن وظاهر وقريب منه رواية دعائم الاسلام وينبغي للصفوف ان تكون متواصلة ويكون بين كل صفين
قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر ان جملة يكون الاولى للتقريب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون
العطف في هذه الرواية تفسيرا مع ان فيها اجمالا من حيث عدم تعيينها صنفا ما لا يتخطى اهو من المسجد الى الموقف كما يحتمل
الثاني يحتمل الاول ايضا وعليه فلا مخالفة للمشهور بل الاحتمال الثاني بعيد جدا لان المتبادر من لفظ الصف مجموع المحل
الذي يشغله جسد المصلي في السجود وجزم بالخصوص موضع قيامهم فضلا عن ان يكون المتبادر خصوص الجزء الاول من

اعقابا قدامهم فان ارادة ذلك من الصف في غاية البعد مع ان حمل ما يتخطى على خصوص مسقط جسد الانسان وما
وما لا يتخطى على خصوص ازيد من ذلك من دون قرينة ما فيه ومع القرينة يتوقف على علاقة معتبرة متحققة بينهما ولم
نجدها فان ما يتخطى على سبيل المتعارف في المشي اقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف وان اريد ما يمكن تخطيه فهو ايضا
ازيد فحمل كلام النبي وعلم الهدى على ما ذكر فيه ما فيه وكذا الصحيح وان احتمل الفاضل مع مجموع القطع السجود
فظاهره ان مراد النبي وعمر حرمة ما لا يتخطى بينهما وكذا الصحيح قال الاستاد فقول المحقق ان اشتراط ذلك مستبعد الحق
لانه عبارة عن عدم فاصلة بين الصفين والصفوف من دون مدخلية ما لا يتخطى او حد آخر ولا اشتراط عدم
ازدياد فاصلة لان ماهية الجماعة لا تتحقق الا بما ذكر فكيف يجعل شرطا ويجد الشرط بعدم كونه القدر الذي لا يتخطى
من الفاصلة مع كونه التواصل من دون تفاصل ولو كان واجبا ومعتبرا لاشتهر غاية الاشتهار ووقع التعرض
له بل المبالغة في المراعاة في الاخبار واشتهرت الفتوى بما عرفت من الفرق بين نفس ماهية الشيء والشرط خصوصا
مع تحديده وتعيينه بخصوص ما لا يتخطى وجعل الاول منه فاصلة غير مضرة انتهى كلامه دام ظله وقد عرفت حال
ما في المبسوط والخلاف وهنا فروع يجب التنبيه عليها الاول لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والماموم من الاقتداء
اما لانتهاء صلوتهم واما العدول لهم عن الاقتداء الى الانفراد وقد حصل البعد المانع من الاقتداء ففي البيان والروض والمسالك وفي
الفوايد الملية انها تنفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل الصحة وفي الدروس انهم ينتقلون الى حد القرب ولو كان
الانتقال قبل انتهاء صلوة المتخلل كان اولى ما لم يؤد الى كثرة العمل فينفرد واو نحوه ما في الموجز الحاوي والبيان وفي
الجعفرية والروض والمسالك ايضا وفي كشف الالتباس ان الانفراد احوط وفي الرياض ان تجديد القدوة مع الانتقال
اذا لم يفعل كثيرا ثم الصلوة مرة ثانية احوط وفي المصابيح لا يضر شيء من ذلك ما دامت الصفوف باقية لان العرف بالصف
لا يكونهم مصلين بل اذا قاموا وذهبوا وامكن للماموم التقدم من دون فعل كثير تقدم البتة انتهى قلت والى عدم
الضرر ما اذا انتهت صلوة الصفوف المتخللة ولم يسلموا حتى انتهت صلوة الامام وسلموا معه كما ساتي ان شاء الله تعالى
وفي المدارك ان الاصح انه شرط في الابتداء لا في الاستدامة واستحسنه صاحب الذخيرة والذي يبالي انه جزم الشهيد
في قواعده الله اصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء قوله الثاني قال في الفوايد الملية والروض
لو كانت صلوة الواسطة باطلة لم تصح صلوة البعيد قلت اما في اهل الصف الاول فظاهر واما في غيره فيأتي بيان الحال
فيه ان شاء الله تعالى الثالث لو تحرم البعيد قبل البعيد قبل القريب صح الاقتداء وان كان البعيد مفرطا كما في البيان
لانه يكفي صدق المؤتمية بالقوة ونحوه ما في المفاتيح وفي الروض وظاهر الفوايد الملية التامل فيه وقالا ان في الفرق
بينه وبين الفرع الاول نظر وفي المسالك والمدارك ينبغي ان لا يحرم البعيد قبل القريب وفي المصابيح لم نجد لذلك
منشأ الا من النصوص ولا من الاجماع ولا من الشيخ ولا من فتوى فقيه واطال في الرد على ما في المسالك والمدارك وذكر
من اقامة الادلة على جواز ذلك من اراد الوقوف على ذلك فليرجع اليه قوله قدس الله تعالى روحه وان كان كما في
كما في التذكرة ونهاية الاحكام خلافا للشافعي يجوز التباعد في المسجد وان كان منعا بازيد من ثلثمائة ذراع لانه
في الجماعة الواحدة وقد تقدم الكلام فيما ذكره المصنف من استحباب كون ما بين الصفوف مربض عنز وما ذكره من

الجواز في النص المتقدم قوله قدس الله تعالى روحه الخامس عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا المرأة كما في النهاية والوسيلة
والمراسم والشرايع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي
والحلالية وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والفوايد الملية والمسالك والروض والروضة
ومجمع البرهان والاثني عشرية والنجيبية وغيرها وفي مجمع البرهان والذخيرة والمفاتيح انه المشهور وظاهر كشف الحق والتذكرة
والغرية الاجماع عليه قال في الغرية لا تجوز الحيلولة بين الامام والماموم الذكر والخنثى وكذا بين المراتب بما يمنع المشاهدة
وكذا بين الصفوف سواء كان من جدران المسجد او لا وسواء كان في المسجد او لا عند علمائنا وفي الخلاف والمنتهى وارشاد
الجعفرية والمدارك والمصابيح الاجماع على عدم جواز الحيلولة بما يمنع المشاهدة قال في المنتهى لا تجوز صلوة من بينه وبين
الامام حايط وشبهه مما يمنع مشاهدته او مشاهدة الماموم اجماعا وفي المعتبر انه قول علمائنا وفي الذكرى وكذا بين
الصفوف عند علمائنا وفي مجمع البرهان والذخيرة الظاهر انه اجماعي هذا وخالف في السراير في المرأة فقال لا تكون حائل
بين المصلي وبين الامام حايل من حايط او غيره الى ان قال وقد وقعت رخصة للنساء ان يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائط
والاول اظهر واصح انتهى وفي الرياض لا تمنع الحيلولة في المرأة اذا كان الامام رجلا وعرفت انتقال الامام بلا خلاف يظهر الا
من الحلي وفي المدارك وغيرها انه احوط وفي الشرايع وحاشية الارشاد والميسية والروض والمسالك والفوايد الملية ومجمع البرهان
ان ذلك فيما اذا صلت المرأة خلف الرجل بخلاف ما لو امت مثلها فان المشاهدة معتبرة وقال جماعة كثيرون ان ذلك اذا علمت
احوال الامام في انتقالاته وحركاته وفي الميسية الخنثى كالرجل اذا كان ماموما وكالمرأة اذا كان اماما وقد سمعت ما في
الغرية وشرح كشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والفوايد الملية والروض والمسالك ومجمع البرهان وغيرها ان الظاهر من
مادحه وفي المنتهى انا لا نعول على عدم المنع من حيلولة النهر وفي الذخيرة انه المشهور وخالف فيه ابو الصلاح وابو المكارم
وابو المجد وادعى الثاني الاجماع وقد تقدم ما له نفع تام في ذلك وفي المدارك بعد نقل الخلاف عن الاولين قال ان
ذلك بالا يمكن تخطيه كان جيدا وفي الذخيرة كان له وجه مع تامل فيه واحتراز المصنف بقوله بما يمنع المشاهدة كالوضع ذلك
في عبارات الاكثر عما لا يمنعها كالشبابيك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة فان المشهور كما في الذخيرة والكفاية والرياض
عدم المنع وهو خيرة السراير وما تاخر عنها كالمعتبر وجملة من كتب المصنف والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي والحلالية
وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها والغرية وفوايد الشرايع والروض والمسالك والفوايد الملية وغيرها وتحتمله
في الذكرى وهو ظاهر نهاية الاحكام وفي الكفاية فيه تردد وخالف الشيخ في الخلاف فمنع منه مدعيا عليه ظاهر الاجماع
واستدل له بالصحيح وقال انه صريح في ذلك قالوا وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه قلت كلام الشيخ جيد جدا
المانع عما لا يتخطى بين الصفين وانه ان كان ما يليهم صلوة قال فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة فيحتمل
الشرط هو مبين الحكم الذي رتبه على ما لا يتخطى فالتفريع والترتيب في غاية الظهور في دخول الحايل في عموم ما لا يتخطى الا
لم يكن هو بعينه والظاهر ان ما لا يتخطى عام فيشمل بعد المسافة والسترة كما هو مقتضى كلام فتح وفصله ذلك في المعتبر والمصابيح
وقال في الذكرى ويظهر من المبسوط والتقي عدم الجواز مع حيلولة الشباك مع اعترافه بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة
ولا فرق بينهما وفي الذخيرة عن المبسوط انه موافق للمشهور والموجود في ما فيه الحايط وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف

يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك والمقصورة تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وقال الفاضلان
والشهيدان والكركي وتلميذاه وغيرهم انه لا باس بالحايل القصير الذي لا يمنع المشاهدة وقال هو كالامام جميعا
والمقداد وابو العباس وابن هلال والميسي والخراساني وغيرهم انه لو كان مما كالمانع في بعض الاحوال كحال
السجود فالاقرب انه ليس بمانع وفي المصابيح الاحوط الاجتناب بل الصحة لا تخلو عن اشكال لان لفظ السترة والجدار
مطلق وقال في المنتهى ولو لم يشاهد الماموم ويشاهد بعض الماموم من صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف
الثاني وما بعده لا نعرف فيه خلافا انتهى فرع قال في الذخيرة ذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف الماموم
خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته وصلوة
من على يمينه وشماله ووراءه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن
يمين الباب او عن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلوته والحكم الثاني صحيح واما الحكم الاول
فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض الماموم
تكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله عليه السلام الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة
على من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين
الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر انتهى ونحوه قال في الكفاية لكنه قال فيها لم اجد من حكم بخلافه في
الذخيرة قد نسبه الى الشيخ ومن تبعه انتهى قلت هذا البحث الذي جعل الحصر اضافيا هو صاحب المدارك ومن
من قد وافق الشيخ في المبسوط في الحكم المذكور وكذا المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى على تامل لنا
في نسبة ذلك اليه لانه قال في آخر كلامه قال الشيخ في المبسوط وقد يفهم ذلك من التحرير في المقام وفيه عبارة
اخرى تاتي الاشارة اليها وهذا الحكم خيرة فوايد الشرايع والجعفرية والميسية والغرية وارشاد الجعفرية
والمسالك والمدارك وصرحوا بذلك في مسألة المحراب الداخل حيث قالوا يمكن تصوير المحراب الداخل بان يكون
داخلا في المسجد كثيرا بحيث اذا وقف الامام فيه لا يراه من جانبيه ويمكن تصويره بان يكون داخلا في المسجد بحيث
يكون له جدران في المسجد وهذا الصق بالمقام فانه يكون من المامومين من هو على يمين الامام وشماله ولا
يكون في مقابلة احد فيتحقق عدم مشاهدتهم الامام ولا من يشاهده بخلاف الداخل في الحايط فان الصف
غالبا يكون متصلا فالذين في الجانبين يشاهدون من يشاهد الامام وهو في مقابلته ولو بوسايط بلا
اشتباه انتهى كلام جماعة منهم والآخرون قالوا مثل ذلك من دون تفاوت اصلا وفي الرياض ان هذا القول
المذكور في المنتهى اشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف الا من بعض من تأخر واشار بذلك الى صاحب المدارك ثم قال
لكن عدم الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة احوط مع احتمال ظهوره من الصحيح انتهى قلت ويؤيد القول المشهور تصريحهم
بانه لو صلى بين الاساطين فان اتصلت الصفوف وشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته بذلك الجم الغفير
من القدماء والمتاخرين وله مؤيد ات اخر لكن الاستاد دام ظله في المصابيح قال ان هذا الحكم المذكور في المنتهى انما
هو خيرة المنتهى والمدارك وشاع بسببهما عدم مراعاة الصحيحة الموافقة للفتاوى حيث صرحوا بان الصحيح صلوة من بحيال

الباب حاصة واستندني ذلك الى عبارة الكتاب والشرايع والتحرير وعبارة الكتاب التي استند اليها في المحكى الامام في المحراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ونحوها عبارة الشرايع والتحرير من دون ذكر خاصة ونحوها عبارة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس بل هذه العبارة التي استند اليها موجودة في التذكرة ونهاية الاحكام عند ذكر حكم المذكور وفي المنتهى والجمع بينها ذكره المتأخرون في تصوير المحراب الداخل فلا يصح الاستناد في ذلك الى هذه العبارات بل مثل هذه العبارة موجود في الجعفرية وشرحيها وغيرها مع نص جماعة كما سمعت وقد يستدل له في البيان من قوله لا تصح صلوة من على جانبي المحراب والتأويل قريب جدا وقد يستنهض له بما في النهاية وغيرها من قوله ومن صلى وراء المقاصير لا تكون صلوة جماعة والجمع ممكن وكيف كان الحال في التحرير قال دام ظله العالي ان الظاهر من الفتاوى وغيرها والصحيح ان العبرة بعدم الساتر بين الصف ومن تقدمه سواء كان واحدا او متعددا ولو كان في الصف واحد صحت الجماعة كما هو الشأن بالنسبة الى الامام لو كان واحدا في الصف الاول ولم يظهر لي منشأ اعتبار مشاهدة من يشاهد الامام ولو بارادة الوجه وتحويله عن القبلة ورفع البدعة الا باستقبال الواجب في الصلوة واعتبار خصوص العدد المذكور فضلا عما فرع في المنتهى والمدارك عليه مع ان الذمة مشغولة بيقين والجماعة عبادة توقيفية واطال الامام ادام الله ايامه الكلام في الاحتجاج على ذلك والتعجب من القول به واستشهاده في الامصار وقد يقال عليه انه يلزمه مثل ذلك في الصف الاول المستطيل كثيرا فان من في طرفي هذا الصف لا يشاهد من يشاهد الامام الا بادارة الوجه فتدبر جيدا ولا ارى في المسئلة اشكالا **قوله** قدس الله روحه السادس عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض منه بما لا يتخطى كما في التذكرة وعملا برواية عمار المؤيدة بعمل الاصحاب اذ ليس لها في الفتوى مخالف كما في المهذب البارع وكذا المقتصر وهو الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيما اجده الا من الخلاف مدعيا عليه اخبار الفرقة واجماع الطائفة لكنه شاذ وموهون اذا اراد بالكراهة المعنى المعروف ولذا اراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في المختلف وربما يشهد له سياق عبارة الخلاف فلا خلاف في المسئلة كذا قال في الرياض فهو المشهور كما في المختلف وغاية المرام والغنية ومجمع البرهان والذخيرة والمفاتيح والاشهر كما في الغنية وهو خيرة النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والنفلية والبيان واللمعة والموجز الحاوي والمقتصر والمهذب البارع وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والروضة والفوائد الملية والروض والروضة والمسالك وغيرها وعبر في الخلاف بلا ينبغي وقد فهم منه جماعة الكراهة منهم المحقق وظاهر النافع والذخيرة وظاهر مجمع البرهان التردد كما هو صريح الشرايع ومال الى الكراهة صاحب المدارك قال وهو جيد وفي المفاتيح لا يخلو من قوة وكذا صاحب المعالم وتلميذه في الاثني عشرية وشرحيها بلوغ مما يميل اليه ولم يرجح شيئا في التنقيح والكفاية وفي الذخيرة ان الحكم في المسئلة مردد والموجه فيه موافقة المشهور وفي مجمع البرهان ان الظاهر التردد كما انه لم يلحظ تمام كلامه واستدل له في المختلف والذكرى والبيان مضافا الى ما فالكلام يكون الامام اعلى في مقام يحرم لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع

اذا صح له التوجه انتهى وفي التذكرة وارشاد الجعفرية لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا قلت والجواز في ذلك صريح في النهاية والسرائر وغيرهما وقال في التذكرة وهل يتقدر اليسير بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني قلت وبالثاني قدره في الدروس والموجز الحاوي والجعفرية وقربه في البيان والعزية والغنية والفوائد الملية وفي الروض والمسالك انه قريب من العرف ومال اليه في حاشية الارشاد وفي فوائد الشرايع وارشاد الجعفرية في حسن زرارة ما يشهد به وكذا قال الشهيد الثاني ايضا وتامل في ذلك في مجمع البرهان ونقل جماعة من بعض القول بتقديره بشبر ومنعه الشهيد وغيره وفي الرياض لم اجد الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف قلت ممن صرح بالتعويل على العرف ابن ادريس والشهيد في الذكرى والمبسوط في حاشيته والشهيد الثاني في الفوائد الملية والمسالك وقال فيها ما سمعت انفا وفي الرواية انه ان العرف هو المشهور واقتصر جماعة على ذكر اعتبار المعتد به كاللمعة والكتاب وقال في الذكرى ورواية عمار تدل بمفهومها على ان الزايد على شبر ممنوع واما الشبر فيبنى على دخول الغاية في المبدأ وعدمه وعلى القول بالمنع كما هو المشهور فهل يختص البطلان بصلوة المأمومين ام يعم صلوة الامام قال في الذخيرة الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض العامة الى الثاني قلت وبالاول صرح في التذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى وغيرها وتامل فيه في مجمع البرهان وفي التذكرة والمدارك لو صلى الامام على سطح والمأموم على اخر وبينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام ولا خلاف في انه يجوز وقوف الامام في ملا المنحدرة كما في الرياض وعليه نص جماعة من القدماء وهذه المحقق الثاني والشهيد الثاني بما اذا لم يحصل البعد المفرط وفي البيان والهلالية والجعفرية والعزية اذا كان في ملا المنحدرة يغتفر العلو من الجانبين وفي المهذب وارشاد الجعفرية يغتفر وان كان علوه بالمعتد به انتهى اما اذا كان المأموم بالمعتد به جاز اجماعا كما في الخلاف والتنقيح والمفاتيح وظاهر المنتهى والمدارك والذخيرة والرياض ونسب الى علمائنا في الاول ونفى عنه الخلاف في الاخير وفي التذكرة والعزية الاجماع على صحة صلوة المأموم وان كان على شاهق وفي كشف الالتباس نسبة الصحة الى علمائنا وان كان على سطح وقيده في السرائر بان لا ينتهي الى حد لا يمكن الاقتداء به ولم يقيد في النهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها انتهى لكن بعضهم قال يجوز علوه بالمعتد وبعض اطلق وقال لا يجب والعلو وفي البيان والجعفرية وحاشية الارشاد وفوائد الشرايع وارشاد الجعفرية والعزية والروض والروضة ما لم يؤد الى العلو المفرط وفي الغنية دعوى الاجماع على ذلك وظاهر المسالك الصحة وان كان البعد مفرطا **قوله** قدس الله تعالى روحه السابع نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولا يشترط نية الامام فلا عمدا ان ام النساء اما كون نية الاقتداء شرطا فهو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والعزية وارشاد الجعفرية والروض وظاهر الذخيرة واما عدم اشتراط نية الامام للامامة وان ام النساء فقد نص عليه في المبسوط والخلاف وغيرهما وهو قضية اطلاق جملة من العبارات وقد نشعر عبارة المعتبر والمنتهى بدعوى الاجماع بل في نص الخلاف فيهما على ابي حنيفة وفي مجمع البرهان كانه اجماع وفي الرياض لا اجد فيه خلافا وفي التذكرة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه يأتم به صح عند علمائنا انتهى وفي الذكرى والدروس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرايع وحاشية الارشاد والمسالك ان نيتها شرط في استحقاق ثواب الجماعة وفي المقنعة وفي الروضة والفوائد الملية انها تتبع

المقنعية وفي الروضة ومجمع البرهان ان اشتراطها في استحقاق الثواب غير واضح لانه تكفي نية الصلوة عن بعض النوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها افعال لا بد منها ولعدم الامامة شيء فاذا على حال لا انفراد حتى ينوى ذلك ونحوه الا بعض الخصايص مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الانفراد ولا الجماعة يحصل له الثواب لو حصلت الجماعة بل ولو لم يشعر به انتهى وفي الروضة لو حضر المأموم في اثناء صلوته نواها بقلبه متقربا وفي الذكرى والمسالك وغيرهما انه لو لم يعلم حتى انتهت صلوته فيحتمل ان يثاب ثواب الجماعة نظرا الى كرم الله واحسانه لانه لم يقع منه اهمال قلت وقد يشعر به ما ورد من ان يد الله يثاب بتواب المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احدهم بل قد يقال انه محمل له ذلك من جهة اختصاص الامامة واستيهال له لها بان يكون ترتب الثواب من ثواب صلاة الاثنين وفي الذكرى ان الظاهر وجوب نية الامامة في الجماعة الواجبة وبه جزم في الدروس والبيان والجعفرية وشرحيها وحاشية الارشاد والمصابيح والرياض وظاهر التذكرة والروضة التوقف كما هو صريح نهاية الاحكام حيث قال فيه اشكال وحكم في المدارك بعدم الوجوب في الجماعة الواجبة قال لان المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر واستحسنه صاحب الذخيرة تارة واستجوده اخرى وقد سبقها بذلك المولى المقدس الاردبيلي وقد قال ان ذلك يظهر من الخلاف عبارة المنتهى في المقام وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الجمعة وقد صرح المحقق والشهيدان وغيرهم بان المأموم لو نوى نية الجماعة وعلم تكن لانه ليس حكم فيها بنية اقتداء وفي الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس ان نية القدوة بعد نية الامام لا معها فيقطعها بتسليم ويستانف وفي ارشاد الجعفرية يجب تاخيرها اجماعا وفي المصابيح لا يجب على الامام قصد الامامة بل لو قصد عدم الامامة واقتدى المأمومون به من غير رضاه اصلا صحت صلوته وصلوة المأمومين بعد اعتقادهم عدالته وعدم تضرره به **قوله** قدس الله تعالى روحه وشرطها تعيين الامام بلا خلاف كما في الذخيرة بالاسم او الصفة او الحاضر معه بعد العلم باجتماعه لشرائط الامامة كما في التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمصابيح والرياض وفي الاخير انه لا خلاف فيه وفي الروضة بالاسم او الصفة او القصد الذهني **قوله** قدس سره فلو نوى الايتمام باثنين او باحدهما لا بعينه او بالمأموم او بمن ظهر انه غير الامام لم تصح اما البطلان لو نوى الايتمام باثنين فقد نص عليه في المبسوط وغيره وفي مجمع البرهان كانه اجماع وفي جماعة بالبطلان ولو توافقا فعلا لعدم دليل على الصحة عن فتوى ورواية الاختصاص موردهما بغيرها وكذا لو نوى الايتمام باحدهما لا بعينه نص عليه في المبسوط وغيره وفي الجمع كانه اجماع واما لو نوى الايتمام بالمأموم فقد نقل الاجماع على عدم الصحة في التذكرة والذكرى وفي التذكرة ايضا انه لا فرق بين ان يكون عالما بانه مأموم او جاهلا واما اذا نوى الايتمام بمن ظهر انه غير الامام ففي نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية والروض والروضة لو نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو بطلت وان كان اهلا للامامة وفي الذكرى والفوائد الملية والمدارك انه لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو ففي صحة القدوة ترجيحا للاشارة وعدمها ترجيحا للاسم وجهان وفي الرياض حولها العدم وفي كشف الالتباس الحكم بالبطلان وفي الروض انه محتمل وفي الذخيرة والكفاية الاقرب الصحة وفي المصابيح انه لو نوى الايتمام بهذا الحاضر على انه زيد او سماه فبان انه عمرو عنده عادل فالقوي صحة صلوته اشكالا لظهور عدم الاقتداء العادل ولما ورد من صحة

صلوة من اقتدى بيهودي باعتقاد عدالته ثم ظهر فساده وكيف كان فلا محيص من الاعادة في الوقت والاحتياط في القضاء هذا اذا انكشف الحال بعد الصلوة واما لو وقع في الاثناء وان كان بعد التكبيرة قبل ان يصدر منه مفسد مثل ترك القراءة في الركعة او السكوت او غير ذلك فانه يتعين عليه العدول الى الانفراد لعدم صدور ما يضر المنفرد ومجرد قصد الاقتداء حال التكبير مع عدم صدور ما يضر لا يضر وانما اعاد بعد الاتمام كان احوط لكن لا اهتمام بهذا الاحتياط واما لو انكشف بعد صدور ما يضر بالمنفرد فلا تأتي العدول الى الانفراد لكونه خلاف الاصل والقاعدة ولم تثبت صحته واما اذا كانا عادلين عنده فالظاهر صحة صلوته لو وقع التعيين بالاشارة وعدم ثبوت ضرر فيها اعتقده خطا وكذا صحت صلوته في الصورة التي تردد بين كونه زيد العالم عنده او عمرو الكذلك وعين بالاشارة بكونه هذا الحاضر سواء كان زيدا او عمروا وصحت ايضا بانه يكونه هذا الحاضر وان كان اعتقد من بينهما انه زيد فظهر كونه عمروا لان المناط الصحيح هو تعيينه بالاشارة وقد مر في مبحث الوضوء والصلوة ان دليل وجوب التعيين في النية هو تحقق الامتثال العرفي وظهر لهم كفاية هذا القدر كان من التعيين وعدم ضرر خطاء الاعتقاد في امثال ما ذكر نعم لو نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو فمن ترجيح الاشارة على الاسم فتصح او بالعكس فتبطل نظر تقول على التقدير الثاني اي اذا كان الترجيح للاسم انما يكون الحكم بالبطلان في صورة عدم حضور عمرو وبحيث يمكن الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته اذ مقتضاها ان عمروا كان حاضرا وقابلا لاقتدائه به بتعين اقتدائه به وكونه اماما وصحة صلوته على التقدير الثاني لكنه مشكل لانهم لو بنوا على كفاية احد التعيين تثبت صحة صلوته فكيف قالوا او بالعكس فتبطل اذ التعيين تثبت صحته حصل وهو كاف في الصحة ولو بنوا على لزوم التعيين لم تصح الصلوة على التقديرين اذ الترجيح لا بد ان يكون من مرجح فان كان لكل واحد منهما مرجح اقتضى ذلك سنشكال الترجيح وتقديم كما هو مقتضى كلامهم لزم منه الحكم ببطلان صلوته والبناء على ان التعيين الاسمي يكون مصححا في صورة التعيين بالاشارة وقالوا والحاصل ان جعل التعيين بالاشارة لا بد منه ولا بد منه في صحة الاقتداء لتوقف الصحة على تعيين الامام والتعيين بالاشارة وقع صوابا وحقا والتعيين بالاسم خطاء وباطل فكيف يعارض الخطاء الصواب ويقاوم الباطل الحق وقد عرفت ان البطلان في صورة خاصة وعرفت انه لو وقع الكشف في الاثناء قبل عروض ما يضر المنفرد لا وجه للحكم بالبطلان البتة بل الراجح العدول وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ من الصلوة خصوصا بعد خروج الوقت فان احتمال الصحة اقوى بل اصح كالاجزاء ويؤيد ما ذكرناه ويؤكده ما في الاخبار من ان الامام الاعرابي اذا عرض للامام الموت او مانع من الاتمام به خصوصا او حصل مثل ذلك مع كثرة المأمومين مع ان الصلوة خلف من انكشف انه يهودي صحيحة فكيف اذا انكشف كونه عادلا مع بقاء التعيين بالاشارة الى عادل على حاله فتدبر جيدا انتهى كلامه دام ظله **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلوتهما اجماعا كما في المنتهى والرواية الواردة في ذلك عليها عمل الاصحاب كافة كما في الرياض وعليها عامتهم وهي مشهورة بينهم كما في المسالك والذخيرة والروض كما يأتي **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نويا الايتمام او شكا فيما اضمراه بطلتا اما البطلان في الاول فعليه الاجماع كما في التذكرة ونهاية الاحكام وجملة كما في الروض والمسالك والذخيرة وزاد في الروض عدم العلم بالمخالف وفي مجمع البرهان العمدة ظاهر النص وكلام الجماعة وعدم ظهور الخلاف والا ففي البطلان تامل وفي فوائد الشرايع وحاشية الارشاد في قبول قول كل منهما في حق الاخر بعد الصلوة تردد فانا الامام لو اخبر بحدثه او عدم ستره او عدم قراءته لم يقدح ذلك في صلوة المأموم اذا كان قد دخل على وجه شرعي فان قيل لما تحقق الامامة والايتمام هنا حكم بالصحة فلا يقدح اخباره بشيء من ذلك قلنا اذا كان تحقق الامامة والايتمام شرطا لم تصح

اذا اخبر كل منهما بالامامة انتهى واجاب فى الروض بان الاشكال فى مقابلة النص غير مسموع خصوصا مع عمل الاصحاب بذلك
وعدم العلم بالمخالف ويمكن مع ذلك ان يكون شرط جواز الائتمام ظن صلاحية الامام لها فلعدمه لا شرط ان يتحقق المأموم كون
الامام متطهرا ولا متصفا بغيرها من الصفات المعتبرة بعد الحكم بالعدالة لظاهر او يحتمل ان يختلف الامامة والائتمام بقبل قوله فى
حقه كما فى الحدث ونحوه وان حكم بها ظاهرا ثم ظهر خلافه قبل قول الامام لعدم تيقن انعقاد الجماعة والبناء على الظاهر مشروط
بالمواقعه وهذا هو مقتضى النص فى الموضعين انتهى وفى الذخيرة ان للتأمل فى المسألة طريقا وفى المدارك بعد ان نقل جواب
جده بان ذلك غير مسموع فى مقابلة النص لو وجد لوضح السند لكنه ضعيف ثم قال ويمكن ان يقال وساق جواب جده الثانى
بغير العبارة ولا يخفى ان وقوع هذا الاختلاف على هذا الوجه نادر جدا فانه لا يكاد يتحقق الا فى حال التقية او الائتمام بالاث
هذا وما فى المنتهى من قوله روى الشيخ عن عمار فيه ان يكون سهوا من قلم الشريف لان الرواية انما هى عن السكونى ثم انه
احد اشار الى ان هناك رواية عن عمار واما البطلان فى الثانى فيما اذا شكا بما اذا اضمراه فهو خيرة المبسوط والمعتبر
الشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوى وغيرها لكن سياق كلام المنتهى يقتضى بان الشك كان فى الاثناء وقال فى التذكرة و
نهاية الاحكام ان كان بعد الفراغ من الصلوة احتمل ان يعيد لانه لم يحصل الاحتياط فى افعال الصلوة بيقين والصحة لانه شك
بعد الفراغ اما لو شكا فى الاثناء ايهما الامام بطلت صلوتهما لانه لا يمكنهما المضى فى الصلوة وان ينفرد كل منهما بالاخر انتهى
وقال مثل ذلك صاحب كشف الالتباس وفى البيان الحكم بالبطلان ان كان فى الاثناء ولم يتعرض لما بعد الفراغ وقال
فى الذكرى بعد نقل حاصل كلام التذكرة ونهاية الاحكام يمكن ان يقال ان كان الشك فى الاثناء وهو فى محل القراءة ولم
يمض ما فيه اخلال بالصحة فنويا الانفراد صحت صلوتهما لانه ان كان نوى الامامة فهى نية الانفراد وان كان قد نوى الائتمام
فالعدول عنه وان كان بعد مضى محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا
لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب ويحتمل الى الشك بعد محله
فى البناء على ما قام اليه فانه لم يعلم ما قام اليه فهو منفرد انتهى ونحو ذلك ما فى الروض والمسالك حيث حكم فيهما بعدم الالتفات
بعد الفراغ وفصل فيما اذا كان فى الاثناء بعين ما فى الذكرى وقال ما فى المدارك ان ما فى الذكرى مشكل لجواز ان يكون كل
منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمنع العدول ثم انه فى المدارك نقل عن المحقق الثانى انه قوى عدم
الالتفات الى الشك بعد الفراغ وقال لا باس به اذا كان كل منهما قد دخل فى الصلوة دخولا مشروعا والموجود فى فوايد الشرايع
ان الشك فى الاثناء مبطل واما بعد الفراغ فالذى يقتضيه النظر عدم البطلان الا ان يقول قول كل منهما فى حق الاخر بعد الصلوة
يقتضى بانه الشارع حيث ان شرط الصحة لم يتحقق حصوله **قوله** قدس الله سره وروحه ولو صلى منفردا ثم نوى الائتمام لم يجز كما
فى المبسوط والتحرير كما فى من الكتاب والايضاح والموجز الحاوى وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية واليه مال صاحب
الحدائق وقال فى الخلاف الثالثة ان ينقل صلوة انفراد الى صلوة جماعة وعندنا يجوز ذلك ولا نص فيه وبه قال احد قولى الشافعى
وبه قال ابو حنيفة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وفى التذكرة انه ليس بعيدا من الصواب وظاهر نهاية الاحكام والذكرى
الوليد لو الميل اليه قالا فانا احتج بان النقل مقيد بان المنفرد يقطع صلوته مع امام الاصل او قد يقال او ينتقل الى النقل ناويا
العدول لم يكن ذلك بجواز بان قطع الصلوة ليحصل كمال الفضيلة ولا فرق بين ان يدخل فى الركعة الاولى من صلوتها او غيرها

وراعى نظم صلوته وظاهر الشهيد التوقف فى الدروس والبيان قال فى الدروس ولو زادت صلوة المأموم
على الاقتداء فى التتمة باخر من المؤتمين وفى جوازه بامام اخر او منفرد وجهان مبنيان على جواز تجديد نية
الائتمام للمنفرد وجوزها الشيخ وقال فى البيان ولو اقتدى فى فريضة ببعض عددها من عدد صلوته اتمها بعد تسليم
الامام منفردا او مقتديا بمن صاحبه فى الاقتداء وفى جوازه بغيره منفردا او اماما وجهان او مبنيان على جواز تجديد
نية الائتمام للمنفرد وقال فى كشف الالتباس ان ظاهر الشهيدان نقل الجماعة الى المنفرد مبنى على جواز نقل المنفرد
الى الجماعة قال الشهيد ولو زادت صلوة المأموم وساق عبارة الدروس التى قد سمعتها ثم قال فكلام الشهيد يقتضى
عدم الفرق بينهما فكل موضع يجوز نقل الجماعة الى المنفرد يجوز نقل المنفرد الى الجماعة انتهى كلامه ولم افهم مراده وكانه
سهو وحال الحال لتحصيل هذا وفى التذكرة لو كان يصلى مع جماعة فحضرت طائفة اخرى يصلون جماعة فاخرج نفسه
من متابعة امامه ووصل صلوته بصلوة الامام الاخر فالوجه الجواز انتهى وهو مشكل جدا وياتى تمام الكلام عند
قوله ولو احرم ماموما **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو نوى المأموم الانفراد جاز جواز المفارقة اختيارا لغير
عذر مع نية الانفراد هو المشهور كما فى الروض والمسالك ومجمع البرهان والحدائق والذخيرة والكفاية وعند
الاكثر كما فى الاثنى عشرية والغيبة والمعروف من كلام الاصحاب كما فى المدارك والحدائق ايضا ولا خلاف فيه الا
من المبسوط كما فى الرياض وقد نقل عليه الاجماع فى نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة والمنتهى بل
كاد يكون صريح المنتهى وقد يقال انه ظاهر الخلاف او صريحه وقال فى المبسوط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته
وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته قالوا وهذا ظاهر فى عدم جواز الانفراد قلت هو غير صريح فى المخالفة وهو ظاهر
ظهورا معتدا به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينويها وكذا الحال فى المنقول من كلام السيد فى الناصرية حيث قال وان سبق
الى التسليم بطلت صلوته وفى المدارك والاثنى عشرية وصاحب المعالم والذخيرة والكفاية والحدائق ان المسألة لا تخلو من اشكال
وان الاحتياط فى قول الشيخ وفى المصابيح ترجيح عدم الجواز وقال انه ذلك مستفاد من الاخبار والقواعد الكثيرة وقد اطال
فى الاستدلال على ذلك ثم اخذ يحاول ان يجعله مذهبا للصدوق لعدم ذكره ذلك فى الفقيه وقال انه ظاهر الدروس لعدم
ذكره له وكلامه جميعه فى محل التأمل وهذا كله فى الجماعة لغير الواجبة واما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعا كما
فى المدارك ولا خلاف فى عدم جواز ذلك فيها كما فى الحدائق الجواز فيها اختيارا نص المحقق الثانى والشهيد الثانى وجماعة
واما جواز المفارقة مع العذر فى المندوبة فلا نزاع فيه كما فى المدارك والذخيرة والحدائق وقضية كلام جماعة كما سيأتى
باتى والمحقق فى الشرايع انه تجوز المفارقة مع نية الانفراد لعذر مع بقاء القدوة ولا فلو زالت القدوة تحقق الانفراد
ويتحقق ذلك فى المسبوق بحيث يكون تشهده فى غير محل تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد ويلحقه كما نص على ذلك كله
فى فوائد الشرايع والمسالك وفى التحرير يجوز المفارقة من دون نية العذر ويدعو بعضهم بنية الانفراد والجمع ممكن
واعلم انه اذا حصلت المفارقة حيث نوى الانفراد اختيارا قبل القراءة لنفسه وان كانت بعد تمامها لم تجب كما نص
على ذلك الجم الغفير وان كانت فى اثنائها فخيرة نهاية الاحكام والتذكرة وتعليق الارشاد والغرية والمسالك انه يعيد السورة
التى فارق فيها مع الاحتمال فى جملة منها للاجزاء بالقراءة من موضع القطع وهذا الاحتمال هو خيرة ارشاد الجعفرية والروض

والمدارك واستوجه فى الذكرى والاستيناف مطلقا لانه فى محل القراءة وقد نوى الانفراد وكانه احوط وعلى القول باعادة
السورة التى فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة واراد المأموم القراءة من اول السورة لم يجز له العدول
منها وكذا لو كانت مفارقته فى الجحد والتوحيد مطلقا فى غير الجمعتين وعلى القول الاخر له قراءة اى سورة شاء وفى
المسالك شاء والروض ان المفارقة جائزة فى جميع احوال الصلوة ولا يشترط الدخول معه فى ركن ولو دخل فى اثناء القراءة
وفارق قبل الركوع صح وصرح جماعة كثيرون بان له ان يسلم قبل الامام وينصرف اختيارا وفى المدارك ان هذا الحكم مقطوع
به فى كلام الاصحاب حتى من القائلين بوجوب التسليم وفى الحدائق الاجماع على جواز التسليم قبله حتى من القائلين بوجوب
التسليم وفى الذخيرة انه مقطوع به فى كلام الاصحاب وفى النهاية يجوز له ذلك عند الضرورة وفى المعتبر والنافع والمنتهى
ورسالة صاحب المعالم يجوز ذلك مع العذر وهل يفتقر مع العذر الى نية الانفراد وفى المعتبر والذكرى والبيان
والجعفرية والغرية وظهور الافتقار الى النية وفى الذكرى والبيان ايضا انه يأثم لو لم ينو وفى المنتهى يصح له ذلك مع
العذر او نية الانفراد فقد ردد الامرين كالمحقق فى النافع وفى فوايد الشرايع الاخبار مطلقة وفى المسالك والروض
ومجمع البرهان والذخيرة والرياض انه يجب عليه نية الانفراد وان كان لغير عذر قلت وهو ظاهر جماعة وفى الذخيرة
على انه ظاهر الاصحاب لذكرهم له بعد المسألة السابقة من غير تقييد وفى الروض يدل على عدم الافتقار الى النية اطلاق الجماعة
جواز التسليم قبله من غير تعرض للنية وكذا الرواية بل لو افتقر الى النية لم يكن لذكره فائدة لدخوله فى المسألة السابقة
وقد اصطلح الاصحاب على ذكره مع ذكرهم لجواز المفارقة مطلقا وورود به الاخبار ولا فائدة فيه الا ذلك بل هذا يؤيد
عدم وجوب المتابعة فى الاقوال وقال ايضا قبل ذلك ان قلنا بوجوب المتابعة فى الاقوال لمساواته لغيره من الافعال
ما لا افتقار الى النية واجبة واما من يوجب المتابعة فيها فالظاهر انه لا يفتقر الى النية لانقطاع القدوة الواجبة بالقيام
من السجود **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو احرم ماموما ثم صار اماما او نقل الى الائتمام باخر صح فى موضع واحد
وهو الاستخلاف كما فى التحرير وفى نهاية الاحكام يصير المأموم اماما فى موضع الاستخلاف واذا نوى المفارقة ثم ائتم
بغيره وكذا لو نقل نيته الى الائتمام باخر وفى الذكرى والغرية يجوز ان يصير المأموم اماما وان ينقل المؤتم من امام
الى اخر وكلاهما فى الاستخلاف سواء كان لعذر الامام او لانقطاع صلوته وبقاء صلوة المسبوقين فيقتدى
بعض ببعض وفى البيان والدروس والموجز الحاوى والجعفرية وشرحها وكشف الالتباس يجوز اقتداء بعضهم
ببعض عند انقطاع صلوة الامام وفى الاخير انه لا يجوز الائتمام بامام اخر غير امامه ولا بمنفرد ومن هنا يعلم الحال
فى قوله ولو تعدد المسبوقون الى اخره وفى الدروس والهلالية والجعفرية وارشاد الجعفرية انه يجوز النقل من الائتمام
باحد من الائتمام باخر عند عروض مانع من الاقتداء بالاول وفى الاخير انه يمكن اذا كان الاخر افضل وفى الذخيرة عدم
الجواز من دون استخلاف وفى المدارك ان الجواز من دونه مشكل وقد سمعت تجويزه فيما مضى من عبارة التذكرة وفى
الذكرى يمكن المنع ويمكن الفرق بين العدول الى الافضل وغيره نعم لو استخلف امامه وجاز نقل اليه **قوله** قدس الله
تعالى روحه لو توافق نظم الصلوتين فلا يقتدى فى اليومية بالجنازة والكسوف والعيد اشتراط توافق نظم الصلوتين
من بديهيات المذهب كما فى المصابيح وفى الرياض الاجماع عليه وفى مجمع البرهان الظاهر عدم النزاع فيه واما عدم جواز

الاقتداء فى اليومية بهذه الثلثة فقد طفحت به عبارات الاصحاب بل لا اجد فيه مخالفا الا احتماله النجيب حيث
قال احتمال الجواز فيه غير بعيد اذا كان الامام فى الركوع العاشر او قبله خصوصا اذا قرئ الحمد والسورة وفى البيان
لا يجوز العكس ايضا ولا بكل واحدة من هذه مع الاخرى وفى البيان والجعفرية وشرحيها وكذا كشف الالتباس انه
يجوز الائتمام فى ركعتى الطواف باليومية وبالعكس **قوله** قدس الله تعالى روحه ولا يشترط توافقهما فى النوع ولا فى
العدد وقال الجماعة ولا فى الصنف كالحاضر بالمسافر وبالعكس وزاد جماعة عدم اشتراط التوافق وهذان نسخا
ما ذكره عن الصدوق انه اشترط اتحاد الكيفية مع انه صرح فى الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس كما يأتى **قوله**
قدس سره ظاهره فرض الاقتداء بالمتنفل عند كما فى المعتبر وعند علمائنا كما فى التذكرة وبالاجماع كما فى الخلاف والمنتهى وفى
التذكرة ونهاية الاحكام لا مطلقا بل فى صورة النص وهو ما اذا قدم فرضه وقد ذكر فى الذكرى عن التذكرة خلاف ما فيها
ولعله سهو من قلم الناسخ وقال فى المبسوط يجوز للمتنفل ان يأتم بالمفترض وبالعكس والمفترض بالمفترض مع اختلاف فرضيهما
ومع اتفاقهما وفى السرائر يجوز اقتداء المؤدى بالقاضى وبالعكس والمفترض بالمتنفل والعكس ومن يصلى الظهر بمن يصلى العصر
وبالعكس وفى الاشارة يصح الائتمام مع اختلاف الفرضين وفى الوسيلة لا تصح الجماعة الا فى الصلوة الاستسقاء خاصة **قوله**
قدس الله تعالى روحه وبالعكس اقتداء المتنفل بالمفترض لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم كما فى المنتهى وعليه الاجماع فى الخلاف
وظاهر التذكرة وفى نهاية الاحكام يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض مطلقا **قوله** قدس الله تعالى روحه والمتنفل بمثله فى مواضع
كما فى الشرايع والمنتهى والبيان والهلالية وغيرها وفى المسالك والمدارك انه فى عبارة الشرايع قيد الجميع وفى المسالك وحاشية
الارشاد ان الاقوى اختصاصه بما كان خاصة فى الصور الثلث فموضع اقتداء المتنفل بالمفترض ما لو كان الامام مبتديا
والمأموم معيدا وبالعكس فى العكس والمتنفل بمثله فى صلوة العيد المندوبة والاستسقاء وفى التذكرة ونهاية الاحكام و
الموجز الحاوى يصح اقتداء المتنفل بمثله فى الاستسقاء والعيد المندوبة خاصة وزاد صاحب غاية المرام وارشاد الجعفرية
الغدير على الخلاف وقال فى ارشاد الجعفرية واما غير هذه المواضع فممنوع اجماعا وزاد فى مجمع البرهان صلوة الصبيان
جماعة والمعادة اذا صلى كل من الامام والمأموم منفردا من غير نزاع وجماعة مع تامل فيه ونحوه ما فى الذخيرة **قوله** قدس
الله تعالى روحه وان يصلى العصر او المغرب او الصبح بمن يصلى الظهر وبالعكس عند علمائنا كما فى التذكرة وفى الذخيرة هذا هو
المعروف من مذهب الاصحاب بل قال فى المنتهى انه قول علمائنا اجمع انتهى قلت الموجود فى المنتهى ليس تساوى الفرضين شرطا فلو
صلى الظهر مع من يصلى العصر صح ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال فى المعتبر بعد ذكر عين ما ذكره فى المنتهى انه قول علمائنا فالجمع
فى جميع ما نحن فيه لا نزاع الا من الصدوق وفى الرياض لا احد فى ذلك خلافا الا من والد الصدوق فمنع من ائتمام المقضى
بالمكرو وعن الصدوق فمنع من ائتمام مصلى العصر بمصلى الظهر حاصرا الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزى عنه
نادر انتهى وفى المصابيح ان قولى الصدوق وابن شاذان وقد نقلت الشهرة على ما نحن فيه فى غاية المرام والمدارك والمفاتيح
والمصابيح وفى الذكرى والبيان لا اعلم ماخذ قول الصدوق فان قيل بخبر فى استحباب الى المغرب والعشاء نظر وقد تعرض
الاستاد قدس الله تعالى سره لحال الاستحباب فى المصابيح وبعد ذلك كله قال صاحب المعالم فى اثنى عشريته وتلميذه فى شرحها
ان الاولى موافقة الصدوق فى المنع من ائتمام مصلى العصر بمصلى الظهر وان كان الاشهر خلافه **قوله** قدس الله تعالى روحه

ثم يتخير مع نقص عدد صلوته بين التسليم والانتظار كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي الذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي والهلالية والجعفرية وشرحيها وكشف الالتباس والروض ان انتظار الامام حتى يسلم افضل وفي الذكرى والروض انه لا فرق في ذلك بين ان يكون مسافرا فاتم بحاضر او يصلي الصبح او المغرب مع الامام المصلي الظهر او العشاء قال في الذكرى لو اقتدى في المغرب بالظهر فاذا قام الامام الى الرابعة لم يتابعه بل يجلس للتشهد والتسليم والاقرب استحباب انتظاره كما قلناه في الصبح وصلوة المسافر لا يقال انه احدث تشهدا ما كان من الاتيان به بخلاف مصلي الصبح مع الظهر فانه يتشهد مع الامام لانا نقول لا نسلم ان ذلك مانع وما هو الا كاتيان المأموم من الامام في تشهده اذا كان مسبوقا وقد ذكر ذلك كله في روض الجنان وكلامه صريح في وجود المخالف الذي كاد يفهم من عبارة الذكرى وفي مجمع البرهان والفخرية والحدائق ان نية الافضلية في هذه المواضع غير واضح وجوز في المنتهى بما استحب للمسبوق ان تنتظر الجماعة الى ان يفرغ ليسلم بهم وفي المفاتيح انه غير بعيد وقال في البيان بعد قوله ولو زادت صلوة الامام تخير المأموم بين التسليم والانتظار وهو افضل ما نصه وفي الحاق مثل هذا السفر الجعفري في الكراهة نظر اقربه انتفاء الكراهة انتهى ومعناه ان هذا الانتظار من السفري ليسلم الحضري هل هو كاصل صلوته في الكراهة نظر من صدق اتمام المسافر بالحاضر في هذا الانتظار ومن استحبابه للمسبوق ومفارقة المأموم الامام اختيارا مكروه ومن ثم كان الاقرب انتفاء الكراهة قدس الله تعالى روحه ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماما او ماموما اي سواء كان معهم اماما او ماموما وقد نقل على ذلك الاجماع في المنتهى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض ونفى الخلاف عنه في مجمع البرهان والغنية والحدائق وناطقة الحكم المعروف في الكتاب كالمبسوط والنهاية والوسيلة والشرايع والنهاية الاحكام والتحرير والارشاد والهلالية وغيرها فعلى ان من صلى جماعة ثم وجد جماعة اخرى لا يستحب له الاعادة وفي الحدائق انه الاشهر قلت هو خيرة المدارك وكذا مجمع البرهان وفي الذخيرة والكفاية ان العدم احوط وتردد المقام في المنتهى والتذكرة وهو ظاهر الرياض وحكم في السرائر والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوايد الشرايع والميسية والروض والمسالك باستحباب الاعادة للجامع ايضا اماما كان او ماموما وقد لا يكون خلاف لان هنا مسئلتين احدهما ان هناك اناسا قد صلوا الظهر مثلا جماعة وارادوا ان يعيدوها جماعة من ابتداء الصلوة وهؤلاء لا يستحب لهم الاعادة كما هو ظاهر الخلاف على الظاهر وعلى ذلك تنزل ما يظهر من المبسوط وما بعده ولا سيما عبارة الوسيلة وكثير الى علمية تردد المترددين فلتلحظ عباراتهم وليتامل فيها الثانية ان يكون زيد قد صلى جماعة ثم حضر واحد واراد الصلوة فانه يستحب له ان يصلي معه جماعة اماما كان او ماموما لتحصيل فضيلة الجماعة في الجامعة كما نص على ذلك بعض هذه العبارة في التذكرة ونحو ما في الروض حيث قال لو كان احدهما منفردا فلا اشكال وقربه في مجمع البرهان وقد ادمجه في البيان قال يستحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معه اماما كان او ماموما والاقرب استحباب ذلك لمن صلى جماعة واستمرار الاستحباب ثم لو صلى جماعة لم يستحب اعادتها اذا لم يات مبتدء بالصلوة فلو اتى مبتد لاستحب امامهم او بعضهم ان يؤمه او يأتم به واستحب الباقين المتابعة انتهى ما في البيان والى ذلك اشير في نهاية الاحكام والهلالية حيث قيل فيهما ويستحب للمنفرد اعادة صلوته اماما كان او ماموما وهل يجوز فيها الاقرب ذلك في صورة واحدة وهي ما اذا صلى امام متنفل بصلوته بقوم مفترضين حيث ان من صلى ففرضه فدخل معهم متنفلا انتهى ما فيهما واستشكل في نهاية الاحكام فيما اذا ظنت الصلوة عن مفترض وعبرنا ان دفع تمام المقام قلت وما ذكر يعلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم ارادا اعادة الصلوة جماعة فانه الاقرب منع استحباب ذلك لهما اذا لم يكن معهما

مفترضين كما في الذخيرة والكفاية والحدائق وفي الذكرى والمدارك والرياض فيه وجهان هذا وهل يتعدد الاستحباب قال في التذكرة هل يستحب التكرار ثلثا فما زاد اشكال اقربه المنع ونحوه ما في المدارك وفي الذكرى والبيان والميسية والروض والمسالك انه جائز لعموم الادلة بل في الميسية وان لم تكن الجماعة الاخرى اكمل وفي مجمع البرهان واما من صلى جماعة فهل يجوز له الاعادة مع جماعة اخرى ماموما او اماما بقوم ما صلوا منفردين بغير تقية ينبغي نظر والظاهر عدم الفهم من الاخبار فيمكن الجواز مطلقا مع حصول شبهة ونقص فيها توجبه وان لم يكن ذلك موجبا للاعادة للاحتياط ومشروعية العبادة حينئذ

فروع الاول اذا اعاد المنفرد صلوته وقصد الفرض فالوجه نوى الندب كما في المبسوط والسرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان وكشف الالتباس ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والذكرى وحواشي الشهيد والدروس والموجز الحاوي وفوايد الشرايع والروض والمسالك انه يجوز ايقاعها على وجه الوجوب استنادا الى رواية هشام بن سالم وقد اورد الاسناد قدس سره في حاشية المدارك روايتين عن عوالي اللئالي صريحتين في المذهب وفي حواشي الشهيد

ان الفايدة تظهر فيما لو تبين ان صلوته الاولى باطلة فانها تجزيه لو نوى الوجوب الثاني قال

المحقق الثاني يبتني القول باشتراط نية الامامة لو كان المعيد اماما لانتفاء

المشروعية لولا ذلك الثالث قال سبق ان هذا من المواضع

التي قيل فيها ان المستحب من الواجب ٥ وتقدم

الجلد الخامس من مفتاح الكرامة ويتبع

الجلد السادس المطلب الثاني

الاحكام والحمد لله

[كتبه محمد ... ١٢١٣]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المطلب الثاني في الاحكام قوله قدس الله تعالى روحه الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصا اليومية كما في الشرائع
والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والروضة والكفاية والمفاتيح وفي المنتهى قال علماؤنا
الجماعة مستحبة في الفرائض وتزيدها تأكيدا في الخمس وفي الذكرى محلها الخمس المفروض وباقي الفرائض حتى المنذورة عندنا
والاداء والقضاء وبالعكس وفي المبسوط الجماعة فيما عدا الجمعة سنة في جميع الصلوات الخمس وظاهره المخصوص الخمس وكاد يكون صريح
وقد يظهر ذلك من الكافي وجامع الشرائع بل ومن المهذب وستسمع ما في التذكرة وغيرها واوضح من ذلك ما في الغنية حيث
قال الاجتماع في اليوم والليلة على الجمعة سنة مؤكدة بالاجماع وفي النهاية والتحرير وغيرهما الجماعة مستحبة في الفرائض كلها وفي
الروض وفي المدارك والذخيرة انه يندرج في الفرائض اليومية المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا
الطواف لكن في استفادة ذلك من الاخبار نظر وقال الاستاد اعاض الله تعالى علينا شآبيب رحمته الاحوط الاتيان بركعتي الطواف
وركعتي الاحتياط من غير جماعة وفي الرياض في التعميم الى ما عدا الاداء والقضاء تحقق فضلا عما سواهما كالاحتياط والطواف نظر وقد
شاع في اهل عصرنا فعل الصلوة المتعلقة من الغير جماعة وهو مشكل جدا هذا وفي الخلاف الاجماع على استحبابها في اليومية
وفي التذكرة الجماعة مشروعة في الصلوة اليومية بغير خلاف بين العلماء كافة وليست فرض عين الا في موضعين ولا فرض
كفاية باجماع علمائنا وكذا قال في الخلاف والغرية وفي الوسيلة الجماعة لا تصح الا في الصلوات المفروضة او ما كان في الاصل
فرضا الا في الاستسقاء وفي البيان انه المشهور وفي التذكرة محل الجماعة الفرائض دون النفل الا في الاستسقاء والعيدين
مع اختلال الشرائط عند علمائنا وفي المنتهى اجماع علمائنا على عدم جوازها في غير العيدين من النوافل وكذا التذكرة وكنز العرفان وفي الذخيرة
والكفاية ان المشهور انها لا تصح في النوافل الا ما استثني وقيل بالجواز والمسئلة محل تردد انتهى وفي المدارك بعد ان نقل
اجماع المنتهى قال ويظهر من الشرائع ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء بالنافلة ونقل كلام الذكرى في اقتداء المفترض بالمتنفل
الى اخره وقال ان هذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا انتهى فتأمل وعن النبي استحبابها في الغدير ونقل عن التذكرة
عنه انه نسبه الى الرواية وقال بعضهم هو ظاهر كلامهم في الكافي وفي الذكرى انه ظاهر المفيد قال ولم نقف على ماحده
في ايضاح الشيخ ابراهيم القطيفي على النافع ان عمل الشيعة على ذلك وهو خيرة اللمعة وفوائد الشرائع والجلوي وتلميذه ابي
الحسن وقد عرفت الحال في المعادة خلف الامام قوله قدس الله تعالى روحه ويحصل بادراك الامام راكعا ويدرك
تلك الركعة الى قوله فيدخل معه قد تقدم الكلام فيه بالا مزيد عليه في الشرط الخامس من شرائط الجمعة فلنطلبه هناك
قوله قدس الله تعالى روحه ولو ادركه راكعا بعد رفعه من الاخيرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبيرة الافتتاح على الاصح

كلارق

لا فرق بين الاخيرة وغيرها كما نص على ذلك في الذكرى والروض ومجمع البرهان وكذا المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام
وغيرها حيث فرضت المسئلة فيها فيما اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع من دون فرق بين الاخيرة وغيرها ولا خلاف في
فوات الركعة وعدم احتسابها كما في المدارك وغيرها ولا خلاف في استحباب التكبير والدخول معه ومتابعة الامام في السجدتين
الا من الفاضل في المختلف فتوقف كما في الرياض والحدائق وفي نهاية المرام والكفاية انه المشهور وفي المدارك والذخيرة
انه مذهب الاكثر وما في الكتاب من استيناف تكبيرة الافتتاح هو مذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وهو خيرة
الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والايضاح والدروس واللمعة والنفلية
والبيان والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح والهلالية والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والفوائد الملية
والمسالك والروض والروضة وفي التذكرة ونهاية الاحكام لو ادركه بعد رفعه من الركوع استحب له ان يكبر للهوي
الى السجود ويسجد معه فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح وان شاء ان يتربص حتى يقوم الامام
ويستفتح معه جاز وقد يتوهم هذه العبارة ان ليس هنا تكبيرة الافتتاح وانما هو تكبير الهوي للسجود وليس كذلك لانه
قال بعد ذلك فيها انه لا يعتد بالسجدتين لان زيادتها زيادة ركن فتبطل الصلوة بها وقال في التذكرة بعد ذلك
في فرع آخر اذا لحقه بعد الركوع قبل السجود فقد قلنا انه يكبر للافتتاح ثم يكبر للهوي الى السجود وهو احد
وجهي الشافعي فهذا تصريح منه بان هنا تكبيرتين والغرض الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا ادركه في التشهد
فانه في الاخيرة يكبر للافتتاح خاصة ولا يكبر للهوي الى السجود كما نص عليه في الكتابين قال لان الجلوس عن القيام
لم يشرع في الصلوة ولا تكبير له وفي البيان بعد ان ذكر اذا ادركه بعد رفع راسه من الركوع وبعد رفع راسه
من السجود وفي التشهد قال وهل الافضل لمن ادرك في هذه الاحوال متابعته فيها او التربص حتى يتم القدوة
الاقرب الاول وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام فليتأمل وفي المبسوط وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية
كان له ذلك وفي المسالك والروض والروضة والفوائد الملية انه يتخير بين السجود مع الامام واستيناف الصلوة
وهو الافضل وبين الجلوس من غير سجود ثم يقوم من غير استيناف بعد فراغ الامام او مع الامام لو كان في غير ركعة
الرابعة وبين انتظاره وقفا حتى يسلم او يقوم ولا استيناف في الموضعين وكذا القول لو ادركه معه سجدة واحدة
وكذا يتخير لو ادركه بعد رفعه من السجود ولا يستأنف هنا مطلقا هذا كلامه في الكتب الاربعة وقد جعل ذلك
ضابطا والضابط انه يدخل معه في ساير الاحوال فان زاد معه ركنا استأنف والا فلا وفي الرياض ان الشهيد
الثاني قصد بذلك الجمع بين الاخبار كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة
ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا
قعدت وان كان قائما قمت قال وهذه الاخبار غير مكافئة لادلة المشهور من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد
تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل بالاجماع بعد القول بهذه فيما اجد الا من شيخنا الشهيد الثاني فانه عمل
بها جامعا بين الاخبار السابقة يعني ادلة المشهور وبين التخيير مفضلا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد التكافؤ
وهو مفقود لرجحان تلك بما عرفته مع ان الظاهر من هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها والشهيد بل على ما ذكره فرع ...

وهي في المقام مفقوده وقريب منه في الضعف ما عن تذكرة من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجود
الاخيرة انتهى ويأتي بيان الحال وقد عرفت ان المشهور استحباب التكبير والدخول مع الامام والمتابعة والاستيناف بالتكبير
وقد ظهر من المختلف التوقف في الحكم الاول متوقفا في الحكم عن اصله وفي المدارك والذخيرة ان توقفه في محله
واختلفوا في وجه التوقف ففي المختلف انه النهي الوارد في صحيحة محمد ووروده في المدارك بانه محمول على الكراهية
جمعا بين الادلة وقال بل الوجه فيه عدم ثبوت التعبد بذلك ووافقه في وجه التوقف صاحب الذخيرة ونحن
نقول ان الخبر الذي اشار اليه في المختلف مخالف للاجماع المنقول في الخلاف وغيره والمعلوم اذ الفقهاء مطبقون
بعد المفيد والشيخ في النهاية والقاضي على خلاف ما رسلناه ولكنا نحمل قوله عليه السلام ولا تدخل معهم في تلك الركعة على ان المراد
الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يرشد الى ذلك صحيح محمد الاخر حيث انه عقيب
بعد النهي عن الدخول بالقصد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام مع تصريح ثالث له ايضا بادراك الفضيلة الجماعة
بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو نافع فيما نحن فيه بالاولوية وفي مورده بالصراحة مضافا الى ما في
خبر آخر من قوله اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها وضعف السند وقصور
الدلالة لو كان منجبران بالشهرة القريبة من الاجماع بل الاجماع واقع وليس له دافع وبهم الاصحاب لان الظاهر من
قوله عليه السلام فادركته انك كبرت معه ودخلت في الصلوة كما فهموا ذلك من ذلك في غيره من الاخبار ولا معنى لما في الذخيرة
من حمل هذه اللفظة على معنى الوصول في تلك الحال وان لم يكبر ويدخل معه لانه معنى متهافت لا يقبله الا فقه السليم
ولا الفهم المستقيم كما ينبئ عن ذلك ما رواه في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت
الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر وهو ظاهر الدلالة على القول المشهور والرواية
ان كانت غير مسندة الى امام الا ان الظاهر من حال القائل المذكور وهو الثقة الجليل انه لا يقول الا بعد سماع من
الامام ويؤيده ايراد الصدوق لها في كتابه ويحمل الجلوس فيها على الجلوس للسجدتين واحدهما لا للتشهد ولا اشكال
اذ لا قابل بذلك اصلا فتم فقد اتضح الحال واندفع التوقف والاشكال عن المختلف وصاحب الذخيرة ثم ان ما في
المدارك من حمل النهي على الكراهية ففيه انه ليس فيه منافاة لما ذكره في الخلف من التصريح في استحباب الدخول واما
الحكم الثاني وهو استيناف التكبير فقد نسب الخلاف فيه الى الشيخ ومن بعضهم عزاه اليه في المبسوط فقالوا انه قال
لا يجب الاستيناف لان زيادة الركن مغتفرة في متابعته وكان المولى الاردبيلي مال اليه كما انه في الذكرى لم يرجح
وعبارة المبسوط كرواية المعلى قال ومن ادرك الامام وقد رفع راسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين
ولا يعتد بهما الا ان تقول ان الحديث يحتمل لعدم الاعتداد بالصلوة فيوافق المشهور وعدم الاعتداد بالركعة وان
اختلفا في الظهور ولكن عبارة المبسوط وانها صريحة في عدم الاعتداد بالسجدتين ومن هنا نسبوا الخلاف
قلت ومع ذلك فليس صريحا فيه فلا اقل من ان ينسب الى ظاهره على انه ليس بذلك الظهور وهذا الشهيد في
الذكرى قال ان عبارة المبسوط كالرواية واحتمال ان يكون في الخبر ولا يعتد بها يعني ان الموجود في نسختين
صحيحتين ولا يعتد بها على انه قال في بحث الجمعة في خصوص المسئلة سجد معنا بنية انه لا يعتد به وقال في النهاية فلا يعتد

مثلا

بتلك السجدة فليتأمل وقد نسب في الرياض الى ابن ادريس موافقة الشيخ في الموجود في السرائر ومن ادركه ساجدا جاز
ان يكبر تكبيرة الافتتاح ويسجد معه غير انه لا يعتد بتلك الركعة والسجدة وكلامه كما ترى ليس صريحا في الخلاف
وقد يشهد على ذلك قوله بعد ذلك ومن لحق في تشهده وقد بقيت عليه منه بقيته فعل في صلوته وجلس معه
لحق فضيلة الجماعة ثم لينهض فيصلي لنفسه فانه كان لما كبر نوى الصلوة وتكبيرة الاحرام تكبيرة اجزاه ان يقوم بها
ولا يستأنف تكبيرة الافتتاح وان لم ينو ذلك كبر وافتتح صلوته انتهى فليتأمل ونحو ذلك قال في المبسوط والغرض
ان خلافهما ليس بمكانة من الظهور فليلحظ ذلك وكيف كان فاعتقاد هذه الزيادة لا بد له من دليل اما نص او اجماع
والثاني مفقود وليس من الاول سوى بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يستلزم اغتفار هذه الزيادة ولا مخرج بمثل
السكوت في مقام الحاجة عن عموم ما دل على فساد العبادة بمثل هذه الزيادة مع احتمال كون السكوت لمكان قوله لا يعتد
بها اذ احتمال عود الضمير الى الصلوة قائم لا يكاد ينكر وان يدعى ان عوده الى الركعة اظهر فقد ادعى في ارشاد الجعفرية
ان عوده الى الصلوة اظهر واقرب الى الفهم فتدبر جيدا وليعلم ان العبارة في المهذب والمقتصر والصيمرية غاية
المراد منها من عبارة النافع موافقة الشيخ وهو خلاف الواقع وخلاف ما فهموه منه نعم هناك مخالفة بما في بابنا
واعلم انه قال في الروضة وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة بغير المتابعة اختيارا ومعناه انه لا يجوز لمن لم يدرك
الركوع قطع الصلوة اختيارا بسبب غير متابعة الامام في شيء يلزم على المأموم المذكور زيادة كما ذكر فمن لم يدرك الركوع
او لم يسجد مع الامام اصلا لا يجوز له القطع اختيارا واستيناف النية واما اذا تابع الامام في شيء من افعاله بما يوجب
زيادة الركن فانه يجوز له قطع الصلوة قد يجب كما اذا سجد السجدتين معا او واحدة على الخلاف فجواز قطع الصلوة منحصر
في المتابعة المخصوصة وبدونها لا يجوز وبعدم جواز القطع صرح في الروض ايضا قال ولو كبر رجاء لا دراك الركعة
فسبقه كان كما لو ادركه بعد الركوع فليسجد معه وليستأنف وليس له قطع الصلوة قبل ذلك وفي المنتهى لو ادركه ساجدا
كبر للافتتاح وجوبا وكبر اخرى للسجود مستحبا وقيل لا يستحب التكبير للسجود هنا لانه لا يعتد بهذا السجود انتهى ومن هنا
يعلم حال ما في المدارك والذخيرة من انه على قول الشيخ يكون التكبير الآتي به تكبيرة الاحرام ووجب اتمام النية قبله وعلى
المشهور يكون التكبير الآتي به اولا مستحبا انتهى فتأمل جيدا قوله قدس الله تعالى روحه ولو ادركه بعد رفعه من السجدة
الاخيرة كبر ناويا وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتم من غير استيناف تكبير كما في ظاهر النهاية وصريح المبسوط و
السرائر والشرائع والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة
والنفلية والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر والهلالية والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق النافع
والروض والروضة والمسالك والفوائد الملية ومجمع البرهان وغيرها وفي المهذب البارع الاجماع عليه وفي الذكرى و
الروض القطع به وصريح جماعة بعدم الفرق في ذلك بين الركعة الاخيرة وغيرها وفي المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام والجعفرية وشرحيها وغيرها انه ان شاء تشهد معه وان شاء سكت وفي التذكرة ونهاية الاحكام انه لا
يكبر للهوي ثم ان النافع في المقام من المتشابهات وذلك لانه قال اذا ادركه بعد انقضاء الركوع كبر وسجد معه فاذا سلم
الامام استقبل هو وكذا لو ادركه بعد انقضاء السجود انتهى ويمكن تنزيلها على ما اذا ادركه في السجود لا بعده او يكون التشهد ...

في نحو استحباب الدخول لا مع الاستيناف ولذا وهمت العبارة وعلى فتيك فلا مخالفة وان فهمها منها الشارحون والمحشون هذا
وظاهر السرائر انه يدرك فضيلة الجماعة وان لم يحرم بالصلوة فلم يكون ذلك بادراك بعض التشهد وقد سمعت عبارتها
وعن ابن بابويه انه يدرك فضيلة الجماعة بادراكه في السجدة الاخيرة او في التشهد وليعلم انه قد استشكل في المسئلة صاحب
المدارك والذخيرة والحدائق اما صاحب المدارك فقال انهم استدلوا برواية عمار وهي ضعيفة السند وقال ينبغي القول بعدم
جواز الدخول مع الامام بعد رفعه من السجدة الاخيرة لان مقتضى صحيحة محمد بن مسلم جعل غاية ما يدرك الجماعة ادراك الامام
في السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود والظاهر ان الاقتصار على الجلوس اولى واما
صاحب الذخيرة والحدائق فاستشكلا لتعارض الاخبار وقد اومى الى ذلك في الذكرى فقال بعدان حكم بما حكم به الاصحاب
وقطع بالاجزاء بالتكبير وممن روى الاجزاء بذلك عمار ولكن روى ابضاعن الصادق عليه السلام في رجل ادرك الامام جالسا بعد الركعتين
قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والجمع بينهما بجواز الامرين وان كان الافضل الجلوس مع الامام حتى يسلم
روى ابن بابويه ان منصور بن حازم ثم ساق خبر منصور المتقدم انفا وقال فيه ايماء الى عدم الاجزاء بالتكبير الا ان يحمل
على تكبير القيام وهو نادر انتهى ونحن نقول اما ما في المدارك من الطعن بضعف السند ففيه انها منجبرة بالشهرة بل الاجماع المنقول
والمعلوم وانا نعرف بين ادراك الجماعة وادراك شيء من الجماعة ورواية عمار محمولة على الثاني ومنجبرة بعمل الاصحاب ولا انقصار
على الجلوس بعيد بل الظاهر الاتيان بالسجود بل التشهد ايضا ومتابعة الامام لان الظاهر من ادراك الصلوة مع الامام اذ فيه
الدخول مع الامام حيث كان وكيف كان هو المتابعة في جميع ما ياتي به في ذلك المكان الى ان يستثنى شيء من ذلك بخصوصه على
ان اولوية الاقتصار على الجلوس ان كانت من جهة عدم التصريح بالسجود والتشهد ففيه ان الجلوس ايضا كذلك فان قال ان مقتضى
الظاهر من الادراك الاتيان بما فعله الامام قلنا يلزم الاتيان بالكل فتم جيدا وقد روى الصدوق في الفقيه في القوي كم
ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وقد نقل جماعة ان هذا من تتمة الخبر لا من الصدوق
ونحوه ايضا اطلاق رواية عمار بلا مخ في العدول عن مفهوم الصحيحة مع امكان التاويل بما سمعت واما اختلاف الاخبار وتعارضها
لان العمل على ما اعتضد بالعمل والاشتهار وهو احدى روايتي عمار واما رواية الاخرى فيمكن تنزيلها على نفي الوجوب وقد سمعت
ما ذكره الشهيدان او نقول كما قال في المنتهى من انها محمولة على المنع في صورة النزاع اذ هي فيما نحن فيه الصلوة الثلاثية او الرباعية
والفرق فانه فيما يكن تحصيل فضيلة الجماعة من دون زيادة القعود بخلاف صورة النزاع وقد عرفت الحال في صحيح محمد وخبر منصور
واما عدم الاستيناف فلعدم زيادة المبطل اذ ليس هناك الا التشهد وهو بكر كما في المعتبر على ان الاجماع منعقد على عدم الاستيناف
هذا ان حصل غير المتابعة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل كما يقع عند الامام المسبوق حيث لم يكن له محل التشهد
ويغتفر الفعل الكثير لتحصيل فضيلة الجماعة واما اذا ادركه وقد سجد سجدة واحدة فهل الذخيرة انه لم يفرق الاصحاب بينه وبين
ما لو ادرك الامام في السجدة وفي البيان والروض فيه وجهان وفي الروضة احوطها الاستيناف وفي الذكرى والمدارك
والطالبية والجعفرية وفوائد الشرايع والفوائد الملية وغيرها ان الوجه الاستيناف وهو ظاهر التنقيح وفي الذخيرة وكذا
المجمع ان عدم الاستيناف اولى قلت لا فرق بين السجدة والسجدتين الا من حيث كون الزايد ثم ركنا وهنا ليس كذلك وهو
غير صالح للفرق بين اشتراكهما في تعمد الزايد فانه مبطل مطلقا على ما تقتضيه القاعدة العقلية والنقلية ولا يرد مثل ذلك في

في التشهد لما مر قوله قدس الله تعالى روحه وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظر وفي نهاية الاحكام فيه اشكال وفي
التذكرة والايضاح الاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة وفي مجمع البرهان ان ادراك فضيلة الاجماعية في الجملة وصدقها كأنه
لا خلاف فيه وادراك فضيلة الجماعة بادراكه في التشهد خبرة الصدوق فان كانت تلك الزيادة منه لا من الخبر والسرائر
المنتهى والبيان واللمعة والدروس والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والجعفرية وشرحيها و
الروض والروضة والمدارك وغيرها وهو ظاهر كل من جوز له الدخول في الموضعين الامر بهما فليس الا ادراكهما وقال
الشهيدان واما كونها كفضيلة من ادركها من اولها او قبل ذلك فغير معلوم وفيه في الذكرى بما اذا كان التاخير لا من
عمد قوله قدس الله تعالى روحه ولو وجده راكعا وخاف الفوات كبر وركع ومشى في ركوعه الى الصف او سجد فيه فاذا قام الى الثانية التحق اما ان يكبر ويركع ويمشي في ركوعه الى الصف فقد حكى عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر
التذكرة حيث قال فيها عندنا وفي الذكرى رواه الاصحاب قلت ولم اجد فيه مخالفا اصلا واما انه له ان يسجد في موضعه
فاذا قام الى الثانية التحق فقد صرح به في المبسوط والنهاية والبيان والدروس والنفلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية
والفوائد الملية والمدارك وفي المنتهى لو اتم الركعة ثم لحق بالامام في الثانية لم يكن به باس عند علمائنا انتهى وفي المبسوط
جعل سجوده موضعه ثم التحاقه به افضل وظاهر البحرين وغيره التوقف في ذلك هذا اذا لم يقف بجنبه ماموم اخر واما اذا
وقف فلا يتجب له الانتقال كما صرح به في البيان وهو ظاهر المبسوط والخلاف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وفي
الروض والمسالك تقييد المشي بعدم حالة الذكر وقد تبع في ذلك الدروس والميسية وفي المجمع ينبغي ذلك وفيه وفي الذخيرة
ان ظاهر النص يقتضي الجواز مطلقا وفي التذكرة ونهاية الاحكام وغيرها حيث قالوا ينتظر حتى من يقف معه فان لم يجئ
مشى لو كان البعيد من الصف بان كان يعود باتمام وهو في مكانه وقف وحده لئلا يفعل فعلا كثيرا فان مشى احتمل
الجواز لانه من افعال الصلوة والمنع لكثرة وان كان لا يصح ان ياتم فيه لبعده لا يعتد بذلك الركوع ولو كان حايل
لم يجز وجوازه نتيجة وفي الذكرى وحواشي الكتاب والتنقيح والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وتعليق النافع
والجعفرية وشرحيها والميسية والروض والمسالك وغيرها انه يشترط ان لا يكثر المشي وفي بعضها التقييد بحيث يخرج
عن اسم المصلي وقدره في حاشية الهلالية بما زاد عن خطوتين وفيها جميعا ايضا انه يشترط ان يكون الموضع الذي
يركع فيه مما يصح الاقتداء فيه فلو نبا عدا وسفل بالمعتد بطل وفي المدارك انه يفصل ذلك انما يكون مع شرعي وفي الذكرى
ومجمع البرهان والذخيرة انه لا بد ان لا يخرج عن القبلة اذا كان الانتقال الى دبر القبلة بل يرجع القهقرى وفي حواشي
الشهيد انه نقله فخر الاسلام عن ابيه وفي الدروس والفوائد الملية والروض والمجمع والذخيرة انه ينبغي ان يجر
رجليه لما قال في الفقيه وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى ونسبه في الذكرى الى الرواية مقتصرا على
ذلك وفي الغرية وفوائد الشرايع وتعليق النافع انه يجب عليه ان يجر رجليه وهو ظاهر الموجز الحاوي وجامع المقاصد
والمسالك بل هو صريحها حيث عدوه من الشروط وفي المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عدد ولا خوف فوات
فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للماموم ان يصلي منفردا وان يتقدم بين يديه قلت وان يتاخر كما نص عليه
جماعة من الاصحاب ونطق به جملة من الاخبار وما نهى فيه عن التاخر محمول على الكراهة عند عدم الحاجة اليه وقد نقل

ذلك عن المنتهى جماعة راضين به وفي نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى لو انه سجد في غير الصف ثم قام الملحق
فركع الامام ثانيا ركع مكانه ومشى في ركوعه ايضا واعلم ان الاخبار وكلام الاصحاب قد صرح فيهما بالدخول وقال
جماعة من المتاخرين في بيان ذلك ان الدخول يتحقق بوقوعها في مسجد ونحوه قالوا ولو كان في فلاة امكن تحقق الدخول
بوصوله الى موضع يمكنه فيه الايتمام بان لا يكون بعيدا عادة وفي مجمع البرهان هو الكون في مكان بعدان لم يكن
فيه وذلك كثير في القرآن كقوله جل اسمه ادخلوا الارض المقدسة وليعلم ان الاصحاب بنوا هذه المسئلة على مسئلة اخرى
وهي حكمهم بكراهية الوقوف للداخل في صف وحده اذا كان في الصفوف فرجة واستثنوا هذه المسئلة من ذلك لاجل
محافظة على ادراك الركعة فيجوز له من دون كراهية ان يقف وحده اذا كان في موضع يصح فيه الايتمام وبه نطقت كلماتهم
وطفحت عباراتهم والناظر في كتب الاستدلال يقطع بذلك من دون شك ولا شائبة اشكال فقول استادنا صاحب
الرياض مواققه للفاضل الخراساني ان تقييد جماعة الحكم بما اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده من الامام بما لا يجوز التباعد عنه
فيه نظر كيف ولو كان البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا ما نعا شرعيا لما كان الحكم اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصه
بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنهم هنا لا وجه له لانه يظهر منه انه لم يصب محز من
المسئلة في كلامهم وقال ايضا ان جماعة قيدوا المشي بغير حالة الذكر وفيه نظر لكنه ابعد لان في خلافه تركا للواجب لادائه
امر مستحب هو غير معقول لكنه ترك القراءة ونحوها لاجل ادراك منقوض قلت لم افهم هذا النقض لانه ان اراد النقض بعدم
الداخل ونحوه حيث يترك القراءة ويأتم فلا وجه له اصلا وان اراد المسبوق يترك القراءة حيث يخشى فوات الركوع ففيه
انه ليس لامر مستحب وانما هو لواجب وهو المتابعة وان اراد ان هذا الداخل قد يكون ودخوله في الثانية فاذا لم يلحق بالصف
في ركوعه ولا بعد انتصابه فانه يسجد ويلحقه في الثالثة ويترك القراءة مع وجوبها عليه للالتحاق بالصف وهو مستحب
ففيه ان الذي لا يجوز ذكر الركوع حال المشي لا يجوز القراءة كذلك بل نقول انه يمشي عند الفواصل او يسكت ويمشي ثم يقرأ فليتم
جيدا قوله قدس الله تعالى روحه ولا يقرأ خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع الهمهمة والجهر في الاخفاتية فلا خلف
اقوال الاصحاب في المسئلة لعل فاشد بداخل من الغضير الواحد فقد قال في روض الجنان لم اقف في الفقه
على خلاف في مسئلة يبلغ هذا العدد من الاقوال قلت وقد اختلف النقل على نحو اختلافهم وغيره ما صنع الشهيد
في الذكرى حيث نقل عبارات الاصحاب برمتها كالمقنع في المختلف واقتفاه في ذلك جماعة من المتاخرين كصاحب الذخيرة
وغيره ونحن ننقل اولا ما فهمناه من كلماتهم ثم نردفه بذكر عين عباراتهم اذ لكل طالب فنقول اسقط الحسن بن ابي عقيل
على ما نقل عنه في كشف الرموز وسلار وابن ادريس القراءة في الجهرية والاخفاتية في الاولين والاخيرتين سمع الهمهمة
ام لم يسمع وهو ظاهر التبصرة لكن ابن ادريس جعل القراءة محرمة كذا نسبوا اليه وكان الاولى ان ينسب الى ظاهره وسلار جعل
تركها مستحبا ولم يبين لنا الا في تمام كلام العماني قال في الروض وباقي الاصحاب على اباحة القراءة وفي الخلاف الظاهر في
الروايات انه لا قراءة على الماموم خلف الامام اصلا سواء جهر او لم يجهر الا فاتحة الكتاب ولا غيرها باجماع الفرقة ولخبار وفي المنتهى
تسقط وجوب القراءة عن الماموم وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام وفي المعتبر عليه اتفاق العلماء وفي التذكرة لو لم يقرأ لم تبطل
صلوته عند علمائنا وفي التحقيق لا خلاف في سقوط وجوب القراءة عن الماموم في السرية قلت وتنقيح البحث في المسئلة ان يقال

اذا كانت القراءة جهرية وسمع في اوليها ولو همهمة سقطت فما سمع اجماعا كما في التذكرة وغاية المراد والتنقيح والروض
والروضة والنجيبية وظاهر الغرية وفي التذكرة ايضا لا استحباب اجماعا وفي الرياض لا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر
المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروضة والروض ومثله دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط لكن الحلي الخلاف في السرائر عن
ضمان الامام القراءة فانتهى وهل هذا السقوط على سبيل الوجوب بحيث يحرم القراءة ام لا قولان احدهما انه انها التحريم وقد نسبه
المحقق والمصنف وابو العباس وغيرهم الى الشيخين وفي المنتهى الاقتصار على نسبته الى الشيخ من دون اختيار شيء ولا منهم
لعطفوا اول كلام الشيخ في كتابه وستسمع كلامهما فيهما تماما ونسبه جماعة الى ابن حمزة واخرون الى ظاهر السيد وهو ظاهر
المقنع والفقيه وخيرة المختلف والتحرير والتبصرة على الظاهر منها ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة وكانه
قال به في كشف الرموز وفي الوسيلة يجب الانصات اذا سمع وقد سمعت ما في السرائر وستسمع كلام التقي والقاضي و
ابي المجد الحلبي الثاني انه على سبيل الكراهية وهو المشهور كما في الدروس وغاية المراد وظاهر الروضة والاشهر كما في الجعفرية
والغرية وظاهر التنقيح والنجيبية الاجماع على استحباب الانصات ممن عدا ابن حمزة وهو خيرة المحقق في كتبه والمقنع في الجمل
وظاهر الارشاد والشهيد في الذكرى والبيان واللمعة والنفلية والمقداد وابي العباس والصيمري والهلالية والقطيفية
والميسية والفوائد الملية وكذا الجعفرية والغرية وغيرها ونقله الشهيد في حواشيه عن فخر الاسلام وقد سمعت ما في
المراسم واحتمل ذلك في التذكرة احتمالا وظاهر المنتهى ونهاية الاحكام التوقف كالرياض والموجود في المبسوط والنهاية
والواسطة لابن حمزة والجامع لابن سعيد على ما نقل في الذكرى عنها انه ان سمع الهمهمة اجزاه وان قرأ كان جائزا من
دون ذكر كراهية ويمكن الفرق في كلامهم بين سماع القراءة فتحرم وسماع الهمهمة فيتخير وهناك وجه اخر في تاويل
عبارة المبسوط والنهاية وستسمع كلامهم وكلام غيره من القدماء مما اطلق فيه جواز القراءة ولو مع سماع الهمهمة
وكان كلام الشيخ غير ملتئم الاطراف على الظاهر فيحتاج الى تدبر فيه وصاحب التخليص فهم الفرق بين عبارتي النهاية والوسيلة مما
اذا كان القراءة جهرية ولم يسمع فيها اصلا جازت القراءة بل استحبت وفي الرياض اطبق الكل على الجواز انتهى والوجوب
ظاهر النهاية والمبسوط والتهذيب والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والواسطة على ما نقل من عبارتها الشهيد
وظاهر الغنية والاشارة والنافع ونقلوه من ظاهر السيد والتقي وقال السيد انه اشهر الروايات وقد يلوح من كشف
الرموز اختياره وفي الشرايع والتلخيص وغيرهما تكره الا في الجهرية مع عدم السماع وفي الشرايع زيادة ولو همهمة وفي
الرياض ان ظاهر القاموس وغيره انه على الاباحة من دون استحباب بل في الاخبار لورودها في مقام توهم الحظر انتهى ثم
وقد سمعت قول سلار وابن ادريس وما نقلناه عن التبصرة هذا والمشهور كما في الروض والروضة ان القراءة اذ ذاك على
الاستحباب وفي الدروس والغرية انه الاشهر وهو خيرة المعتبر والشرايع على الظاهر منها كما قيل والمختلف والمنتهى والتحرير
والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص على الظاهر منهما كما قيل والذكرى والبيان واللمعة والنفلية والموجز
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وفوائد الشرايع وتعليق النافع والقطيفية والروض
والروضة والفوائد الملية ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية والذخيرة والرياض وغيرها وقد نسبه في المختلف
والمقتصر الى السيد وابن ادريس والشيخ في النهاية وهو غريب وقد نقلوه عن القاضي وفي التذكرة ونهاية الاحكام
يستحب للاصم ان يقرأ مع نفسه لانه لا يسمع وعلى هذين القولين فهل القراءة للحمد والسورة كما هو ظاهر جماعة وصريح جامع
المقاصد او الحمد خاصة كما هو صريح النهاية والمبسوط والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية وتعليق النافع وبظاهر
من كشف الالتباس نسبته الى المحقق والمقنع في اكثر كتبه والشهيد بل ذلك صريحه وهو غريب وقد نسب
في الروضة اطلاق اللمعة بقراءة الحمد خاصة وقد سمعت ما في السرائر واما الاخيرتان الجهرية ففيهما اقوال ايضا الاول

وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح كما لو كان منفردا وهو خيرة الغنية وظاهر الاشارة والمنقول عن السيد في النجح
وفي الذكرى بعد ان نقله عن التقي وابي المكارم قال كانهما اخذاه من قول المرتضى وهو خيرة الرياض وقد نقله بعض
عن المختلف وهو يوافق احدى استجباد في احدهما ان الاقرب التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين والاخفاتية وفي
الاخرى في الاخيرتين من الاخفاتية وعلى كل حال فهذا القول لا ينافي الاجماعات الاتية في صدر المسألة كما قد يتوهم
لان اصحاب هذا القول يثبتوا القراءة الثاني استحباب قراءة الحمد وحدها وهو المنقول في التنقيح عن المفيد ونقلو
عن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن سعيد وقد يشعر اول كلامه في المبسوط والنهاية بوجوب التسبيح وحمله ما جائز
وتم فليلحظ وهو خيرة الروض كما ستسمع الثالث كراهية القراءة وفي ظاهر الغرية انه الاشهر وقد يظهر ذلك من الموجز
الحاوي والفوائد الملية وستسمع عبارات في الاخفاتية ربما يستفاد منها كراهية القراءة هنا وفي الروض وفي القرائن
في اجزاء الجهرية لاطلاق الامر والحاقها بالاخفاتية قولان اجودهما الاول الرابع التحريم ففي التبصرة ومجمع البرهان
تحريم القراءة خلف المرضي مطلقا الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولا يسمع ولا همهمة وهو ظاهر الفقه
المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وستسمع ما في التحرير ويجزم في الاخفاتية الخامس استحباب التسبيح بالاربع كما في النفلية وظاهر
الفوائد الملية السادس استحباب القراءة وقد يفهم جماعة من ظاهر الارشاد السابع التخيير بين الحمد والتسبيح استحبابا وقد نقله جماعة
من ظاهر المختلف وقد نقلوه عن السيد والقاضي والواسطة ونقله في التنقيح عن ابي الصلاح وهو خيرة القطيفية والروضة والذخيرة
وفي المجلية ما دل على القراءة يحمل على الفضيلة والباقي على التخيير هذا وفي التنقيح ان ما اختاره الشيخان في الكل احوط هذا اذا كانت
اخفاتية فقيه اقوال ايضا الاول استحباب القراءة فيها وهو خيرة الواسطة على ما نقل من حكاية في المهذب عن الشيخ والتقي
وقيل انه ظاهر الارشاد واللمعة وستسمع عبارة الروضة الثاني استحباب الحمد وحدها قال في الروض انه خيرة القواعد والشيخ
وجماعة قلت اخر كلامه في المبسوط والنهاية كالصريح في ذلك وكانه اوله مخالف لذلك وستسمع الجمع بين كلامه ونقل ذلك عن
القاضي واقتصر في التذكرة على ما نقله عن الشيخ وفي جامع المقاصد وغيرها لا يقرأ الحمد على الاصح لعدم الدليل قلت استدل له
المصنف في نهاية الاحكام وغيرها بقول الصادق عليه السلام وان لم تسمع فاقرأ قال وهي تدل على استحباب القراءة في الاخفاتية الثالث سقوطها في
في الاولين والاخيرتين وجوبا وتعين التسبيح وهو ظاهر المقنع الرابع سقوطها في الاولين وهو ظاهر خيرة الغنية والاشارة
والتحرير وظاهر التبصرة وهو المنقول عن السيد والتقي وقال في المنتهى ان قول السيد اولى من قول الشيخ ونحوه ما في المعتبر حيث قال الاولى
واختار في الذكرى جميع ما اختاره في المعتبر في هذه المقامات واما الاخيرتان فعنده كذلك فمن السيد ان الاولى ان يقرأ بهما
او يسبح وفي المنتهى انه اولى وفي المعتبر الاخيرتين روايتان وفي الاخيرتان وفي الغنية والاشارة على الظاهر بهما يعم ما
انه كالمنفرد مخير بين التسبيح والحمد وهو المنقول عن التقي وقد سمعت احد شقي المختلف فتدبر الخامس استحباب التسبيح ابدا بها
اي في الاخفاتية كما في ظاهر النفلية والفوائد الملية السادس استحباب التسبيح وحمله جائز او قراءة الحمد ثم نقله في الروض
عن ابن سعيد السابع كراهية القراءة في اولى الاخفاتية وقد عدّ قولا وقد يستفاد ذلك من بعض العبارات كما ستسمع الثامن
كراهية القراءة عما في الاخفاتية كما في النافع والعزية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والفوائد الملية على ما بها
منها وقد سمعت ما نقلناه سابقا عنها فلا تغفل قال في الروضة واما السرية فالمشهور كراهية القراءة فيها وهو خيرة المصنف

منى الشهيد في جميع كتبه ولكنه هنا في اللمعة اختار عدم الكراهة والاجود المشهور انتهى ما في الروضة وفي النافع وارشاد الجعفرية والمنتهى
والدروس والعزية انه الاشهر وفي الروضة ايضا ومن الاصحاب من اسقط القراءة وجوبا واستحبابا مطلقا حتى في الجهرية
الاخفاتية وهو احوط ونحوه ما في الفوائد الملية التاسع سقوطها في الاولين والاخيرتين وجوبا وهو خيرة السرائر والتحرير والمدارك
والمفاتيح والذخيرة والكفاية وهو ظاهر التبصرة ونسبه في المهذب الى السيد رضي الله تعالى عنهم جميعا واما عبارات الاصحاب
بالفاظها ففي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وقد علمت عزيمة ان الفقه لم تثبت عندنا وانا استظهرنا انه لعلي بن الحسين
بن بابويه ما نقله فيه عن العالم اذا صليت خلف الامام تقتدي به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان تكون صلوة
يجهر فيها فلم تسمع فاقرأ وفي المختلف والذكرى وغيرهما انه قال في المقنع اعلم ان على القوم في الركعتين الاوليين ان يستمعوا
الى قراءة الامام فان كان في صلوة لم يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخراوين ان يسبحوا والموجود في المقنع
التي عندنا واذا كنت اماما فعليك ان تقرأ في الركعتين وعلى الذين خلفك ان يسبحوا يقولون سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر واذا كنت في الركعتين الاخيرتين فعليك ان تسبح مثل تسبيح القوم في الركعتين الاوليين ثم ذكر
ما نقلوه عنه وقال هذا احب الي وقال في المبسوط واذا صلى خلف من يقتدي به لا يجوز ان يقرأ خلفه سواء
كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة او لا يجهر فيها بل يسمع وينصت اذا سمع القراءة وان كانت مما لا يجهر فيها سبح مع نفسه
وحمد الله تعالى وان كانت يجهر فيها وخفي عليه القراءة قرأ لنفسه وان سمع مثل الهمهمة اجزاه وان قرأ في هذه الحال كان
ايضا جائزا ويستحب ان يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه بالقراءة وان لم يقرأ كانت صلوته صحيحة لان قراءة الامام مجزية عنه انتهى
ولا ريب ان كلامه في ظاهره متناقض ويمكن الجمع بحمل قوله اولا وان كانت مما لا يجهر فيها على ما اذا كانت الصلوة خفاتا
كالظهر والعصر كما هو الظاهر وعلى قوله ثانيا فيما لا يجهر فيه على الاخيرتين في الجهرية فليتأمل وقال في النهاية اذا تقدم من هو شرائط
الامامة فلا تقرأن خلفه سواء كانت مما يجهر فيها بالقراءة او لا يجهر بل تسبح مع نفسك وتحمد الله تعالى وان كانت
الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من
قراءة الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت مخير في القراءة ويستحب ان يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيه بالقراءة وان لم تقرأها
فليس عليك شيء انتهى وكلامه ككلامه في ظاهره ونقل عن علم الهدى انه قال لا يقرأ المأموم خلف الموثوق به في الاوليين
في جميع الصلوة من ذوات الجهر والاخفات الا ان تكون صلوة الجهر لم يسمع فيها قراءة الامام فيقرأ كل واحد لنفسه و
هذه اشهر الروايات وروى انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام وتلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروى انه بالخيار
فيما خافت فيه فاما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح فيهما انتهى وروى في الفقيه عن زرارة ومحمد عن ابي جعفر قال
كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة وروى عن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف
امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ قال وفي رواية عبيد بن
زرارة انه ان سمع الهمهمة فلا يقرأ وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت
لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين وروى بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام اني لاكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام لا يجهر فيها
فيقوم كانه حمار قلت فما يصنع قال يسبح وقال في المراسم في القسم المندوب وان لا يقرأ المأموم خلف الامام وروى ان

ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والا ثبت الاول وقال القاضي فيما نقل عنه ومن ام من يقتدى
بغيره في صلوة جهر وقرأ فلا يقرأ المأموم بل ينصت لقراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيرا بين القراءة وتركها وان كانت
صلوة اخفات استحب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز ان يسبح الله ويحمده وقال ابو الصلاح فيما نقل منه
ولا يقرأ في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيقرأ وهو في الاخيرتين
في الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة افضل وقال ابن حمزة في الواسطة على ما نقل
عنه فالواجب اربعة اشياء متابعة الامام في افعال الصلوة والانصات لقراءته ونية الاقتداء والوقوف خلفه او عن
احد جانبيه واذا اقتدى بالامام لم يقرأ في الاوليين فان جهر الامام وسمعت انصت وان خفي عليه قرأ وسمع انصت
وان خفي عليه قرأ وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير وان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخيرتين ان قرأ كان افضل وان
لم يقرأ جاز وان سبح كان افضل من السكوت وقال في الوسيلة الواجب اربعة اشياء وعد منها الانصات لقراءته اذا سمع
وقال في الغنية ولا تقرأ في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون في صلوة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام
فاما الاخيرتان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد وقال العلامة ابو الحسن علي بن ابي الفضل الحلبي في اشارة السبق وتسقط
عنه القراءة والاوليين لا فيما عداهما فان كانت صلوة جهر وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام قرأ فيهما وقال في السرائر
اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروى انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات
سواء كانت جهرية او اخفاتية وهي اظهر الروايات التي تقتضيها اصول المذهب لان الامام ضامن القراءة
بلا خلاف من اصحابنا ومنهم من قال يضمن القراءة والركوع والسجود لقوله عليه السلام الائمة ضمناء وروى انه لا قراءة
على المأموم في الركعتين الاوليين في جميع الصلوة التي يخافت فيها بالقراءة ويجهر الا ان تكون صلوة جهر لم يسمع
فيها المأموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروى انه ينصت فيما جهر الامام فيه بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا وتلزمه القراءة
فيما خافت وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام واما الركعات الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة على المأموم فيهما
ولا تسبيح وروى انه يقرأ فيهما او يسبح والاول اظهر لما قدمناه وقال في المعتبر يكره القراءة خلف الامام في الاخفاتية
على الاشهر وفي الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو سمعه ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ وقال وتسقط القراءة عن المأموم
وعليه اتفاق العلماء وقال الشيخان لا يجوز ان يقرأ المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو همهمة ولعله
استنادا الى رواية يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال من رضيت قراءته فلا تقرأ خلفه وسمعت قراءته او لم يسمع الا
ان تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءة والاولى ان يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
قال اما الذي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ والتعليل بالانصات يؤذن بالاستحباب ثم
قال اذا لم يسمع في الجهرية ولا همهمة فالقراءة افضل وبه روايات منها رواية عبد الله بن المغيرة عن قتيبة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف من ترتضي في الصلوة يجهر فيها فلم تسمع قراءته فاقرأ وان كنت تسمع الهمهمة فلا
تقرأ ويدل على ان ذلك على الفضل لا على الوجوب رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي خلف من
يقتدي به فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ ثم قال واطلق الشيخ استحباب قراءة الحمد في الاخفاتية والاولى

والاولى ترك القراءة في الاوليين وفي الاخيرتين روايتان احديهما رواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا كان مأمونا على القراءة فلا تقرأ خلفه في الاخيرتين والاخرى رواية ابي خديجة عنه عليه السلام قال اذا كنت اماما
فقل للذين خلفك يقرؤون فاتحة الكتاب وقال ابن عمه نجيب الدين يحيى بن سعيد رحمه الله تعالى على ما نقل ولا يقرأ المأموم
في صلوة جهر بل يصغي لها فان لم يسمع وسمع كالهمهمة اجزأه وجاز ان يقرأ وان كان في صلوة اخفات سبح مع نفسه
وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر به وقال في المختلف والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية
اذا لم يسمع ولا همهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة في الاخفاتية كذا
نقل عنه في الذكرى وهو معنى ما نقله عنه في الروض وفي نسخة اخرى من الاخفاتية وقال في الشرايع وتكره
ان يقرأ المأموم خلف الامام الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرأ
الحمد فيما لا يجهر فيه والاول اشبه وقال في النافع وتكره القراءة في الاخفاتية على الاشهر وتكره في الصلوة الجهرية
لو سمع القراءة ولو همهمة وقال في كشف الرموز بعد ان روى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام تأتم به
فلا تقرأ سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ ما نصه وهو اختيار الشيخ في المبسوط
والنهاية وعلم الهدى وابي الصلاح ثم نقل قول ابن ابي عقيل والمتأخر وسلار ثم قال والاصح في الروايات وكذا
في الاقوال هو الاول وقال في التذكرة لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية او اخفاتية وسواء سمع
قراءة الامام ام لا ولا تستحب للامام في الجهرية مع السماع عند علمائنا اجمع ثم نقل عن الشيخين انه لا يجوز القراءة في
الجهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال يحتمل الكراهية وقال لو لم يسمع القراءة في الجهرية ولا همهمة فالافضل
القراءة ثم قال ولو كانت سرا قال الشيخ يستحب قراءة خاصة وقال في نهاية الاحكام مثل ما قاله في التذكرة في جميع ما
ذكره ما عدى دعوى الاجماع وما عدى النقل الاخير عن الشيخ فانه لم يدع فيها الاجماع ولا نقل عن الشيخ قراءة الحمد
خاصة وقال في المنتهى يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام ثم قال قال الشيخان لا يجوز القراءة
خلف من يقتدى به في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ثم قال ولو لم يسمع في الجهرية ولا همهمة استحب له القراءة
ثم قال وقال الشيخ في ثب يستحب القراءة لان الامر يدل على الوجوب ثم قال وفيه نظر لانه كذلك ما لم يعارضه غيره و
قد عارضه هنا ثم ساق خبر ابن يقطين ثم قال قال في ط لو سمع مثل الهمهمة جاز له ان يقرأ ولعله استنادا الى
ما رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية ثم قال قال الشيخ يستحب ان يقرأ الحمد وحدها في الاخفاتية
واطلق القول بذلك ثم قال وقال السيد لا يقرأ في الاوليين ويقرأ او يسبح في الاخيرتين والاولى ما قاله السيد
لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وساق الرواية واورد وارد فيها رواية ابي خديجة
قال في التلخيص يكره قراءة المأموم الا في الجهرية مع عدم السماع وقال في تلخيصه نهى الشيخ في النهاية عن القراءة خلف
من يقتدى به مطلقا الا في الجهرية مع السماع كالهمهمة قال فانه جائز وان لم يسمع ولو مثل الهمهمة قرأ لنفسه وقال
قال في المبسوط لكنه صرح بعدم جواز القراءة حالة النهي المذكورة النهي وقال في الارشاد تكره القراءة خلف المرضي الا
اذا لم يسمع ولا همهمة تستحب القراءة على الحمد في التبصرة ولا يقرأ المأموم مع المرضي ولا يتقدمه في الافعال

وقال في التحرير اذا كان الامام ممن يقتدى به لم يجز للماموم القراءة خلفه في الجهرية والاخفاتية ولو في الجهرية اذا
لم يسمع ولا همهمة ان يقرأ هذا اجود ما حصلنا من الاحاديث في هذا الباب وقد سمعت كلامه في المختلف وقال
في الذكرى واحسن الاقوال ما ذكره في المعتبر وقال في الدروس ويتحمل الامام القراءة في الجهرية والسرية وفي التحريم
او الكراهية او الاستحباب للماموم اقوال اشهرها الكراهية في السرية والجهرية المسموعة ولو همهمة والاستحباب فيها
لم يسمع وقال في البيان والاقرب كراهية القراءة خلف الامام في الاخفاتية وفي الجهرية اذا سمعها ولو همهمة ولو لم
يسمع استحب ولو سبح حيث لا يسمع القراءة جاز وقال فيه بعدا وروى استحباب التسبيح لمن لم يقرأ خلف الامام وكذا لو فرغ
من القراءة قبله ويكره له السكوت الا في الجهرية اذا سمعها فالانصات افضل وقال في اللمعة ويكره القراءة خلفه في
الجهرية لا في السرية ولو لم يسمع ولو همهمة في الجهرية قرأ استحبابا وعد في النفلية مما يستحب ترك القراءة في الجهرية المسموعة
ولو همهمة والقراءة لغير السامع ولمدرك الاخيرتين والتسبيح في الاخفاتية وقال في التنقيح بعد ان نقل الاقوال وقال
اذا سمع ولو همهمة اسقطها الكل فبعض اوجب الانصات كابن حمزة والباقون نسبوه الى ان قال ولا شك ان ما ذكره الشيخ
في الكل احوط وقال في الموجز ويتحمل القراءة خاصة وكره للماموم في السرية والجهرية المسموعة ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ
الحمد ندبا وقال في الحلالية يكره ان يقرأ خلف المرضي في الجهرية المسموعة ولو همهمة وقيل بالمنع في الاخفاتية والجهرية
الا اذا لم يسمع في الجهرية ولو همهمة فيستحب قال في الجعفرية ويتحمل الامام القراءة في الجهرية والسرية فيكره للماموم القراءة
فيهما على الاشهر ولو لم يسمع في الجهرية ولو همهمة استحب ان يقرأ ولو سمعت كلام الروض والروضة والنفلية ولتقتصر على
كلام هؤلاء فانهم اساطين الاصحاب ولو اردنا ان نستوعب كلام جميع علمائنا البعدت الشقة وطال المقال ونحن نقول هذه
المسألة من جهة تكثر الاقوال حصل فيها الاشكال لكنك ان لحظت اخبار الباب وجريت بها على القواعد الاصولية كانت
كسائر المسائل وذلك لان القراءة لغير المسبوق خلف الامام المرضي في الاخفاتية اشد نوع المسألة اشكالا منشأه وعند المحقق
لا اشكال فيه لانه قد استفاضت الاخبار الصحاح وغيرها من المعتبرة وغيرها بالنهي عنها ووردت اخبار اخر معتبرة وفيها الصحيح
ظاهرة في الجواز منها الصحيح الذي فيه ايقرأ الرجل في الظهر خلف الامام وهو يعلم انه لا يقرأ فقال لا ينبغي ان يقرأ يكله الى
الامام ظاهر في الكراهة لشيوع استعماله فيها مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما هو مذهب جماعة
من العامة فلا يفيد على هذا سوى اباحة الترك وقوله وهو لا يعلم انه يقرأ كناية عن عدم سماع قراءته فكانه قال وهو لا يسمع
انه يقرأ وليس المراد به الشك في قراءة الامام لان فيه ظنيا عليه لاخلاله بالواجب ولذا قال جماعة بعدم الكراهية هنا
والصحيح الاخر الذي فيه عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا
باس وان سكت فلا باس اذ الظاهر ان الصمت كناية عن الاخفات كما ذكره جماعة واراده ترك القراءة من الصمت خلاف الظاهر فلا تدفع
الاستدلال به كما ياتي ومنها ما رواه الشيخ عن ابراهيم الرافقي وابي احمد محمد بن الربيع النظر عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اذا كنت
خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وهذا صحيح
الدلالة في جواز القراءة وضعفه السند كقصور دلالة البعض ان كان ينجبر بالشهرة المستفيض نقلها على الكراهية حتى من
المحقق في كتابه وناهيك به ناقلا فيجمع بين الاخبار بحمل النهي في الصحاح على الكراهية لكان هذه الاخبار المعتضدة

بالشهرة

بالشهرة المستفيضة كما سمعت ولا ريب ان تاويل تلك الى هذه اقرب من العكس وقوله عليه السلام في الصحيح من قرأ خلف امام
بعث على غير الفطرة فيمكن حمله على ما عدا الاخفاتيه او على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة ويكون
المقصود به ردهم او على الكراهية وان بعد وقد وقع مثله في الاخبار كما في رواية فرق الشعر ممارب عليه السلام العذاب لا فرق
من الفرق بمن شاء من نار وامثاله وقد روى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا
يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل ماموما على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في
الاخيرتين قال اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهذا الخبر ظاهر في رجحان القراءة للماموم في الركعتين
الاخيرتين حيث خص النهي عن القراءة في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين فانه يدل على اجزاء القراءة او
رجحانها فقد دل على بعض المدعى دلالة ظاهرة وما ذكره بعض من احتمال كونه لرفع توهم ان التسبيح كيف يكون مجزيا لان
الصلوة لا تتم الا بالقراءة فقد عرفت بالتنصيص على الاجزاء وليس الغرض متعلقا باجزاء غيره او رجحانه ومن احتمال حمل
التسبيح على تسبيح الامام ومن ان التخصيص بالاولتين خرج مخرج الغالب بعيد عن الظاهر وامثاله على ما ذكره غير جيد
لان الايتمام بالنسبة اليه عليه السلام لا يكون الا خلف غير المرضي فلا يقدح في حجيته كاحتمال ان يكون ابن سنان مجهولا لصحة الاحتجاج
صريح بعبد الله في المنتهى وغيره وان حملنا قوله اي شيء تقول انت على معنى ان تفتي وتحكم به لبصيرة قوله عليه السلام اقرأ فاتحة
فلا اشكال اصلا وح يمكن ان نقول لمكان هذا الصحيح باختصاص الكراهية باولتي الاخفاتيه والتخيير بين قراءة الفاتحة
والتسبيح في الاخيرتين كما هو خيرة السيد وموافقيه ومن لا يحتفل بالشهرة ولا يقول انها تقيم أود سند الخبر وتعضده لانه
قال بالتحريم لظاهر النواهي ولا صبر عليه بناء على اصله لكنه خلاف الحق فقد اتضح الحال واندفع الاشكال والقول بعدم
الكراهية ضعيف جدا لما سمعت على انه يكفي في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة وغيرها واضعف منه
القول بالاستحباب في الاولتين والاخيرتين واما القراءة اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام في الاولتين
فالاية والاخبار المستفيضة التي تزيد عن اولي العقود تدلان على التحريم واكثرها صحيح ولا معارض لها الا ما استدل
به على الكراهية في المعتبر من قوله عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر
فيها لينصت من خلفه الحديث قال فان التعليل في الانصات يؤذن بالاستحباب ولعله استفاده من قرينة المقابلة و
انت خبير بان هذا الايذان لا يكاد يظن في الاذهان على انا قد نقول ان علل الشرع ليست من قبيل العلل الحقيقية وانما
هي معرفات والتعليل انما وقع بيانا للحكمة والا فالعلة الحقيقية انما هي من الشارع وهل يعدل بهذا عن تلك الاخبار
العالية المنار الظاهرة ظهورا تاما في الدلالة على المختار واما موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون
صوته ولا يفقهون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فقد تشعر بالمعارضة لكن
في التعبير بالاجزاء اشعارا او ظهورا في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة وانت خبير بانه لا يقوى على ضعفه
واضماره وقصور دلالته على مقاومة تلك الصحاح العراط المستفيضة فان قلت هلا جبرته بالشهرة المنقولة في الذكرى
وغيره وبما يظهر من دعوى الاجماع في التنقيح وغيره قلت هذه الشهرة لم تحققها فضلا عن الاجماع لان الصدوق والمفيد و
السيد والشيخ وابا المكارم وابن حمزة والقاضي والتقي وابا المجد الحلبي وابن ادريس وظاهر الباقي على خلافها كما سمعته فما

حكيناه او نقلنا حكايته وانما نشاء ذلك من المحقق وكثير ممن تاخر عنه سلما وافضاه ان يكون صحيحا في انما يوجع
دلالته وجبر الشهرة لقصور الدلالة في محل التامل لكن قد تشهض ذلك مؤيدا اسلفنا الترجيح واضح الدلالة ولذا قال الشيخ في
دعوى الاجماع صريح وانه لم يحصل المطالب غير على ان شاء من ذلك لم يكن لكنا نقول ان تقيضها من تلك الاخبار المستفيضة
ثم واضعف من ذلك الاستدلال بالصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة
قال لا باس ان صمت وان قرأ فانه ليس من المدعى لوروده في صورة عدم سماع القراءة وقد اطبقوا الا من شذ على الجواز هنا
واضعف منه الاستدلال بالاجماع المحكي على عدم وجوب الانصات للقراءة مع كما هو ظاهر الاية بل هي كذلك للاستحباب بتعليل
الامر بالانصات في النصوص بالامر به قرينة عليه وبان الصحيحة صريحة باختصاص الاية بالفريضة ولا اجماع على عدم
الوجوب فيها او الاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها واما الحاق سماع الهمهمة بالاسماع التام فلعموم الاية
وصدق السماع وللتصريح به في عدة اخبار منها الحسن الذي هو كالصحيح فيه وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وما رواه الصدوق عن
عبيد بن زرارة انه ان سمع الهمهمة فلا يقرأ والموثق الذي فيه فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول بناء على ان الاجزاء
الامر بالوجوب حمل المطلق على المقيد على ان محل القيد الظهر او المطلق مضافا الى عموم الصحيح الذي فيه من قرأ خلف
الامام بانه بعث على غير الفطرة الى غير ذلك مما العمومات الاخر مع فتوى المعظم واما الاخيرتان من الجهرية فقد اشترك
والسماع باختصاص التحريم فيما يجهر فيه من الركعات الاول التي يجهر فيها مضافا الى الاصل وعموم ما دل على الوجوب كما فيهما
واختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر بالمقيد منها لانفطار ولعيث سقته الا في الاولتين واما الاخيرتان فلان
القراءة المخير بينها وبين التسبيح مع افضليته كما تقدم في محله على ان القائل بسقوط القراءة فيهما على سبيل الوجوب لا يكون نادرا
فلم جيدا لكن عموم ظواهر الاخبار وصدقها الجهرية على الاخيرتين ايضا والتنصيص في الصحيحة زرارة على النهي عن
القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تبعا للاولتين اللتين يجب فيهما الانصات وتعليل النهي عن القراءة بالانصات المامور
في الاية يفيد التعميم مع عدم تعقل السماع والانصات وعن وجوب الاخفات المامر في بحث الجهر والاخفات وعلى هذا فلا يمكن
ان يقال انه يمكن الاستدلال بفحوى الصحاح المستفيضة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اولي الجهرية مع عدم سماع
على الجواز في اخيرتيها اولى وحيث ثبت جواز القراءة فيهما واستحبابها ثبت جواز التسبيح ايضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة
مضافا الى اخبار ناطقه به فليتأمل ولو كان هناك قائل بسقوط التسبيح فيهما لامكن ان يستدل له بما اشرنا اليه واما الاخفاتية
فاذا جازت القراءة في اوليها فلان تجوز في اخيرتيها بطريق اولى لكن مع الكراهية على انه قد يقال بعدم الكراهة هنا لمكان
رواية ابن سنان ويقيدا طلاقا النسبة ان لم نضمها بالجهرية بل سلجواز القراءة وعدمه من دون ملاحظة الكراهة
ثم واما استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة فقد طفحت به عبارات الاصحاب واستفاضت به الاخبار
وهي ظاهرة في الوجوب لانها اسلت عليه جمعا بينها وبين غيرها مما خيرنا فيه على انه قد يقال انها واردة في مقام توهم
الخطر ثم هذا وليعلم ان مولانا المقدس الاردبيلي قال لا يمكن اجراء التفصيل في الاخفاتية بان يقال اذا سمع تحرم القراءة ولا
تكره اذ لا منافاة بين السماع والانصات وبين الاخفات فلا يفيد جريان التفصيل في الاخيرتين من الجهرية فيحمل الجهرية
على ما وقع فيه السماع وان كانت اخفاتية وكذا عدمها على ما لا يسمع وان كانت جهرية لانه قد يقال ان التفصيل التفصيل المذكور

في الاخفاتية

في الاخفاتيه لعدم السماع الجهرية الاخفاتية غالبا ايضا ولذا كان حكم السماع والجهر في الاخفاتية مجرى ويؤيده صحيحة
زرارة حيث اطلق الفريضة ولم يخصصها بالجهرية فتخصص بالاولتين لاجل عدم تعيين القراءة في الاخيرتين فانه يسبح فيهما
فان الاول للامام والماموم وذلك لكون ياباه ظاهر بعض الاخبار مثل صحيحتي الحلبي وعبد الرحمن فالقول بالتسوية في هذه
الصلوة والفرق بالسماع وعدمه لا يخلو عن قرب قلت هذا ان تم احتاج الى القائل فانا لا نجده قائلا اصلا وقال ايضا في
احدانا اختيار ترك القراءة في الاخفاتيه اولى بل في الجهرية مطلقا اذ بعض الادلة تدل على وجوب الترك مطلقا والبعض مع السماع
في الجهرية مع وجود الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع فالاحوط في الجملة في العمل هو ترك القراءة ولا يبعد استحباب
التسبيح خصوصا في الاخفاتية وخصوصا مع عدم السماع لما في حسنة زرارة فانصت وسبح في نفسك والصحيح ابن سنان
وصحيحة محمد بن بكر الازدي الى اخر الحديث وظاهره ان التسبيح مخصوص بالاخفاتية وظاهر حسنة زرارة انه في الجهرية
فيمكن التعميم او تخصيص الاولى بذلك وحمل رواية زرارة على الاخفاتيه وهو اولى لوجوب ما ذهب على ترك القراءة
والانصات المحض في الجهرية وانه يمكن الجمع بحمل اخبار ترك القراءة في الاخفاتية على الكراهية لقوله في صحيح سليمان لا ينبغي
الظاهر فيها وصرف الاية الى الجهرية لظاهر صحيحة زرارة في الفقيه وكذا بعض الاخبار كما هو الظاهر فيمكن القول بسقوط القراءة
في الاخفاتيه وباستحباب التسبيح خصوصا مع عدم السماع ثم ما احد عليه عبادا من الاخبار بوجه انتهى كلامه اعلى الله مقامه
مقامه واما قوله ويقرأ وجوبا مع ضرره ولو سرا في الجهرية فقد اشتمل على حكمين الاول انه يقرأ وجوبا وهو خيرة المقنع والفقيه
المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والهداية والنهاية والمبسوط وما تاخر عنها وفي السرائر والمنتهى انه لا خلاف فيه وفي الحدائق
والمقنع واللمعة والروضة انه يؤذن ويقيم لنفسه واما الثاني وهو انه لا يجب عليه الجهر بالقراءة في الجهرية بل يقرأ
سرا ففي المدارك القطع به وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا فاوبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر وغيرها وفي المبسوط
اجزأه مثل حديث النفس وبذلك صرح في البيان والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها والحلالية و
المفاتيح وغيرها وفي السرائر لا بد له من اسماع اذنيه وما ورد انه مثل حديث النفس فعلى طريق المبالغة ولا استحباب لانه لا
يسمى قارئا وفي المفاتيح الاحوط الجمع بين القراءة والانصات مهما امكن ويجزي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة اجماعا كما في
المدارك وبلا خلاف كما في الذخيرة وقد نص عليه في المبسوط والنهاية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس
والبيان والروضة والكفاية والتذكرة والمفاتيح وقضية قوله في المبسوط والنهاية انه لا يجوز ترك القراءة على حال وانه لا يجزي
اقل من الفاتحة انه اذا لم يدرك القراءة معهم لم يجز له الاعتداد بتلك الصلوة كما اذا ادركهم في الركوع وهو خلاف ما نص عليه
في التهذيب وخلاف ما في الهداية والمقنع والبيان فانهم قالوا بانه يعتد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد ادرك الركوع و
عبارتا المقنع والهداية قوله وان لم تلحق القراءة وخشيت ان يركع الامام فقل ما حذفته من الاذان والاقامة واركع
وقضية كلامه في المبسوط والنهاية ايضا انه لو ركع الامام قبل فراغ الماموم من الفاتحة وجب اعادة الصلوة
وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام وقال في التهذيب انه تسقط الفاتحة وهو خيرة الجعفرية وشرحيها والروضة
وفي المدارك والذخيرة والكفاية فيه اشكال فالاولى الاتيان بالاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط
وفي الدروس والبيان والذكرى والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها انه يجب عليه اتمامها في الركوع قال في

في الدروس ان امكن ذلك والا سقطت ونحوه ما في الذكرى ومنها ايضا وفي الموجز والجعفرية وشرحيها انه لو اضطر الى القيام قبل تشهده قام وتشهد قائما وبذلك صرح علي بن بابويه فيما نقل عن عبارته وقال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به ومكث سبعة الماموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه نقلا ان وافق حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي وآله ثم ليقوم مع الامام وتبع جماعة في المسئلة بانه لا يبعد ان بقي الوقت وهو المستفاد من كلام الاخيرين وفي الذكرى انه لا ضرر بالتقدم والتاخر هنا الا في القراءة والسجود فلو رفع راسه قبله من الركوع لم يبطل صلوته ولا يجوز له العود لانه يكون زيادة في الصلوة كما هي على كل في المنتهى وقد تقدم الكلام فيما اذا قرأ هذا الامام عربية في محله **تتمة** مهمة قد تظافرت عبارات الاصحاب ونطقت الاخبار بالحث والتاكيد على الصلوة معهم وان فيها الثواب الجزيل وذلك يعطي اما استحبابها او وجوبها اما بان يصلي معهم صلوة منفرد يؤذن ويقيم ويقرأ لنفسه كما او انه يصلي في منزله ثم يخرج الى الصلوة معهم اما ما كان اماما كان هذه الصلوة الثانية تحتسب له نافلة كما دل على ذلك جملة من الاخبار ولعل هذا افضل والحمل وهل يشترط في القسم الاول عدم المندوحة صرح الشهيدان في الروض والبيان بعدم الاشتراط وقرب في المدارك الاشتراط واطلاق النص والفتوى والحث على محافظتهم والعبادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وعلى انهم ان استطاعوا ان يكونوا الائمة والمؤذنين فليفعلوا لان في ذلك دفع الضرر وتاليف القلوب وعدم الطعن على المذهب واهله قد يعطيان ما قاله الشهيدان والمحقق الثاني تفصيل تقدم ذكره في مبحث الوضوء فليلحظ فانا قد نقلنا في ذلك المقام سطرا صالحا نافعا فيما نحن فيه وينبغي التعرض لبيان حكم المسبوق لانك بعد ان احطت خبرا بحال قراءة الماموم ناسب ان نذكر حكم قراءة المسبوق وفي المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا لقراءة الماموم اذا ادرك الامام في الركعتين الاخيرتين قلت والامر كما ذكروا ولعلهم احالوه على ما ذكروه في الماموم وقد افصح جماعة ممن تعرض لحكم قراءته كابي المكارم وابي المجد والمحقق والمصنف في بعض كتبه وغيرهم على انهم كلما يدرك الماموم فهو اول صلوته وحكي عليه الاجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض والروضة والمفاتيح وظاهر نهاية الاحكام ونقل بعضهم الخلاف في ذلك عن ابي علي ولعله يوافق ابا حنيفة في قلب الصلوة وهو جعل ما يدركه آخر صلوته والحاصل ان ظاهر من تعرض الحكم الاتفاق على رجحان القراءة له اذا ادركه في الاخيرتين لكن عبارات جملة من المتقدمين وجماعة من المتاخرين كانها مجملة بالنسبة الى الوجوب والندب لكن الظاهر منها قبل التامل هو الوجوب وبعده عند الانصاف هو الندب كما ستسمع في البيان الذي نذكره ان شاء الله فبعضهم صرح بانه يقرأ وبعضهم عبر بلفظ الرواية وربما اقتصر على ذكر الصحيحين وممن صرح بالوجوب علم الهدى فيما نقل عنه والشيخ في التهذيبين وهو ظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا والنهاية والمبسوط والغنية بل ادعى بعضهم انه خيرة الكليني والصدوق ونقل ذلك في المنتهى وغيره عن بعض اصحابنا وهو ظاهر المنقول عن ابي الصلاح وفي السرائر والمنتهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والنفلية والفوائد الملية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية ان قراءته مستحبة وفي المفاتيح فيه قولان وقد يظهر من المولى الاردبيلي والخراساني الميل الى الوجوب بعد حكمهما بالاستحباب واما المنقول من كلام المرتضى فهو قوله لو فاتته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرأ في الاخيرتين بالحمد

في نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى الركعتين مسبحا فيهما ونحوه المنقول من كلام ابي الصلاح وكلام السيد كلام المقدس الاردبيلي صريح في وجوبها لاخفاتا كما هو ظاهر المنقول عن التقي وانه احوط ولو في الجهرية الا مع عدم المتابعة كما اذا فرغ الامام من الصلوة وقام الماموم الى الركعة يجب عليه فيها الجهر بالقراءة ولعله لذا قال بوجوب قراءة السورة فانها قال به في حال التمكن منهما والا فالحمد خاصة مع امكانها كما صرح بذلك في النهاية والمبسوط والفقه الرضوي والرياض واما مع عدم التمكن منها فاشكال لانه يدور الامر بين ان ياتي بها ثم يلحق الامام في السجود او يتركها ويتابعه في الركوع ولعل الثاني اجود والاحوط ان يعيد الصلوة والاولى ان لا يدخل الا عند تكبير الركوع او حيث يعلم انه يتمكن منها وظاهر جماعة كثيرين وصريح بعض كصاحب المدارك والمولى الخراساني وغيرهما ان الامام اذا جلس للتشهد في غير محل تشهد للمسبوق انه يجافي ندبا وفي الذكرى عن العهد مقاربا اوجبه وقواه صاحب الرياض وفي الغنية كما حكي عن التقي وابن حمزة الطوسي انه يجلس مستوفزا ونحوه ما في السرائر جلس متجافيا منتصبا والمولى الاردبيلي يفهم من الرواية انه على سبيل الجواز ثم احتمل الاستحباب وفي المنتهى والذكرى والبيان ومجمع البرهان والذخيرة والرياض انه يتابع في التشهد استحبابا لانه بركة كما في المعتبر ومنع منه جماعة منهم والشيخ في النهاية حيث قال ولا يتشهد وابو المكارم في الغنية ونقله عن ابي الصلاح وابي جعفر بن حمزة وفي المبسوط انه لا يعتد به ويحمد الله سبحانه ويسبحه انتهى وفي النهاية ايضا بدل التسبيح لكن كلامه منها صريح بالنهي عن التشهد كما عرفت وفي التحرير يعتد بتسبيح من غير تشهد وفي البيان ومجمع البرهان والذخيرة والرياض انه اذا قنت الامام ينبغي له ان يقنت معه وفي صحيح عبد الرحمن على الصحيح عن ابان ومحمد بن الوليد انه يقنت معه ويجزيه عن القنوت لنفسه ولعله اولى اذا لزم منه التخلف وقد نبه على تحريمه بما ذكر في وجوب المتابعة من عدم فعل جلسة الاستراحة والمشهور كما في الروض ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية انه مخير في الاخيرتين بين الحمد والتسبيح وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والشهيد والمحقق الثاني وتلميذه وغيرهم ونفى جماعة من هؤلاء على ان كان الامام قد سبح وفي المدارك بعد قول المصنف في الشرائع اذا ادرك في الرابعة دخل معه فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقي عليه ويقرأ في الثانية بالحمد والسورة وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد وان شاء سبح ما نصه لا خلاف في التخيير بين القراءة والتسبيح في هذه الصورة انتهى وفي المنتهى الذي عليه علماؤنا ان يقرأ في الركعتين اللتين فاتتاه بام الكتاب خاصة او يسبح لانهما اخر صلوته ونقل جماعة من بعض القول بتعين القراءة لئلا تخلو الصلوة من فاتحة الكتاب ولو في ركعة وفي السرائر لا تتم الا بعد التسليم او تسليم الامام وفي الروض والذخيرة انه اولى وفي الاول لو قام قبل تعدد التشهد جاز وهل يتوقف على نية الانفراد الاجود ذلك وفي الثاني تجوز المفارقة بعده قبل التسليم على القول باستحبابه واما على القول بوجوبه فلا يبعد ذلك ايضا بل يجوز المفارقة بعد رفع الراس عن السجدة الثانية قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقديره بالجواز فالاقرب عدم وجوب نية الانفراد فيه ومثله قال في الكفاية وقد تبع في ذلك كله مولانا المقدس الاردبيلي واستدل في مجمع البرهان على جواز المفارقة قبل التسليم على القول بوجوبه بالاصل وكون الجماعة مندوبة ولا تجب المندوبة بالشروع عند الاكثر بل بالاجماع **بيان** قد عرفت رجحان القراءة للمسبوق اذا ادرك في الاخيرتين ولكن الاشكال في ان ذلك على سبيل الندب او الوجوب حجة القائل بالندب عموم ما دل على سقوطها خلف المرضي من

في المنتهى وضعفا لنصوص الواردة في المقام عن اثبات الوجوب لاشتمالها على نهي اريد به الكراهة قطعا كالنهي عن القراءة في الاخيرتين وعلى اوامر اريد بها الاستحباب كالامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود فمع اشتمالها على ذلك يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الاوامر على الوجوب والنواهي على التحريم مع ان بعضها كون الامر بالقراءة في النفس وهو لا يدل صريحا على وجوب التلفظ بها فتلك قرينة اخرى على الندب هذا ما في المدارك والذخيرة قلت وقد اشتملت صحيحة زرارة على حذف المجيد واقامة الدعاء بدله وهو غير المشهور ومثله هؤلاء مما هو من الامتناع على الجزء وايضا قوله فيها في رواية العقبة ذكر السورة وهو خلاف المشهور بل خلاف الاجماع المحكي عن جماعة في محله ومما يدل على الندب باطلاقه ما ورد في الصحيح فيما اذا سبق انه ان لم يدرك ما صلى قبله الامام ذكره من خلفه وقد عمل به الاصحاب وهذا لا يتجه الا على القول بالندب الا ان يحمل على البيان ومن اقوى القرائن في المقام انه يلزم على القول بالوجوب انه لا يصح لمن يريد الدخول في الصلوة ولا سيما الاخفاتية ان يدخل الا بعد معرفة الركعة التي قد تلبس بها الامام هل هي من الاوليين فلا يجوز له القراءة ام من الاخيرتين فتجب وقد استمرت طريقة الشيعة في الاعصار والامصار على خلاف ذلك وعمومات الاخبار ولا سيما اخبار الباب التي هي ادلة الوجوب واخبار التقدم الى الصف والتاخر عنه واخبار الحث على الدخول في صلوة الجماعة فانه ايضا يخالف ذلك ولو كان كما يقولون لنبه على هذا الفرع فقيه واحد من الاصحاب مع انه مما تشتد الحاجة اليه ويلزم ايضا انه لو علم انه في الثالثة او الرابعة لا يجوز له الدخول الا بعد ان يعلم انه يتمكن من قراءة الحمد تماما قبل ركوع الامام فليتم ومن هنا يعلم ان ما عند الحلي مما تاخر عنه انما هو من كلام الشيخ ومن وافقه الندب لا غير واما الحلي فانه قال في السرائر وقال بعض اصحابنا يجب عليه قراءة السورتين معا ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها ولعله عنى بالاول الشيخ وبالثاني السيد واقوى شاهد على ما قلناه ان المصنف في المختلف ما نسب الخلاف الا لعلم الهدى وقال ان اصحابنا وان ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب فتامل جيدا على ان كلام السيد انما تضمن وجوب قراءة الفاتحة كما حكي عنه في المختلف وغيره وهو لا يقول به وقد ادعى في الانتصار اجماع الامامية على وجوب السورة فليحمل الوجوب في كلامه هنا على تاكد الاستحباب ولا نعلم احدا قال بوجوب السورة في غير محل القراءة وقال هنا بوجوب الفاتحة فقط مع التمكن من السورة كما هو قضية اطلاق كلامه الا ما نقله في السرائر عن بعض اصحابنا وكانه يعني به السيد ومما يشهد على ذلك ترك اكثر الاصحاب التعرض لحكم قراءته كما اعترف بذلك جماعة كما سمعت ويشهد له التتبع والوجدان فلولا انهم احالوا ذلك على ما ذكروه في بيان الحال في قراءة الماموم لما صح منهم اغفال ذكرها بالكلية مع شدة الحاجة اليه احتج القائلون بالوجوب بظاهر الاوامر الواردة في الاخبار المذكورة مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومنع العموم الذي ادعاه القائلون بالندب فالواجب هو اطلاق ضرورة منصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصوص باوامر الباب وهو اولى من حملها على الندب لان التخصيص مقدم على المجاز والقرينة الاولى على تقدير تسليمها فهي معارضة بمثلها مما هو للوجوب قطعا وبقاء ما بقي من الامر ظاهرا في الوجوب سليما من الصارف فتم على انا نقول ليس هنا نهي وانما هو نفي سلمنا انه ظاهر في كونه نهيا فلا نسلم كونه ظاهرا في كونه نهيا لان الصورة فيحتمل من دون تفاوت قرينة على كونه نهيا فلم يكن في الرواية ما يمنع بقاء الامر على حقيقته اعني الوجوب والاصل بقاء الاحق حيث المانع فكان هذا الاصل قاضيا بكونه نهيا على تقدير التسادي على انه لو كان نهيا لكان مجازا والاصل عدمه فهذا مرجح لكونه نفيا سلمنا ولكن مثل ذلك لا يمنع الاستدلال والا لانثلم الامر وعظم الخطب وسرى الوهن في اكثر اخبارنا واما القرينة الثانية فممنوعة اذ القراءة في النفس كما

من الاخفات بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ولو سلم فكيف يحمل القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة قرينة على استحبابها بل ابقاؤها على حقيقتها خلافا للاجماع على ان في رواية زرارة ما يمنع من الحمل على الاستحباب مع قطع النظر عن كون الاستحباب معنى مجازيا للامر وانه لا بد له من قرينة صارفة لانه قوله ثم قرأ في كل ركعة الى اخره تفسير وبيان لقوله ثم جعل اول ما يدرك اول صلوته كما تشهد به صحيحة عبد الرحمن ولا شك انه واجب ولانه لا يجوز قلب الصلوة ولو سلم ذلك بالنسبة الى صحيحة زرارة فلا نسلم بالنسبة الى صحيحة عبد الرحمن لان الامر فيها بالقراءة وقع في سواء على غير السؤال المشتمل على التجافي وكثيرا ما يشتمل الخبر على سؤالات عن احكام متباينة على انه يلزم استحباب الحكم الى قوله فليتشهد قليلا الذي هو عبارة عن التشهد في المقام فيحمل بمقتضى ما ذكر على الاستحباب مع ان الخبر هو مستند القوم في المقام على وجوب التشهد على المسبوق ثم ان الامر بالقراءة وقع معللا فيها من خلافه وهو مما يؤكد الوجوب على انا فلا نسلم ان الامر بالتجافي محمول على الاستحباب وقد علمت ان الوجوب مذهب الصدوق وظاهر جماعة من القدماء استنادا الى هذه الرواية الى ما رواه في كتاب معاني الاخبار عن الصادق ع اذا جلس الامام في موضع يجب ان تقوم فتجافى والبناء هنا كلام مقصدنا الى الاخبار المستفيضة كالاستفاضة وفيها الصحيح والقوي المعتبر ومنها الفقه المنسوب الى مولانا الرضا فانه عندنا مؤيد ومخرج شاهدا هذا غاية ما يمكن ان يستدل به للقولين مما ذكروه وما لم يذكروه ولا ريب ان الوجوب اظهر من الاخبار كما ان الندب اوفق بالاحتياط واسد عند اولي الانظار في الاحتياط طريق النجاة واعلم ان مولانا المقدس الاردبيلي وكذا الفاضل الخراساني قالا بعد ان اسبغا الكلام في المقام انه قد يوجد خمسة تشهدات في الرباعية واربعة في الثلاثية وثلثة في الثنائية ومنع عليهما ذلك المحدث البحراني وقال ان ذلك لسهو من القلم والقائل ومن نقول ان ذلك ممكن وانه لو اخر في الثلاثية كما اذا اتى والامام في التشهد الاول فدخل معه فيه فلما قام الامام الثالثة قام معه التشهد الاخير فلما سلم قام الى ثانيته وتشهد بعدها ثم الى الثالثة فتشهد وسلم فهناك اربعة تشهدات ويتصور في الرباعية بان يدركه في التشهد الاخير منها فيكبر وينوي ويدخل معه فلما انتهى تشهد الامام قام فانه مسبوق بركعة فتشهد معه في الثانية وهي للماموم اولى ولا ريب ان ثالثته ثانية للماموم فلا بد ان يتشهد رابعة فيتشهد هو معه فاذا سلم قام الى رابعته وتشهد بعدها وسلم فهذه خمسة تشهدات ومنه يعلم الحال في الثنائية على انه يمكن ان يصير فيها ذلك من دون ابتناء باحتمال اصلا هاهنا مع من يصلي المغرب لكن المولى الاردبيلي قال انه يتصور اكثر من الخمسة والثلثة والاربعة ولا اراه يتم الا في ترامي العدول او الايتمام او في احتساب تشهد الامام والماموم تشهدين اذا لم يكن من محال تشهد الماموم ولكن هذا البعيد جدا ثم اني وجدت الشيخ في المبسوط قد ذكر عين ما ذكرناه في المغرب في مبحث التشهد **قوله** قدس الله تعالى روحه ويجب المتابعة في الافعال باتفاق العلماء كما في المعتبر والمنتهى والقطيفية والنجيبية وبالاجماع كما في الذكرى والروضة والمقاصد والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في الروض والذخيرة والحدائق وكذا مجمع البرهان وليس في اخبارنا ما يدل على ذلك صريحا ويدل على ذلك انه عليه السلام لم يذكر في الكتب الاستدلالية سوى الرواية العامية واما الاقوال ما عدا التكبير ففيها اقوال ذا ما التكبير ففي الروض والرياض والحدائق الاجماع على وجوب المتابعة فيها وفي الذخيرة والكفاية نفي الخلاف عن ذلك واما ما عداها فالاكثرون على عدم وجوب المتابعة فيها كما في المفاتيح والرياض والحدائق ولعلهم يحفون من اقتصار القدماء على ذكر وجوب

المتابعة فى الافعال والاقوال وقد قال الفاضل الشيخ ابرهيم البحرانى المعاصر للمحقق الثانى فى شرحه على مختصر النافع لم اقف فيه
على نص ولا فتوى من القدماء مع ان عموم الخبر يدل عليه ويمكن تنزيل كلام الاصحاب حملا للافعال على جميع ما يفعل فى الصلوة الا
ما يقابل الاذكار كما صنع الشهيد انتهى ونحوه قال المحقق العاملى والمصرح بالندب هو الشهيد الثانى وسبطه ومولانا الاردبيلى
والخراسانى وغيرهم من تاخر وهو موافق للاعتبار والوجوب خيرة الدروس والبيان وكشف الالتباس والجعفرية والجيبة
وظاهر الشرايع والنافع والتحرير والكتاب وغيرها مما اقتصر فيه على ذكر المتابعة من دون ذكر الافعال كاللمعة والتلخيص
والموجز الحاوى والهلالية والغرية بل فى المنتهى اجماع اهل العلم على وجوب المتابعة ولم يقيدها بالافعال فتم نعم ظاهر
النهاية والمبسوط حيث اقتصر فيهما على ذكر عدم السبق الى الرفع من الركوع والسجود من دون تعرض لذكر المتابعة
عدم الوجوب كظاهر الوسيلة والسرائر والتذكرة ونهاية الاحكام حيث اقتصر فيها على ذكر المتابعة فى الافعال الا
ان تقول ان من اطلق وجوب المتابعة من غير تقييد بالاقوال او الافعال وقد فرع على ذلك عدم السبق فى الركوع والسجود
والرفع منهما فكان ذلك مما يشير الى ان مراده الافعال خاصة فليتم جيدا وقد يستفاد من المبسوط وغيره وهو كثير حيث
قيل فيها انه لو فرغ قبل الامام من القراءة يسبح او يبقى انه لم يركع عنها لا يجب المتابعة فى الاقوال فليتم وذلك انما يكون
فى غير ما يجهر به فليتم جيدا واستحسن وجوب المتابعة فى الاقوال فى ايضاح النافع والمفاتيح والجيبة انه احوط واشتراط التابعية
فى الافعال لا ممنوع انها تبطل مطلقا كما ستعلم وصرح فى المهذب كما فى الرياض وهنا كما فى المدارك بانه لا يتقدم فى تجويز المقارنة قلت
قد صرح بذلك فى نهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها وهذا التفسير يخالف ظاهر الخبر النبوى
الذى هو الاصل فى الباب لتضمنه الفاء المفيدة للتعقيب لكن عليه شواهد من الخبر كالخبر الوارد فى مصليين قال كل منهما
كنت اماما والمروى فى قرب الاسناد عن الرجل يصلى اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد لكن الخبر يجب
تاويله او حمله على التقية او طرحه للاجماع المعلوم على تجويز المقارنة فيها الا فى التكبير وصرح بالمتابعة فى ارشاد الجعفرية بان
يكون متاخرا عنه وفى الروض بان لا يتقدم بالشروع فيها ولا الفراغ منها وقد نص على جواز المقارنة الا فى المنتهى
والشهيد وغيرهم وفى المفاتيح الاجماع عليه وقال الصدوق والشهيد الثانى فى الروضة بانتفاء الفضيلة مع المساواة
وفى المبسوط والروض والفوايد الملية والذخيرة وغيرها نقصها بها لا انتفاؤها بالكلية حيث قالوا ان التاخر افضل
وصريح المفاتيح وظاهر الباقين ثبوتها ثابتا وقد نقل فى الذكرى وغيرها القول بجواز المقارنة فى التكبيرة وهو قول
الشيخ فى المبسوط فى اوايل كتاب الصلوة وحكاه فى المنتهى عن ابى حنيفة وقال فى نهاية الاحكام والتذكرة فيه اشكال
وليعلم ان من قال بوجوب المتابعة فى الاقوال يقيده بالسماع وهو غير بعيد وعدم وجوب الجهر فى الاذكار على الامام
لا يقضى بعدم الوجوب اذ لهم ان يقولوا اذا علم عدم قوله يجب ان لا يقول او يجب التاخير ما دام لم يعلم قوله وقد ينبه بما
جواز التقدم بالسلام بالعذر او بقصد الانفراد وقال جماعة ان المسبوق لا يقوم الا بعد تسليم الامام ومن المعلوم
ان ذلك متابعة فى الاقوال فتم وقد يعلل بعدم الوجوب بالمشقة لعلية الغفلة وعدم تحصيل الظن غالبا فقد يؤول الى ترك
المتابعة ولا يقتضيه الاصل ومراعاة الوجوب فتم **قوله** قدس الله روحه فلو ركع او سجد قبله استمر الى
ان يلحقه الامام والناسى يعود قال فى المبسوط فى الموضعين ما نصه وينبغى ان لا يرفع راسه من الركوع قبل الامام

فان

فان رفع ناسيا عاد اليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول فى السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود
اليه اصلا بل يقف حتى يلحقه الامام ومثله قال فى النهاية غير انه ترك قوله لا ينبغى وقال لا يرفع ونحوهما ما فى السرائر
من دون تفاوت اصلا بل عبارة السرائر شاملة للسبق فى نفس الركوع والسجود واخرها صريح فى ذلك كما سمعتها
والشهيد فى الذكرى والبيان والدروس نقل عن المبسوط قوله فيه من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته
فجعله فى الذكرى فى هذه المسئلة اى التى نحن فيها مخالفا للمتاخرين وتبعه على ذلك جماعة كثيرة ممن تاخر
عن الشهيد وقالوا ظاهر المبسوط البطلان وكانهم عولوا على الشهيد ولم يلحظوا المبسوط او لحظوه ولم يعطوا
النظر حقه كالشهيد والا فهو كما سمعته موافق للمتاخرين كابن ادريس وقد نقلوا ايضا عن الصدوق القول
بالبطلان ولم اجد لذلك ذكرا فى الهداية والمقنع والفقيه ولعلهم توهموه مما نقلوه عنه من ان من المأمومين
من لا صلوة له الى اخر كلامه وفيه نظر ظاهر وتنقيح البحث فى المسئلة ان يقال تقديم المأموم اما ان يكون فى رفع
الراس من الركوع او السجود وذلك اما ان يكون عمدا او سهوا فان تقدم عليه فى رفع الراس من الركوع او السجود
عمدا فالمشهور انه يستمر كما فى الاثنى عشرية والجيبة والذخيرة والكفاية والحدايق والمفاتيح وفى الذكرى نسبه الى الاكثر
كما هو الظاهر من اخر كلامه مع كون المسائل الاربع من واد واحد كما ستسمع وفى المدارك انه مذهب الاصحاب لا اعلم
فيه خلافا وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام نسبه الى علمائنا كما اوضح بعد للتاخر كلامه وفى ايضاح النافع للشيخ ابرهيم
القطيفى والجيبة انه مستقر فتاوى المتاخرين وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرايع والنافع والمنتهى و
التحرير وكتب الشهيدين والمحقق الثانى وتلميذيه وايضاح النافع والميسية وغيرها ما عدا ما ستعرف وفى
التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوى وكشف الالتباس والهلالية انه لو سبق الى رفع من ركوع او سجود فان كان
بعد فعله ما يجب من الذكر استمر وان كان لم يفرغ امامه منه وان كان قبله بطلت وان كان قد فرغ امامه
فى جملة منها ان القيام عن تشهد كذلك اى بالتفصيل المتقدم من فعله ما يجب عليه وعدمه وقد نسب جماعة من هؤلاء البطلان
الى ظاهر المبسوط كما عرفت وقد سمعت الموجود فيه فى الموضعين وفى المفاتيح لو رفع راسه من الركوع او السجود او هوى
عليهما قبل الامام اعاد وقال المقنعة انتهى وفيها ان من صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام فليعد الى الركوع
حتى يرفع راسه معه وكذلك اذا رفع راسه من السجود ليكون ارتفاعه عنه مع الامام كذا نقلوه عنها وليس فيما عندنا
من نسخ المقنعة لذلك عين ولا اثر ولعلهم توهموا ذلك مما اصله الشيخ فى التهذيب فظنوا ان ذلك من كلام المفيد وليس
كذلك قطعا وانما هو كلام الشيخ اولا قصد شرح المقنعة ثم رأى انه اهمل فيها كثيرا من المباحث المهمة فاصل لنفسه ثم عدل
عن ذلك كله وان ذلك لواضح واول من توهم ذلك صاحب المدارك واقتفاه الخراسانى والكاشانى وفرق فى الكفاية
بين الرفع من الركوع والسجود فقربا العود فى السجود وقال القول بالتخيير غير بعيد ونحوه قال فى الذخيرة مع تامل له فى ذلك
فتم ولم يرجح فى المدارك شيئا واما من تقدم عليه فى رفع الراس منهما سهوا كان ظنه انه مأموم ففى جميع الكتب المذكورة
فى مسئلة العمد انه يعيد والمشهور ان ذلك على سبيل الوجوب كما فى المدارك والذخيرة والكفاية والحدايق والمفاتيح
وظاهر الاثنى عشرية والجيبة وفى التذكرة ونهاية الاحكام انه يعيد استحبابا ومال اليه فى المدارك على تقدير صحة رواية

عباث وفى الذخيرة والكفاية ان العود احوط هذا ولو رام الناسى العود فراى فوجد الامام قد فارق
فالاقرب سقوط العود كما فى البيان وكشف الالتباس ولو ترك الناسى الرجوع على القول بالوجوب ففى بطلان
صلاته قولان كما فى حواشى الشهيد وغيرها وفى المدارك ان الاظهر بطلان الصلوة وفى الذخيرة والكفاية
ان العود احوط هنا ولو رام الناسى العود فراى الامام قد فارق فالاقرب سقوط العود كما فى البيان وكشف
الالتباس ولو ترك الناسى الرجوع على القول بالوجوب ففى بطلان صلوته قولان كما فى حواشى الشهيد وغيرها
وفى المدارك ان الاظهر بطلان الصلوة فى الذخيرة والكفاية الظاهر وجوب الاعادة فى الوقت وفى نظر وفى
الدروس والبيان والموجز الحاوى وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفوايد الشرايع وتعليق النافع
والفوايد الملية انه لو لم يعد فهو عامد وهو قضية ما فى الهلالية والميسية والروضة انه لو لم يعد لم تبطل صلوته
وياثم وقال بعضهم بان معنى كونه كالعامد انه تبطل صلوته لو كان قبل تمام القراءة وهو معنى ما فى الغرية
ان الناسى ان ركع قبل ان يفرغ الامام من القراءة وترك الرجوع بطلت وفى الهلالية ايضا انه ان لم ينبه ترك
الرجوع تدارك والا استمر وقضيته انه لو عاد وبعد تعمده ترك الرجوع بطلت وفى الدروس وما بعده من جميع
الكتب التى ذكرت ما عدا الموجز وشرحه والفوايد الملية ان الظان كالناسى واما اذا تقدم عليه فى نفس الركوع
او السجود عمدا فالمشهور كما فى الاثنى عشرية والحدايق والمفاتيح انه يستمر وفى الذكرى وارشاد الجعفرية والذخيرة والكفاية
انه قال المتاخرين لا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وفى ايضاح النافع والجيبة انه استقر عليه نظر المتاخرين قلت والاقتصار
على نسبته الى المتاخرين بناء على ما زعموه من ان الشيخ وابن ادريس لم يتعرضوا لذلك وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية
فى الرفع ولا قايل بالفرق قبل مولى الاردبيلى وعرفت ان عبارة السرائر صريحة فيما نحن فيه وفى التذكرة ونهاية
الاحكام اطلق اصحابنا الاستمرار مع عمد والوجه التفصيل وهو ان المأموم ان سبق الى الركوع بعد فراغ الامام من
القراءة الى الركوع بعد الفراغ الامام من القراءة استمر وان كان قبل فراغه ولم يقرأ المأموم او قرأ ومنعناه منها او قلنا
ان الندب لا يجزى عن الواجب بطلت صلوته والا فلا وقد وافقه على هذا الشهيد فى الذكرى والبيان والدروس
وحواشيه على الكتاب وابو العباس فى الموجز والصيمرى فى كشفه والمحقق الثانى فى تخجيه ابن هلال وتلميذاه شارحا
الجعفرية وغيرهم واطلق الباقون كالحليين فى السرائر والشرايع والمنتهى والتحرير والشهيدين فى اللمعة والروضة
وغيرهم واستشكل فى اصل الحكم من استشكل فى حكم الرفع قبله عمدا وان تقدم عليه فى نفس الركوع والسجود سهوا
فالمشهور انه يعود كما فى الاثنى عشرية والجيبة والحدايق والمفاتيح حيث نسبه فى الاخير الى الاكثر والمشهور بين المتاخرين
كما فى الكفاية والذخيرة وقد استوجه فى المنتهى اولا انه يستمر ثم قوى العود ونحوه جميع ما جاء فى الناسى فى الرفع
من الركوع والسجود لان المسائل الاربع من سنخ واحد والحكم على نمط واحد كما يظهر ذلك من الاصحاب حيث ان بعضهم اقتصر
على ذكر حكم سبقه له فى الرفع عمدا او سهوا وترك ذكر حكم سبقه له فى نفس الركوع او السجود وبعضهم اقتصر على الاخير
وبعضهم ذكر الامرين معا ولم يفهم احد منهم المخالفة ولا تامل فى ذلك هنا من اصلا فراجع وتامل وبعضهم عبر بما
نقلناه عن صاحب السرائر فانه قال ولا يجوز للمأموم ان يبتدئ بشىء من افعال الصلوة قبل امامه فان سبقه على سهو عاد الى حاله

حتى

حتى يكون به مقتديا فان فعل ذلك عامدا فلا يجوز له العود فان عاد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد ركوعا
والحاصل انه لا ريب ان المسائل الاربع عندهم من واد واحد وبذلك يعلم ان التفصيل الذى ذكروه فى السبق الى الركوع
او السجود ليس فى الاخبار وانما مورد الاخبار فى الرفع وهو خيرة الهوى لكن الاصحاب لم يفرقوا بينهما وعسى ان تقول
ان صحيح ابن الحجاج وموثق ابن فضال قد وردا فى السبق الى الركوع والتاخر عنه قلنا ليس ذلك مما نحن فيه ولم نجد
احدا فرق او تامل قبل المولى الاردبيلى وممن تابعه الا المصنف فى المنتهى فانه فرق ولا بين الناسى فى الرفع والناسى فى
السبق وما طال به المداحق يجى كما سمعت وقد قال فى فوايد الشرايع فى من سبق الى الركوع ناسيا انه يجب عليه العود
فانه لم يعد ولم يفرغ الامام من القراءة فالمتجه بطلان صلوته لتعمد الاخلال ببعض القراءة حيث انه قادر على تداركه
فاعلمنا ان الصدوق والشيخ وابن ادريس غير مخالفين للمتاخرين فى هذه الاحكام الاربعة وانا لم نجد احدا تامل فى ذلك
قبل المولى الاردبيلى وتبعه تلميذه صاحب المدارك والمولى الخراسانى والمحدث الكاشانى والفاضل البحرانى ومولانا
الاستاد افاض الله تعالى عليه شآبيب رحمته وسبط استادنا صاحب الرياض ادام الله سبحانه حراسته فانهم تاملوا
فى ذلك وتكثرت احتمالاتهم وتشعبت اقوالهم واختلفت اراؤهم من لم يستقر له راى ومن استقر نظره على شىء لم يوافقه
الاخر عليه ومن لحظ ما ذكرنا علم ان الاجماع محصل معلوم ومنقول فى ظاهر التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك
والذكرى وايضاح النافع وارشاد الجعفرية والجيبة ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها والذى حمل
الاستادين على التامل ظنهم ان لا موافق من المتقدمين واما الشيخ والصدوق فمخالفان ولم يطلعا على ما فى التذكرة
ونهاية الاحكام وغيرهما مما ظاهره دعوى الاجماع ولو عثرا على ذلك لو فقا مع الاصحاب من غير تامل وارتياب
فروع **الاول** قال فى مجمع البرهان على تقدير القول بوجوب العود الى الركوع مثلا وان المحسوب جزءا هو الثانى
يجب مجدد واجبات الركوع مثل الذكر فان كان قد فعل اولا فلو ترك فهو مثل الترك اولا فتم لو فعله اولا يمكن البطلان
لو كان عامدا عالما وان لم يكن باطلا بنفس الركوع لان الذكر حينئذ كالاجنبى فيكون مبطلا فتم **الثانى** قال فى المنتهى
لو سهى الامام فقعد فى موضع قيام او بالعكس لم يتابعه المأموم لان المتابعة انما تجب فى افعال الصلوة وما فعله
الامام ليس من افعالها هذا اذا كان المتروك واجبا اما لو كان مستحبا كما لو نهض قائما من السجدة الثانية قبل ان يجلس
فالاقرب وجوب المتابعة لانه واجب فلا يشتغل عنه بنفل انتهى قلت قضية ذلك ان المسبوق لا يجوز له الاشتغال
بالقنوت عن المتابعة فى الركوع الى غير ذلك من زيادة الاذكار فى الركوع والسجود وكذا الجلوس فى التشهد للمسبوق
ونحو ذلك وهو محل تامل **الثالث** لو تخلف بركن او اكثر لم تنقطع القدوة عندنا كما فى الذكرى واستشكل فى التذكرة
وفى ارشاد الجعفرية لو كان لعذر فلا خلاف فى الصحة قلت ظاهر الذكرى عدم الفرق بين كونه لعذر او لغيره
عمدا او سهوا بل هو صريح الذكرى فى اول كلامه وفى المنتهى والموجز الحاوى اذا تخلف بركن كامل لم تبطل وفى كشف
الالتباس اذا كان لغير عذر بطلت قلت ظاهر الاخبار يقضى بما فى كشف الالتباس وقد تقدم لنا فى بحث الجمعة
ما ينفع تام فى المقام **الرابع** فى النفلية والفوايد الملية ان المتاخر سهوا يخفف صلوته ويلحق بالامام ولو بعد
التسليم والفضيلة والقدوة باقيتان على رواية خالد بن سدير وفيها ايضا ان الناسى يعود ما لم يكثر سبقه

بركعة فينوي الانفراد مع قوة الانتظار قال في الموجز الحاوي اذا تاخر في التشهد فقام فتعدد كمع انتصب صلى تامر كم لو كان قد سجد انفرد **قوله** قدس الله نفسه روحه ويقدم الفضلاء في الصف الاول باتفاق العلماء كما حكى نقله في التذكرة وبالاجماع كما في الغنية والرياض وان يكون في الصف الثاني من دونهم وهكذا كما في الغنية والتذكرة والروض والرياض وغيرها وفي الروض والرياض والمدارك والذخيرة انه يكره تمكين غير اهله منه ويكره تمام الناس والمراد باهل الفضل من له مزية وكمال من علم او عمل او عقل كما صرح به جماعة وصرح جماعة بان يكون يمين الصف لافاضلهم **قوله** والقيام الى الصلوة عند قد قامت الصلوة اجماعا ذكره في الخلاف في فصل كيفية الصلوة وقال الغنية في المقام وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ونقل عن ابي حنيفة انه قال يجوز اذا قال المؤذن حي على الصلوة ثم ادعى الاجماع على ما ادعاه وقد يظهر منه ان الخلاف بينه وبين ابي حنيفة في الجواز والمشروعية لا الاستحباب وهو غير ما نحن فيه ثم وقال في المبسوط مثل ما قال اخيرا في الخلاف من دون تفاوت اصل وقد صرح بالاقامة قطعا بطريقه قوله في المبسوط بعد ذلك وكذا وقت الاحرام والمشهور تصنعه قامت الصلوة كما في الذكرى والمدارك والحدائق وعليه جماعة من تاخر كما في الرياض ونقل عن بعض اصحابنا في الخلاف والذكرى انه حي على الصلوة وقد عرفت انه قول ابي حنيفة **قوله** واسماع من خلفه الشهادتين صرح به جماعة كثيرون وزاد في التذكرة ذكر الركوع والسجود واستفاد اخرون من رواية ابي بصير انه يستحب له اسماع جميع الاذكار ما لم يبلغ العلو المفرط وانه يكره للماموم ان يسمع شيا من ذلك وبه صرح جماعة كثيرون **قوله** قدس الله نفسه روحه وقطع النافلة لو احرم الامام في الاثناء وخاف الفوت والاتمام ركعتين وفاقا للمبسوط والخلاف والشرايع والنافع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والهلالية وارشاد الجعفرية والمدارك والجعفرية والمدارك والذخيرة وغيرها لكن عبارة الخلاف هكذا اذا ابتدأ الانسان يصلي نافلة ثم احرم الامام بالفرض فان علم انه لا يفوت الفرض تمم نافلته وان علم ان بفوته الجماعة قطعها انتهى ثم في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والسرائر والفوائد الملية انه يقطعها اذا اقيمت الصلوة من دون قيد خوف فوت وهو المنقول عن علي بن الحسين بن بابويه والقاضي واستحسنه في المسالك والدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وايضاح النافع انه يقطعها اذا احرم الامام من دون تقييد بخوف فوت والارشاد والروض انه يقطعها اذا دخل الامام في الصلوة من دون قيد ايضا وفي الفوائد الشرايع ان ظاهر الرواية يقتضي ان ذلك اذا دخل الامام موضع الصلوة فالحظ ما بين العبارات من التفاوت وينبغي ان يعرف ان ما يخاف فوته ما هو وما المراد بالدخول وباقامة الصلوة وما المراد من عدم الجواز كما تبع في النهاية وجزم في ايضاح النافع والمدارك ان المراد فوات ركعة وفي الذخيرة لا فرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة وعن المحقق الثاني ان المراد في عبارة الكتاب فوت القراءة وفي المسالك يحتمل ان يراد من عبارة الشرايع فوات الايتمام باجمعه فلو ادرك اخر الصلوة لم يستحب القطع وان يراد فوات الركعة قال ولا يحتمل ان يريد فوات القدوة بمجموع الصلوة بحيث يقطع بنية عقيب تحريم لانه فرض الخوف بعد تحريم الامام والحال انه لم يكمل النافلة فلا يدمع الاكمال في فوات جزء من الصلوة والذي عليه جماعة ودلت عليه الرواية قطع النافلة متى اقيمت الصلوة وان لم يدخل في الصلوة ولا استبعاد في كون الذاهب للواجب

وطويله مما يختلف به الكمية ايضا فلا وجه لتسليم ذلك في الوقت ومساقته في المكان وبالجملة فان غاية ما يستفاد من النصوص اعتدال السير وما عداه فلا فان حمل اطلاق النصوص على الحد الاوسط بين طرفي الزيادة والنقيصة نفى الجميع والا فلا معنى لتسليم ذلك في فرد ومساقته في الاخر والى ما ذكرنا يشير كلام جده في الروض حيث قال ولما كان ذلك مختلف باختلاف الارض والازمنة والابل حمل على الوسط في الكمية انتهى وفي الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام والهلالية والجعفرية وشرحها الاقتصار على ذكر اعتدال الوقت والسير

الثالث قالوا لا اشكال فيما لو اعتبر التقدير فوافق السير انما الاشكال لو اختلفا والظاهر من الذكرى تقديم التقدير وكذا الموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي المدارك والذخيرة ان الظاهر التخيير وفي المصابيح ان تمكن من احدهما تعين وان تمكن منهما تخير ثم رجح عند التمكن تعين اعتبار الثمانية ثم قال ولو اتفق انه اعتبرهما فان اتفقا كما هو الاظهر والظاهر من بعض فلا اشكال وان اختلفا فاحتمالان اقربهما اعتبار الثمانية انتهى واحتمل في الروض تقديم السير قال لان دلالة النص عليه اذا قوى اذ لم يعتبرها بالاذرع على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلف فيه الاخبار وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفردا في تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور وكان الاصل الذي اعتمد عليه المصنف وجماعة في تقدير الفراسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه في التذكرة بان المسافة تعتبر بسير اليوم للابل السير العام وهو يناسب ذلك انتهى وفي مجمع البرهان ان التفاضل بين الثمانية وبياض اليوم غير ظاهر الا ان اليوم اقرب الى فهم الاكثر واسهل بخلاف الفراسخ والظاهر ان احدهما كاف وان لم يصل الى الاخر على تقدير التفاضل ويكون ح الحد حقيقة هو الاقل وفي المصابيح في موضع لحزمنا ان المسافة المعتبرة هي ثمانية فراسخ او بياض يوم بالاجماع والاخبار ومسافتهما واحدة كما يظهر من بعض القدماء على ما هو ببالي انتهى وفي موضع اخر من الذخيرة ان العمل بالسير اولى بناء على وجوده صريحا في الاخبار وعدم نقل الفراسخ في خبر معتمد

الرابع قالوا الليل الوصول الى ثمانية شرطا ان يكون بيوم او اكثر وفي التذكرة لو قطعها بايام قصر وفي الهلالية انه مع علم المسافة لا اعتبار بتقدير الزمان مطلقا وقال في الذكرى لو قصد مسافة في زمان يخرج به عن اسم المسافر كالسنة فالاقرب عدم القصر لزوال التسمية ووافقه على ذلك جماعة لكن بعضهم قدره بالشهرين وقال في الذكرى ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى متقاربة مدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخص انتهى وتابعه صاحب المدارك في عدم الترخص في الصورة الثانية وصاحب الحدائق ناقش صاحب المدارك في ذلك **الخامس** لو كان وان قطع المسافة في ساعة واحدة لا نعرف فيه خلافا قاله في المنتهى **قوله** قدس الله نفسه روحه ولو قصد اربعة والرجوع ليومه وجب القصر وهل يجب لو اراد الرجوع فيما دون العشرة اقوال وهذا هو الفرع المشهور وقد صنف في الاستاذ الشريف دام الله مجده رسالة في ذلك وسالة سماها مبلغ النظر في حكم قاصد الاربعة من مسائل السفر وقد بلغ فيها ابعد الغايات نشر فيها من الفرايد ما رضع به تيجان الفوائد فكانت بالنسبة الى كتب القوم اية من الايات وقد ابانت عن بحر علم مواج لا يتناهى ولكل بحر ساحل وطريح فضل وهاج امتاز به علوم الاواخر والاوايل

وها انا اذا اتلوها عليك واهدي نور حدائق تلك التحقيقات اليك فسرح الطرف في رياضها واورد قلبك الصادي من حياضها قال دام ظله العالي بعد الخطبة اجمع عامة الفقهاء عدا من شذ من فقهاء العامة على ان الترخص في السفر بالقصر والافطار مشروط بمسافة محدودة يحصل معها التنائي عن الوطن وما في حكمه مما يجب فيه الاتمام والصيام فلا رخصة في القليل كالميل والميلين وان بلغ بكثرة التردد مبلغ السفر واكتفى داود بمسمى السفر والضرب في الارض فسوى بين القليل والكثير في ثبوت التقصير واختلف سائر الجمهور في تحديد المسافة فذهب ابو حنيفة واصحابه والثوري والنخعي وابن حي وسعيد بن جبير وسويد بن غفلة وابن مسعود الى انها اربعة وعشرون فرسخا هي اثنان وسبعون ميلا مسيرة ثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام لما رووه من ان المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام بلياليها وهي مع بطلانه خلاف المطلوب والمنقول عن اكثرهم دخول الليالي كما في الخبر والمراد ما يقبل الحل والارتحال لا اتصال السير ليلا ونهارا ولا لصوعت المسافة بالفراسخ والاميال وعن ابي حنيفة في رواية انه يومان واكثر الثالث حكاه السمرقندي في تحفته وقال الشافعي ومالك واحمد واسحق والليث بن سعد وابو ثور مسيرة يومين ستة عشر فرسخا هي ثمانية واربعون ميلا وهي احدى الروايتين عن ابن عباس وابن عمر لما روي انه صلى الله عليه وآله قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان وعن ابن خزيمة تصحيحه والمعروف منه انه اثر موقوف على الصحابيين المذكورين لا خبر مرفوع وللشافعي قولان اخران هو ستة واربعون ميلا وثالث وهو ما تجاوز الاربعين ورابع وهو مسيرة يوم وليلة وبه احتج مالك مع عدم ضبط الاميال لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر يوما وليلة ليس معها محرم وقال الاوزاعي انه مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء وهو احدى الروايتين عن انس والرواية الاخرى عن ابن عباس وابن عمر وابطال الزهري الا انه حد سير اليوم التام بثلثين ميلا واحتج بما روي عنهما انهما كانا يقصران في ثلثين ميلا واحتج بما روي عنهما انهما كانا يقصران في عشرة فراسخ وفي شرح الجمل للقاضي ابن البراج عن الاوزاعي من كان يقصر فيما بينه وبين خمسة فراسخ وهذه هي الرواية الاخرى عنه وفي شرح السنة للحسين بن مسعود عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد القصير مثله عن عكرمة وفي معناه التحديد بالروحة كما ذهب اليه بعضهم وحكي عن وهب الكلبي القول بفرسخ واليه يرجع الى قول داود ورووا عن امير المؤمنين عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وعن النبي صلى الله عليه واله انه خرج ثلثة اميال او ثلثة فراسخ وصلى ركعتين فهذه جملة اقوال القوم ورواياتهم واما اصحابنا رضوان الله عليهم فقد اطبقوا على ايجاب القصر في بريدين ثمانية فراسخ هي اربعة وعشرون ميلا وحكى اجماعهم على ذلك الشيخ والقاضي والسيدان والحلبيون الثلثة في الانتصار والخلاف وشرح الجمل والغنية والمراسم والمعتبر والتذكرة وظاهر المنتهى وقد تواتر النقل به عن اهل البيت عليهم السلام وفي معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كسير الاثقال والابل القطار كما نص عليه الاكثر ودلت عليه النصوص ولا يوجد مخالف ذلك من التحديد بما دون الاربعة كالفرسخ او بما فوق الثمانية كالبرد واليوم والليلة واليومين نادر او مشترك بالشذوذ او مجهول او محمول على التقية لموافقته لاقوال العامة والعلامة قدس سره في المختلف قول بالقصر للمتردد ثلثا

في ثلثة فراسخ اذا لم يبلغ في رجوعه الاول سماع الاذان او مشاهدة الجدران اخذا من التلفيق الوارد في الاربعة وهو شاذ ضعيف منقوض بما دون الثلث كالفرسخ والميل فما دونه ومع ذلك فهو خلاف ما نص عليه في القواعد والمنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور وبه صرح جماعة من الاصحاب منهم المحققان الحلي والكركي والشهيدان وابو العباس والصيمري وهو قضية فتوى الباقين وفي التعليقات الكركية على الشرايع نفي الخلاف في ذلك وظاهر وفي التذكرة وانما يجب التقصير في ثمانية فراسخ فلو قصد الاقل لم يجز التقصير اجماعا الا في رواية لنا انه يثبت في اربع فراسخ وكانه اراد الاجماع على نفي التقصير فيما دون الثمانية من غير رجوع بقرينة اسناد الاربعة الى الرواية مع تصريحه فيها بالقصر اذا رجع فلا ينافي ما صار اليه في التحرير واما الاربعة المقصودة بالبحث في هذا المقام وهي معترك الافهام ومحط انظار علمائنا الاعلام ففي وجوب القصر فيها مطلقا تعيينا او تخييرا او لمريد الرجوع مطلقا على التعيين مع تعين الاتمام لغيره او التخيير بينه وبين القصر او لمريد الرجوع ليومه على التخيير وتعين الاتمام لغيره او التعيين فيهم عدا لو تخير او المنع من القصر مطلقا خلاف منشأه اختلاف الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اناء الليل واطراف النهار هذا كلامه في الرسالة وقد امرنا يوم كتب ذلك ان نكتب اقوال الاصحاب مفصلة وتتبعنا اقوالا لا احصاها فكتبنا وعرضناها عليه دام ظله في ورقة صغيرة فنحن نفرغ ذلك الان في هذا المقام خوفا من الضياع واذا انتهى نعود الى كلام الشريف في الرسالة من دون زيادة ونقصان واذا كتب دام ظله العالي في اخر الرسالة الاقوال على التفصيل نقابل بين النقلين ونكتب ما كان من زيادة ونقصان وبالله التوفيق قلت اما وجوب القصر في الاربعة مطلقا تعيينا فقد نسبه جماعة من متاخري المتاخرين الى الكليني لانه كان قد اقتصر على اخبار الاربعة ونسبه في الحدائق الى بعض المتاخرين واما وجوبه فيها تخييرا مطلقا فقد نسب الى الكليني وهو الظاهر من التهذيب بل كاد يكون صريحا فيه وخيرة المدارك والمنتقى وفي الروض انه اوجه ونقل في المدارك عن جده القول به واما وجوبه على مريد الرجوع ليومه تخييرا فقد نقل عن الذكرى والروض والرياض وغيرها انه خيرة الشيخ في التهذيب ونقله في الذكرى عن المبسوط والصدوق في كتابه الكبير وعن المبسوط صريحه في المشهور كما ياتي وقد عرفت حال ما في التهذيب وياتي ما في الفقيه ان اراد بالكتاب الكبير وقد نوقع هذا القول في الذكرى ونسبه في الروض والروضة الى الشهيد فيها ونقله في الحدائق عن الصدوقين والمفيد واما وجوبه على مريد الرجوع ليومه على التعيين فهو مذهب الاكثر كما في المعتبر والمنتهى والتنقيح والروضة والدرة وتعليق النافع ومجمع الفائدة والمشهور كما في الحدائق ومن المتاخرين كما في الروض والمصابيح والاشهر كما في الرياض وهو خيرة الهداية والامالي والفقيه والمقنع وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيهما والمراسم والوسيلة والسرائر واشارة السبق والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتبصرة والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختلف والقواعد والدروس والبيان والتنقيح والهلالية والمقتصر والمهذب والموجز وغاية المرام والكركية في شرح الالفية وتعليق الارشاد وفوائد الشرايع وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية وتعليق النافع والميسية والمسالك والمقاصد العلية والجواهر المضيئة والدرة السنية والمصابيح والرياض ومال اليه او قال به في مجمع البرهان وقواه في المدارك ونقله جماعة عن العقيد والسيد ونقل عن ظاهر القاضي وفي المصابيح انه مذهب الشيخ في كتابي الاخبار

ومذهب الكليني واستشهد على ذلك بشواهد من الاعتبار وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام
هذا وفي الذكرى وكذا لو اراد الرجوع ليلته او يومه وليلته مع اتصال السير واقتصر على ذلك المحقق الثاني في جملة
من كتبه وتلميذاه والشهيد الثاني والصيمري والمقداد ونسبه الى المشهور في الروضة والى الاكثر في التنقيح وفي
الرياض لا خلاف فيه عند من تاخر في تلفيق الشرايع يشكل اذا كان اول سيره ليلا وقال في جزم وتبعه صاحب الحدائق
وعن لزم ليلته او يومه اذا كان ابتداء السير اول الليل فالبان والحاق الاقتصار على الليلة وفي المسالك لو كان
الخروج اول النهار واراد انهاءه في اليوم الثاني بحيث يجتمع من الجميع يوم وليلة فظاهر الاصحاب عدم الترخص اه
واما اذا لم يرد الرجوع ليومه فالاصحاب مطبقون الا من شذ على عدم وجوب التقصير لكنهم اختلفوا في التخيير وعدمه
واما هم على التخيير كما في كشف الرموز وفي الرياض انه المشهور بين المتقدمين وظاهر الامالي انه من دين الامامية ونسبه
في المنتهى الى التهذيب وفي الذكرى الى المفيد وابن بابويه قلت هو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام و
الامالي والمقنعة والهداية والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة منها فالواجب ان شاء اتم وان شاء قصر وقد يظهر من
هذه العبارة قصر الصلوة خاصة لكن الاكثر كما في المنتهى والدرة على التخيير في الصلوة والصوم وتمام الكلام في ذلك قد تقدم
في المطلب الثالث في الاحكام فانا قد استوفيناه واستوفيناه وقال في الوسيلة اذا اراد الرجوع ليومه قصر وان اراد من غده
كان مخيرا بين القصر والاتمام في الصلوة دون الصوم وان لم يرد الرجوع اتم انتهى فليلحظ ذلك وفي المراسم ان كان يرجع
من غده فهو مخير بين القصر والاتمام هذا والمشهور بين المتاخرين انه يتم وهو المنقول عن السيد ولم اجده فيما حضرني من
كتبه وعن ظاهر القاضي ونسبه في الذكرى الى الاكثر وفي المنتهى انه المشهور وفي الرياض انه المشهور بين المتاخرين وهو
خيرة السرائر وكشف الرموز والنافع والمنتهى والتذكرة والمختلف والبيان والمهذب البارع والمقتصر والموجز الحاوي
وجامع المقاصد والتنقيح والدرة والغرية والجواهر والتبصرة وظاهر الشرايع والمعتبر والدروس التوقف وقد يقال انه
ظاهر النافع وفي السرائر الاجماع على جواز التمام وحصول البراءة بلا خلاف وفي المختلف وجزم ان الاتمام احوط لا
يتم الاحتياط الا الاجماع على جواز التمام لانه الاخذ بالاوثق ولا يكون الاحوط الا حيث يكون خلاف واظهر من ذلك ما في تلخيص
الا فكار للشهيد الثاني قال في اثناء كلام له لا يلزم كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاول
مخرجا مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وفي مجمع البرهان العلم بعدم القول بالوجوب الحتمي في
قول العماني وهو لشذوذه وعدم الاحتفال به لم ينقل الجم الغفير من الاساطين خلافه هذا كله مضافا الى ما في الامالي
من ظهور دعوى الاجماع ولم يعلم موافقه صاحب البشرى للعماني والذي نقل عنه ان من يريد الرجوع يقصر على انه
قد يظهر من كلام الناقل عنه انه كالمتوقف في التخيير متوقف والموافق له صاحب المفاتيح والوسايل والحدائق والمفاتيح
على ان صاحب الحدائق احتمل ان يكون قوله قولا اخر وظاهر المفاتيح والمفاتيح المخالفة المنقول من عبارته على ان اصل
النقل عنه ومن البشرى وليس النقل كالعيان وفي الذخيرة والكفاية الميل اليه على انه مخالف فيما مال اليه للمفاتيح والحدائق
واما المنع منهم فلم اجد مصرحا به ومن الغريب ان صاحب المفاتيح نسبه الى الاكثر هذا تمام ما كتبناه ذلك اليوم ولم نعد
بالنظر مرة اخرى ولنرجع الى الرسالة فنقول قال ادام الله ايامه لما استبعد قولنا اختلاف الاخبار عن الائمة الاطهار سلوات

[illegible]

سلوات الله عليهم ما نصه وهي اقسام اولها النصوص المستفيضة الدالة على تحديد مسافة القصر بثمانية فراسخ وما في معناها
من الاميال والبريدين ومسير اليوم نحو ما رواه الصدوق طاب ثراه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وصحح طريقه الى الاول
عن ابي جعفر عليه السلام قال سافر رسول الله صلى الله عليه واله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة و
عشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال
في بياض يوم او بريدين قال خرج رسول الله صلى الله عليه واله الى ذي خشب فقصر قلت وكم ذي خشب فقال بريدان قوله وكم ذي خشب
هكذا فيما وجدناه وهو على الحكاية وخشب كجنب واد بالمدينة قال في القاموس وفي النهاية انه بضمتين واد على مسيرة ليلة
من المدينة له ذكر في الحديث والمغازي قال ويقال له ذو خشب وفي الطراز نحو ذلك وفي الصحيح عن ابي ولاد الحناط عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال في بريدين او بياض يوم وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل
يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الحديث وجوه او
ان مسير اليوم يوجب التقصير وان قطعه المسافر في اكثر من يوم ومعنى يدور يسوح في مشاغله وقيل المراد الحركة الدورية حول
البلد والملفقة من الذهاب والاياب او السير في عرض المسافة او خصوص الاشتغال بالضياع والاعمال في الجميع بعد في
الموثق عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير في الصلوة فقلت له ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة
القادسية من الكوفة فربما عرضت لي الحاجة انتفع بها او يضرني القعود عنها في رمضان فاكره الخروج اليها لاني لا
ادري اصوم او افطر فقال فاخرج واتم الصلوة وصم فاني قد رايت القادسية فقلت فكم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال
جرت السنة بياض يوم فقلت ان بياض اليوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ في يوم فقال
انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ
والقادسية في العراق موضعان احدهما قرية كبيرة في نواحي دجيل قرب سامراء والاخر ضيعة قريبة من الكوفة اخر ارض
العرب واول حد العراق من جهة الجنوب وبها كانت الواقعة المشهورة بين المسلمين والفرس قيل ان ابراهيم الخليل عليه السلام
مر بها فوجد بها عجوزا فغسلت رأسه فقال قدست من ارض ودعا ان تكون محلة الحاج فصارت منزلا وسميت القادسية
ولها اثار الى الان باقية وبينها وبين ارض الغري نحو من اربعة فراسخ فيكون بينها وبين الكوفة خمسة فراسخ فيكون
بينها وبين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلا كما نص عليه في المغرب وهي المرادة في الحديث وهو صريح في انها دون الثمانية
من الكوفة وفي الطراز والمصباح المنير وتقويم البلدان بينها وبين الكوفة خمسة عشر ميلا وهو قريب وفي الموثق عن سماعة
قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ قال ومن سافر قصر الصلوة
وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى الصيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا
يفطر وفي الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فراسخ
فياتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع
قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي انه سمع ابا عبد
الله عليه السلام يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا ثم قال ان ابي عليه السلام كان يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة

والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار والسواء بالسين المهملة بعدها الفاء الربعة وكذا الناجية ورجاحتها
وليس بين القولين كمال التناسب وكانه سقط من البين حديث سير اليوم وما رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل في
الحسن عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ
مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة الف سنة وذلك
لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فهو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذا كان نظيره مثله لا فرق
بينهما وفي العيون في الحسن عن الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المامون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت افطرت وفي
الخصال عن سليمان بن مهران عن الاعمش عن ابي عبد الله عليه السلام قال التقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن
لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله عز وجل وروى الكشي في كتاب الرجال عن محمد بن مسلم قال قال التقصير
التقصير يجب في بريدين الحديث ومقتضى هذه النصوص انتفاء التقصير في الاربعة مطلقا لمريد الرجوع وغيره فان الثمانية فيها
هي الثمانية الواقعة في الذهاب وصحيحة زرارة صريحة في ذلك وكذا صحيحة ابي بصير وموثقة عمار ويقرب منها سائر الاخبار
فان المتبادر منها خصوص الثمانية الذهابية ومع ظهوره بالوجدان والعرض على الاذهان قد يعلل بان المعقول من تحديد
المسافة بها وقوعها بين البلد والمقصد ولا تكون الا ذهابية وان المعروف من السفر هو الابعاد عن الوطن ونحوه فيكون
الفراسخ الماخوذة في تحديده موضوعة على التباعد لا التقارب وان حقيقة العدد يقتضي تغاير المعدودات بالذات
دون الاعتبار والتغاير مع التلفيق اعتباري محض اذا كان العود على طريق الذهاب كما هو الغالب ومطلقا بناء على ان الفراسخ
الواقعة في عرض المسافة المنتهية الى البلد متحدة عرفا والمراد بالذهاب مطلق الحركة الامتدادية سواء كانت من البلد او غيره
ولا يختص الذهاب بالمسافرة من البلد كما لا يختص الاياب بالعود اليه فان الذهاب والاياب امران اضافيان يختلفان باختلاف
ما اضيف اليه ويصدق كل منهما بالقياس الى البلد والمقصد ومنه يظهر عموم التحديد الواقع في هذه النصوص وغيرها
للمسافة المبتداة من البلد وغيره مع وجود القاطع من دون استعانة بالاجماع على عدم الفرق وثانيهما الروايات الواردة
بتحديد المسافة بالاربعة والبريد وما في معناهما نحو ما رواه الشيخ في الصحيح الواضح وثقة الاسلام الكليني في الصحيح على
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ وما رواه الشيخان في الصحيح على الاصح عن ابي ايوب الخزاز
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وفي الطريق محمد بن النعمان وهو محمد بن علي بن النعمان الاحول مؤمن الطاق فانه ينصرف
اليه والى جده كما يظهر من رجال الشيخ وغيره فيكون الحديث حسنا كما وصفناه وفي المختلف انه صحيح على المشهور ولعله باعتبار
اسمعيل بن الفضل راوي الحديث فان الاصل فيه توثيقه الشيخ وتبعه العلامة في ذلك وكلام النجاشي في الحسين بن محمد بن
الفضل يشعر بما في توثيقه وقد حكى الكشي توثيقه عن علي بن الحسن بن الفضال لكنه فطحي المذهب فلم يثبت تزكيته بما
عليه واما باقي السند فمن رجال الصحيح وعن ابي اسامة زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني
عشر ميلا وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القادسية اخرج اليها اتم ام اقصر قال وكم هي قلت
هي التي رايت قال قصر وعن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى

الخزاز

الخزاز عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام بينا نحو جلوس وابي عنده وال السواحيه على المدينة ان جاء الى مجلس فقال كنت
عند هذا قبل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم يوما وليلة وقال قائل منهم روحة فسألني فقلت ان رسول الله صلى الله عليه واله لما
نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي في كم ذاك فقال في بريد قال واي شيء البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم عبرنا
زمانا ثم راى بنو امية يعملون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر عليه السلام فذرعوا ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزؤه
الى اثني عشر ميلا فكان ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا امر بني امية غيره
لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علما وروى في الصدوق في الفقيه باختصار وفيه ثم جزؤه على اثني عشر
ميلا فكان كل ميل الفا وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ وفيه اسقاط وتصحيف واسقاط للقطع بزيادة الميل على هذا
المقدار واما التحديد بثلاثة الاف وخمسمائة فقد قال به جماعة وحكي عن ابن عبد البر وذكر غيره انه المطابق لتحديده بما بين مكة
ومنى والمزدلفة وغيرها وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقباء والمعروف بين الفقهاء واهل اللغة ان الميل اربعة الاف ذراع
وقيل ثلاثة الاف ذراع وهو قول قدماء اهل الهيئة قال في المصباح المنير والخلاف بينهما لفظي لانهم اتفقوا على ان مقداره
ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون ان الذراع اثنان
وثلاثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الذراع على راي القدماء كان كل ذراع اثنين وثلاثين كان
المتحصل ثلاثة الاف ذراع واذا قسم على راي المحدثين اربعا وعشرين اصبعا كان اربعة الاف ذراع هذا كلامه ومثله يمكن
رفع الخلاف بينهما وبين التحديد بثلاثة الاف وخمسمائة فيكون المرجع في الجميع الى شيء واحد هو ست وتسعون الف اصبع
كطير وعير كزبير جبلان بالمدينة واقعان في حقيقي المشرق والمغرب وعير يقال عاير هو الشرقي منهما والغربي وعير وكذا
قال ما بين ظل عير الى فيء وعير ان الفيء هل الظل الحادث من فاء اذا رجع وفي مرسلة ابن ابي عمير اذا طلعت الشمس وقع ظل
عير الى ظل وعير والمراد من الظلين ما بين الجبلين وانما عبر بالظل للتنبيه على ان الحد هو ما بين الطرفين الداخلين اللذين هما
مبدأ الظل فهو تاكيد لمقتضى البينية الظاهرة في ذلك واما منتهى الظل فهو غير منضبط بل غير متناه في بعض الاوقات
فلا يصح التحديد به وظاهر هذه الروايات ثبوت التقصير في الاربعة مطلقا لمريد الرجوع وغيره فهي مع النصوص المتقدمة
على طرفي النقيض وغلبة رجوع المسافر لا تقتضي اناطة الحكم به حتى يكون التحديد بالاربعة تحديدا بالثمانية الملفقة
ولولا ما ياتي من اخبار الرجوع لما فهمت الثمانية من الاربعة قطعا كما لا تفهم الستة عشر من الثمانية ووقع الشيخ في الصحيح
عن عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة
او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وهذا صريح في الاكتفاء بخمسة
فراسخ مع انقطاع السفر بالضيعة ويعارضه بالخصوص ما رواه في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي
يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك اتم وثالثها الاخبار الدالة على وجوب التقصير بالاربعة او البريد لمريد
الرجوع منهم سواء كان الرجوع ليومه او بعد ذلك مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن التقصير قال بريد ذاهب وبريد جاء وكان رسول الله صلى الله عليه واله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا

رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وقد يناقش في صحة الحديث بان الصدوق ذكر في مشيخة الفقيه ان كل ما رواه عن محمد بن حمران او جميل بن دراج فقد رواه عن سعيد عن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حمران وجميل بن دراج وهذا انما يقتضي صحة طريقه اليهما مجتمعين لا منفردين وقد افرد لمحمد بن حمران مخصوص مسندا فيكون طريقه الى جميل وحده مجهولا ويمكن دفعه بان الظاهر كون السند المذكور طريقا الى كل منهما اجتمعا او افترقا وجعلوا للجميع دون المجموع ولذا اتفق الكل على عد طريقه الى جميل صحيحا ومحمد بن حمران المقرون بجميل هو محمد بن حمران النهدي كما يدل عليه التصريح في بعض المواضع ولعل الداعي الى افراد السند هو غير النهدي فلا يلزم التكرار ولا اعتبار الاجتماع في قوله بريد ذاهب وبريد جائي مجاز في الاسناد او الكلمة او الحذف وجائي باثبات الياء كما وجدناه من النسخ ومقتضى الرسم حذفها وكانه وقف عليها باشباع الكسر فجعلت الياء علامة لذلك وذباب بالدال المهملة المفتوحة على اسم الحيوان المعروف جبل بالمدينة كما في القاموس والطراز والمجمع وهو بالكسر والاهمال موضع بالحجاز كما في القاموس وعليه ضبط الحديث في المنتقى وهو بعيد والحديث دليل اشتراط الرجوع ليومه والتقريب فالاول من وجهين احدهما قوله بريد وبريد جائي في جواب السؤال عن التقصير والمراد الاستفهام عن مسافة القصر فان الظاهر منه تحديد المسافة بمجموع البريدين من باب تحديد المركب باجزائه كما يقال السكنجبين خل وعسل والبيت سقف وجدران والكلام الف وما شاء وطل والوضوء غسلتان ومسحتان الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة الشائعة في اللغة والعرف والشرع ولقيل المراد ان المسافة كل من بريدي الذهاب والاياب على ان يكون تحديدا للماهية باقسامها كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيمم اذا قصد بها الرسم دون التقسيم فانه مع كونه قليلا يحتاج الى التاويل اما في التعريف الاخص المعروف المتعين كما في المثالين المذكورين وافراد المسافة باعتبار الذهاب والاياب كلا فانها غير معروفة ولا متميزة وانما هي افراد اعتبارية بالترديد فيمتنع بها الانحصار في جميع افراده وليس للتعريض لها بالخصوص فائدة يعتد بها فتعين ان يراد بالكلام معناه الظاهر المتبادر وهو التلفيق الملزوم لاشتراط الرجوع وثانيهما قوله وانما فعل ذلك لانه اذا كان سفره بريدين ثمانية فراسخ فان هذا التعليل قاض بان المسافة للقصر هي البريدان ثمانية فراسخ وان القصر في الاربعة انما وجب لصيرورتها بالرجوع ثمانية اولى في قوتها في ايجاب القصر فالعلة مناط الحكم على ما هو الاصل في العلل فليست محمولة على التقريب كتعليل العدة بالشفقة كما قد يتوهم حتى يجوز تخلف الحكم عنها بان يثبت القصر في الاربعة وان لم يقصد الرجوع لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع لكان التحديد بالثمانية خطأ من اصله فلا يصح التعليل بها لا تحقيقا ولا تقديرا فان التقريب لا يكون الا بامر ثابت واما الثاني فالوجه فيه اطلاق المجيء والرجوع المتناول للمتصين مع شيوع الرجوع لغير اليوم فلا يختص باليوم وان الرجوع الواقع في التعليل لو قيد بخصوص اليوم لكان المعنى لانه لو رجع ليومه لكان سفره بريدين ثمانية فراسخ ومفاده انه لو رجع لغيره لم يكن كذلك وهو فاسد فان الثمانية حاصلة على التقديرين فيمتنع تخصيصها بالاول واليه فالظاهر من قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذبابا قصر ان ذلك كان يقع منه ويتكرر ومن المستبعد ان يكون رجوعه منه ليوم الذهاب دائما بحيث لم يتفق له غير ذلك اصلا مضافا الى بعد الرجوع لليوم من اصله خصوصا من مثله صلى الله عليه وآله وقد اتضح بما قررناه دلالة الحديث على المطلبين معا بل كاد يكون نصا فيهما ومنه يظهر ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت

لابي عبد الله ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا والتقريب فيه من تبادر التلفيق والانحصار في المجيء كما ظهر مما سبق وانما كان ذلك ادنى ما يقتضي فيه الصلوة لان حد التقصير بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا وادنى اقل الحدين لان التلفيق لا يخرج البريدين عن كونه بريدا ولان حد القصر وهو ما يتحقق فيه ذلك ثمانية فراسخ والثمانية داخلة في مطلق الثمانية فيكون من جملة الاقل وانما اقتصر عليها لان ثبوت التقصير فيها يستلزم ثبوته في الثمانية بخلاف العكس واحتج الشيخ وجماعة بهذا الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وهو غير ظاهر الا ان يدعى تبادر الاسراع في الرجوع من اسلوب الكلام ويتم بضميمة الاجماع وتوجه المنع اليه ظاهر ومما رواه الصدوق في العيون والعلل في حسن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر من ذلك قيل لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك لانه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين وهو نصف طريق المسافر وهذا نص صريح في اشتراط الرجوع وارادة التلفيق فان المراد بريدي الذهاب هو مجموع بريدي الذهاب والاياب لا كل منهما اذ لو حصلت المسافة باحدهما لم يكن للترديد فائدة في وجوب التقصير وهو خلاف ما دل عليه النص واما دلالته على عدم اشتراط الرجوع ليومه فلان على المجيء وعليه الرجوع لغير اليوم واقتران المسافة الملفقة في الحديث بالمسافة الامتدادية التي لا يشترط قطعها في يوم واحد ولكن الظاهر من التعليل فان الاربعة الملفقة التي جعلت كالحد نصف طريق المسافر لا يجب قطعها في يوم فكذا الثمانية الملفقة التي هي مسافة القصر لان اطلاق المعلول يستلزم اطلاق علته والا لكان تعليلا بالاخص ومما رواه الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي في الحسن به قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والفراسخ والاميال في هذا الحديث محمولة على خراسانية بقرينة الراوي واشتباع الحمل على المعروف منها فالفرسخان اربعة فراسخ والاربعة ثمانية وكذا الاميال على التضعيف والوجه فيه نحو ما مر في حسنة الفضل وقوله او فرسخين آخرين منصوب بفعل محذوف مسبوك بان من المصدر او مجرور بمضاف مقدر على خلاف القياس والمحذوف فعلا او اسما معطوفا على الرجوع والمعنى ونيته الرجوع او قطع فرسخين على ان يكون عدولا من الذهاب الى الاياب او من الذهاب المقصود الى غيره او عدولا من العزم على المضي الى التردد بينه وبين الرجوع ولا ينافيه التنكير في فرسخين الظاهر في مغايرتها للفرسخين المقصودين في ضمن الاربعة المتقدمة وقد يحمل على التردد بين الرجوع وقطع فرسخين آخرين في جهة الذهاب فيندفع الحزازة المذكورة وعلى التقادير فالحكم بالتقصير لتحقق المسافة التي هي بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا كما دل عليه تفريع قوله فاذا خرج الرجل من منزله على ما سبق من التحديد وبذلك يتاكد الدلالة في الحديث على كلا المطلبين كما هو ظاهر واما ما تضمنه من الحديث باعادة الصلوة الا انوي فهو محمول على الندب جمعا بين الاخبار كما هو المشهور وفي المرسل عن صفوان قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع او يقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما يريد خرج ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى

موضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وهذا الخبر كسابقه صريح في عدم حصول المسافة الا وحدها فانه منع من القصر والافطار في الرجوع مع بلوغه اربعة فراسخ بالفرض وقد علله بانتفاء القصد الى السفر الذي هو ثمانية فراسخ وهذا يقتضي ان يكون امره بهما اذا قصد الاربعة ذاهبا وجائيا لدخولها في الثمانية او مساواتها لها في الحكم فلا يشترط وقوعها في يوم واحد كما لا يشترط ذلك في الثمانية وهذا الاعتبار يقوي دلالة اطلاق المجيء على عدم اشتراط الرجوع ليومه بل كاد يلحق بالنص وما دل عليه الحديث من اشتراط تبييت النية في جواز الافطار هو احد الاقوال في المسألة لكنه خلاف المختار والاظهر التفصيل بالخروج قبل الزوال وبعد الزوال ولا يمنع ذلك من الاستدلال به على المدعى لانفكاك الحكمين في الحجية توقف احدهما على الآخر كما يظهر بالتدبر وما رواه الحسن بن شعبة في تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المامون قال والتقصير في اربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد جائيا اثنى عشر ميلا واذا قصرت افطرت والوجه فيه معلوم مما تقدم ولا ينافيه الحكم بالتقصير في اربعة فراسخ ولا تفسيره بكونه اثني عشر ميلا فان الرجوع لا يخرج الاربعة عن حقيقتها كما عرفت بل هي اربعة وقد صارت ثمانية بنوع من الاعتبار وما رواه صاحب دعائم الاسلام وهو نعمان المصري من اصحابنا الامامية في كتابه المذكور عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام قال يقصر الصلوة في بريدين ذاهبا وراجعا قال القاضي يعني اذا كان خارجا الى سفر مسيرة بريد وهو يريد الرجوع فقصر وان كان يريد الاقامة لم يقصر حتى تكون المسافة بريدين وما رواه البرقي في المحاسن والصدوق في العلل باسناده عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا الى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين او ثلثة فراسخ او اربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك وان كانوا ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير سيجد بهم في السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا وروى في الكافي باسناده الى البرقي الى قوله فاذا مضوا فليقصروا واسقط تمام الحديث وهو موضع الدلالة على اشتراط الرجوع حيث صرح فيه بان التقصير انما هو في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك فاذا ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا وجب عليهم التقصير لحصول المسافة لهم بالتلفيق والحديث نص صريح في اشتراط الرجوع وعدم وقوعه في يوم الذهاب اما الثاني فظاهر لان السائل قد علق سؤاله انهم اقاموا ينتظرون الرجل الذي لا يستقيم سفرهم الا به اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون وقد اجابه بانهم ان كانوا قد بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا ولو كان الرجوع لليوم شرطا لامرهم بالاتمام للقطع بانتفاء الشرط في ذلك الفرض واما الاول فلان تتمة الحديث الموجودة في المحاسن والعلل دلت على ان التقصير لا يكون في بريدين لا في اقل من ذلك فان القصر انما وجب عليهم اذا ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا لحصول الثمانية التي هي شرط في ما

ذلك هنا الا بالتلفيق بين الذهاب والرجوع فكان الرجوع شرطا وبيان ذلك انهم اذا قطعوا الاربعة فراسخ ثم ترددوا في المضي والانصراف كانوا على يقين من حصول المسافة وهي الثمانية فانهم اذا مضوا فقد حصلت لهم بالذهاب واذا انصرفوا فالمجموع الذهاب والاياب فهو حاصل لهم على كل حال بخلاف ما اذا ساروا اقل من اربعة فانها انما تتحقق على تقدير المضي وهو غير معلوم فلا يحصل لهم العلم بالشرط واما اكون تعليل القصر اذا ساروا اربعة وارادوا الانصراف لان هذا هو المحتاج الى البيان لخفائه واما القصر على تقدير المضي فهو معلوم من وجوبه في ثمانية الذهاب بخبر المذكورة صريح الدلالة في اشتراط الرجوع واما بدونها فهو محتمل له ولكون الاربعة مسافة بنفسها كما ذهب اليه الكليني ره ومن ثم اقتصر في الكافي على صدر الحديث وهو القدر الذي لا ينافي مذهبه وقد توجه دلالة الصدر بمعونة الادلة الدالة على اشتراط الثمانية فان الجمع بينهما يقتضي اعتبار التلفيق في الاربعة كما هو المطلوب وكيف كان فالتلفيق معتبر في هذا الحكم ولا ينافي انتفاء العزم على الرجوع من اول الامر لان شرط الترخص هو العزم على مطلق المسافة والاستمرار على ذلك العزم وهما حاصلان هنا على تقديري الذهاب والرجوع في ضمن الثمانية الذهابية او الملفقة ولا يقدح العدول من احدهما الى الاخرى كما لا يقدح العدول من مسافة ذهابية الى الاخرى مثلها وما ذهب اليه بعضهم من اشتراط العزم على مسافة مشخصة بناء على ان ذلك هو المعهود من ارباب القصور مردود بان الثابت بالنصوص وكلام الاصحاب هو اشتراط العزم من المسافة الكلية لا الشخصية والترديد بين الطرق والعدول من طريق الى طريق امر معهود كثير الوقوع من ارباب القصور ومتى تحقق المسافة بالثمانية ملفقة كما هو راي المعظم جاز التردد بين مسافتين ملفقتين والعدول من احدهما الى الاخرى وهو الملفقة الى الذهابية وبالعكس كما دل عليه النص والحكم جار على قواعد الاصحاب وقد صرح الشيخ ره على هذا الفرع ودل حديث المروزي المتقدم على ان المتردد او ناوي الرجوع يقصر اذا رجع ذهب في سيره بريدا وروى الشيخ في الصحيح عن ابي ولاد ما يدل على ذلك في ناوي الرجوع ومعلوم ان الحكم في ناوي الرجوع ومنتظر الرفقة من باب واحد واما ما قاله الاكثر من ان منتظر الرفقة انما يقصر اذا قطع المسافة ثمانية فراسخ فالظاهر انه مبني على ما ذهبوا اليه من اشتراط الرجوع في يوم الذهاب لعدم حصول هذا الشرط مع فرض الانتظار في الغالب ولو فرض الانتظار وقد تحقق بعد ذلك او فرض العزم على الرجوع من غير انتظار وجب القصر لوجود المقتضي وانتفاء المانع على هذا التقدير فالحديث لا يخالف المشهور الا في عدم اعتبار الرجوع ليومه وسائر الاحكام المستفادة منه موافقة لمذهب الاصحاب وقواعدهم المقررة في هذا الباب لكن يجب ارتكاب التقييد في موضعين منه احدهما قوله ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا فانه محمول على ما اذا لم يتحقق منهم العزم على عشرة ايام ولا التردد في المحل ثلثين يوما فانه اذا حصل احدهما انقطع السفر فوجب الاتمام في المحل وفي العود لعدم بلوغه وحده حد المسافة وثانيهما قوله في الصورة الثانية فاذا مضوا فليقصروا فانه محمول على ما اذا كان الباقي مسافة والا لوجب الاتمام لانقطاع حكم السفر بالتردد فيحتاج عود القصر الى مسافة متجددة لان الباقي لا ينضم الى الماضي مع وجود القاطع وقد ظهر بما ذكرنا في بيان هذه الاخبار دلالة الجميع نصا او ظاهرا على اختلافها في مراتب الظهور على اشتراط الرجوع ارید الاربعة وعدم اشتراط وقوعه في يوم الذهاب ومقتضى ذلك وجوب التقصير فيها لمن اراد الرجوع منه سواء وقع الرجوع ليومه ام لا وهذا انما لان الثمانية الملفقة داخلة في مطلق الثمانية التي جعلت حد التقصير كما هو الظاهر من صحيحة زرارة ومرسلة صفوان وروايته

بن عمار او لانها فى حكمها فى ايجاب القصر وان لم تكن داخلة فيها نبا. على ان المراد بها خصوص الذهابيه كما سبق بيانه
فى مدلول القسم الاول و هذا هو المتجه و يدل عليه مضافا الى ما تقدم انه لو اريد بالثمانية ما يشمل الثمانية الملفقة فاما ان
يراد ما يعم جميع اقسام التلفيق و هو باطل او خصوص التلفيق من بريدى الذهاب والرجوع دون غيره من التلفيق و هو تكلف شديد
فان اطلاق الثمانية على الاعم من الذهابيه و خصوص هذا القسم من الملفقة فى غاية البعد من اطلاق اللفظ فالوجه حملها
على الذهابيه كما هو الظاهر وان وجب القصر فى هذا النوع لمقتضى الادلة الدالة على مساواته لها فى الحكم ويشهد له ايضا ظاهر
قول الرضا فى حسنة الفضل بن شاذان لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذهابا و بريد جائيا و قول الفقيه العسكرى فى حسنة
المروزى التقصير فى الصلوة بريدان و بريد ذاهبا و جائيا و على هذا ما يوجب القصر احد الامرين من بريد الذهاب مع الاياب
على سبيل منع الخلو وليس المراد بالبريد والبريدين خصوص الاربعة والثمانية من دون زيادة بل يطلق العددين بلا
اشتراط الزيادة ولا عدمها لان التحديد لا فى قل وهو ينافى الا الزايد فالثمانية الملفقة هو مطلق الثمانية الحاصلة من تلفيق
الذهاب توقفها مع اربعة الرجوع كما ان الثمانية الذهابيه هو مطلق الثمانية المحققة فى الثمانية وما فوقها من الاعداد بالغا ما بلغ
فالبيان مجتمعان فى قاصد الثمانية فصاعدا مع العود و يفترقان فى مريد الثمانية كذلك بدون العود وفى مريد الاربعة بما فوقها ما يبلغ الثمان
مع العود ولو خص العود فى هذه الاخبار بالعود فى يوم الذهاب لاختص التلفيق بما لم يكن فيه العود ليومه فلا يعم ما فوق الثمانية ولا
بعض المراتب النازلة عنها كالسبعة ونحوها الا ان يريد باليوم ما يشمل اليوم والليل فتناول التلفيق الذى فيه مجموعهما او يجمع ما يعلم
ذلك و هذا ايضا من جملة الشواهد على عدم اشتراط الرجوع فى اليوم فان ظاهر التحديد كما عرفت حصول المسافة بالاربعة وما فوقها
مطلقا مع قصد العود ولا يستقيم ذلك مع الشرط المذكور ولو اريد بالاربعة ما لا يبلغ الثمانية لحصول الاستغناء بها عن التلفيق لم يحسن
الاشتراط فى بعض الاعداد المتوسطة خصوصا ما قارب الثمانية فان الرجوع ليومه فيه بعد الوقوع بل ممتنع بالعادة على الكمى تعالى
العوم والمراد بالعود المشترط فى الاربعة هو العزم على العود من دون ارادة القاطع كالاقامة والمرور بالوطن اما اشتراط العزم فيدل
عليه مضافا الى رواية صفوان المتقدمة اجماع الفقهاء على اشتراط العزم فى ثبوت الترخص فى السفر وان المسافة مشترط فيه بالاجماع
والنصوص وليس الشرط قطعها بالفعل والا لتأخر التقصير وهو باطل بالضرورة فتعين ان يكون الشرط هو العزم واما اشتراط انتفاء
ارادة القاطع فلان انقطاع السفر به فى الاثناء فلا يضم الباقى الى الماضى و هو ايضا موضع وفاق بين الاصحاب ولا يختص بصورة التلفيق
بل يعم مطلق السفر و يشهد له هنا ان هذه الاخبار قد دلت على اشتراط الرجوع والمراد به اما مطلق الرجوع او خصوص الرجوع قبل
القاطع والاول امر ثابت معلوم التحقق من غير كونه مسافرا خارجا عن وطنه فان مثله لا ينفك من العود فلا فائدة فى اشتراطه
فوجب ان يكون المراد به الثانى و هو المطلوب و رابعها الاحاديث الدالة على وجوب القصر فى الاربعة لمن لا يريد الرجوع ليومه كاهل
مكة اذا ذهبوا الى عرفات فيجب رواه ثقة الاسلام الكلينى فى الصحيح على الاصح عن الحلبى عن ابى عبد الله عم قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا
واذا زاروا و رجعوا الى منازلهم اتموا والمراد ان اهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت و رجعوا اليها لاتمام المناسك اتموا الصلوة سواء زاروا
البيت ام لم يزوروا وسواء دخلوا منازلهم التى هى دورهم ومساكنهم ام لم يدخلوا وليس المراد توقف الاتمام على حصول الزيارة و دخول
المسكن فالاجماع على انقطاع السفر بدخول المنزل وعدم توقفه على زيارة البيت ولان الاتمام فى المجيء شامل للمسافر على الاظهر الاشهر
فكيف الحاضر ولان الظاهر رجوع حكم التمام للمسافر بالوصول الى حد الترخص فضلا عن البلد ولعل المراد بالمنزل هنا ما يشمل البلد

القربة

والوقوف له و انتظار تكبيرة الاحرام ليكبر معه بغير فصل افضل من النافلة انتهى و نحوه ما فى فوايد الشرايع و قد
فهم منها معنى اقامة الصلوة واما معنى دخول الامام فى الصلوة فهو الاشتغال بشئ من واجبات الصلوة كما قاله
جماعة كما فى الذخيرة وقال و عن جماعة ان الحكم يتعلق بالموضع الى تمام الصلوة فيكون المراد الاشتغال بشئ
من المقدمات انتهى و فى مجمع البرهان ان المراد بالدخول الدخول فى الصلوة بتكبيرة الاحرام اذ مجرد الدخول الى مكان
الصلوة لا يوجب ذلك و يبعد فهم معنى آخر مثل الدخول فى المقدمات مثل قد قامت الصلوة واما التعبير بالجواز
فالظاهر ارادة الاستحباب منه اذ لم يقل احد بوجوب القطع و ارادة الاباحة محتمل لوروده توهم الحرمة فلا ينافى
الندب لكن الاستحباب قال فى الرياض لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لان
الظاهر ارادتهم الاستحباب لا الاباحة وقال فى مجمع البرهان لا دلالة على الاستحباب قطع النافلة فكانه استخرج من استحباب
نقل الفريضة اليها والقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى و هو صحيح ولكن ما عندنا دليل عليه ايضا كما ترى و
الاستدلال فى مثل هذه المسائل بمجرد ان ادراك الجماعة افضل من النافلة ليدخل فى الافضل مشكل مع ظاهر قوله
ولا تبطلوا وانه يستلزم جواز القطع فى كل ما هو افضل مثل الدعاء وقضاء الحاجة فلا تصلى النافلة ح ثم نعم يمكن
كراهة الدخول فيها بعد قد قامت الصلوة للخبر بالقيام عند ذلك ولو خاف فوت الجماعة بالمرة لا يبعد استحباب
قطع النافلة لادراك فضيلة الجماعة كما يشعر به سوق الخبرين واما مع خوف البعض فالظن يغلب على العدم لان الجمع بينهما
امكن اولى انتهى قلت يدل على استحباب قطعها بعد الاجماع المعلوم اذ قد عرفت اتفاق الكلمة على استحباب القطع
فى الجملة والاولوية التى ذكرها مع قيام الدليل على الحكم فى الاصل كما ستسمع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا
فانه يوجد مؤيدا صحيحة عمر بن يزيد انه سأل ابا عبد الله عن الرواية التى يروون انه لا ينبغى ان يتطوع فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال
اذا اخذ المقيم فى الاقامة الحديث فانه يمكن الاستدلال به هنا بتقريب انه اعم من ان يبتدى بالتطوع بعد اخذ المقيم فى
الاقامة بعد دخوله فى النافلة فالمراد النهى عن التطوع فى هذا الوقت ابتداء واستدامة فتم وفى الاجماع وحده
مقنع و بلاغ قوله قدس الله تعالى روحه و نقل نية الفريضة اليها واكمالها ركعتين والدخول فى الجماعة عند علمائنا
كما فى التذكرة والحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب كما فى المدارك والذخيرة ولا خلاف فيه صريحا كما فى الرياض و مجمع البرهان
و هو المشهور كما فى البيان وايضاح النافع وبذلك كله صرح فى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا والنهاية والوسيلة
وغيرها ما عدا ما سنذكره و هو المنقول عن على بن الحسين والقاضى وقال فى السرائر فان لم يكن ريثما الكل وكان
ممن يقتدى به فليتم صلوته التى دخل بها ركعتين يخففهما ويجعلهما من التطوع على ما روى فى بعض الاخبار و قد
فهم من كلامه هذا جماعة انه مؤذن بالخلاف فليتأمل وقال فى المبسوط وان كانت فريضة كملها ركعتين وجعلها نافلة وسلم
فان لم يمكنه قطعها قال فى الذكرى كلامه هذا يشعر بجواز قطع الفريضة مع عدم امام الاصل اذا خاف الفوت و هو متجه
لوى استدراكا لفضل الجماعة الذى هو اعظم من فضل الافراد ولان العدول الى النفل قطع لها ايضا او مستلزم لجوازه
وقد استحسن ذلك صاحب المدارك وصاحبا الذخيرة والحدائق وللمبسوط عبارة اخرى ذكرها فى اول كتاب الصلوة و
هى اذا كان قد صلى شيئا من الصلوة واراد ان يدخل فى صلوة الامام قطعها واستأنف معه الصلوة و فى الباب

انه الاقرب ان الفريضة كالنافلة ثم قال والمشهور نقلها الى النافلة واتمامها ركعتين و قال فى الدروس ولو كانت
فى فريضة وامكن نقلها الى النفل نقل وان خاف الفوت قطعها و نسب ذلك فى اللمعة الى القيل وما فى الدروس
خيرة الموجز الحاوى والجعفرية وفى النفلية وافق المشهور وفى الفوايد المليه اذا خاف فوت جزء من الصلوة قطعها بعد
النقل وقوى ذلك فى الروضة حيث قال لو خاف فوت الجماعة فى مجموع الصلوة قطعها وان ادرك بعضها و هو قوى
وفى المسالك الظاهر ان قطع هذه النافلة بعد العدول اليها من الفريضة لخائف فوت الايتمام من افضل الصلوة افضل
من اتمامها ركعتين لان الفريضة تقطع لاستدراك ما هو دون ذلك والفريضة بعد العدول تقصير نافلة و فى قطع
ايضا لادراك الجماعة و يحمل الرواية باتمام الركعتين على من لم يخف الفوت جمعا بينها و بين ما دل على قطع النافلة
ونحوه قال فى الروض و فى فوايد الشرايع ان دلت القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها
لم ينقلها الى النفل والرواية بالنقل مطلقة وكلام الاصحاب مختلف و فى مجمع البرهان لو امكن اتمام الفريضة ثم ادراك
الفضيلة خصوصا قبل الركوع فلا يبعد الاتمام فريضة والاستيناف اعاده وكذا لا يقطع النافلة الابتدائية والمنقول
اليها بمجرد فوت البعض بل يكمل الركعتين ثم يصلى الفريضة ولو بادراك ادنى مراتبها كما هو الظاهر من اتمامها ركعتين من
الرواية ويحتمل لادراكها من اولها انتهى فتم وظاهر الاصحاب كما فى الذخيرة لزم بقيد ان ينوى اولا النقل الى النافلة ثم يتم الركعتين
حتى قيل انما وجب العدول حذرا من ابطال العمل الواجب قلت بل هو صريح جماعة كثيرين و نفى البعد فى مجمع البرهان
عن الاكتفاء بالقصد بعد الانصراف لما ورد فى الاخبار من جعل العصر الاولى بعد الفراغ معللا بانها اربع مكان اربع
انتهى فتم هذا ولو كان قد تجاوز الركعتين فهناك ثلاث احتمالات الاستمرار والعدول الى النفل و هدم الركعة والتسليم
قطعها والاول خيرة التذكرة و نهاية الاحكام ومجمع البرهان وكانه مال اليه فى الروض و فى المدارك انه اولى
به و فى الحدائق انه احوط و فى الرياض ان فى الاحتمال قوة وينبغى هنا سؤال و هو انه قد مر ان جماعة كثيرين صرحوا
بان مدرك السجدة الاخيرة بل جزء من الصلوة مع الامام يحصل الفضيلة الجماعة فهنا اولى اذا ادرك انه يعمل من ذلك ويجاب
بان ثواب الجماعة مختلف اختلافا كثيرا باختلاف الائمة وكثيرا من احوالها فالقدر المشترك هو اقل ما قدره الله عزوجل
لمصلى الجماعة ومن زاد فى اوصافها كالانها ينبغى ثوابه بواسطة ذلك فليكن هنا كذلك فرع قال فى الروض انه
متى عدل الى النافلة جاز له القطع وان لم يخف فوات اول الصلوة و ناقشه فى ذلك المولى الاردبيلى حتى انه
جوز له الرجوع الى الفريضة ما لم يكن فعل شيئا بقصد الندب قوله قدس الله تعالى روحه و القطع للفريضة مع
امام الاصل قال فى البيان هذا مما لا خلاف فيه و قد نسبه جماعة الى الشيخ و جماعة ولم اجده ذكر ذلك فى المبسوط
والنهاية والخلاف والتهذيب والجمل ولعله ذكره فى اثناء كتاب الصلوة مما زاغ عنه النظر و فى الروض انه المشهور وقد
نص عليه فى السرائر وغيرها ما عدا المعتبر والمنتهى فانه تردد فى الاول واستقرب اتمامها ركعتين فى الثانى و نقل ذلك عن
المختلف ولم اجده فيه ولما كانت المسألة قليلة الجدوى كان الاشتغال بغيرها اولى قوله قدس الله تعالى روحه و استنابة
من شهد الاقامة كما صرح به اكثر الاصحاب لقول الصادق ع لا ينبغى ان يتقدم الا من شهد الاقامة ولا فرق عندهم بين
ان تكون صلوة الامام باطلة من اصلها من جنبها و روى فى الصورة الاولى ان الاستنابة للمأموم فى صلوة الامام ان لم يلزم من اصلها

اوس

او من جنبها و روى فى الصورة الاولى ان الاستنابة للمأموم وجهه بان الامام ع لا حول له فى الصلوة حيث لم يدخل
فيها بخلاف الاخر قوله و ملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق كما صرح به جماعة للصحاح وهو من الوكيدات
كما فى المفاتيح ولا يجب للموثق واوجب المرتضى عليه ان لا ينتقل عن الصلوة الا بعد ان يتم المقتدى صلوته ولم اجد من وافقه
وفى المفاتيح انه يستحب ان لا يصلى فى مقامه ركعتين حتى يخرج من مقامه ذلك للصحاح قوله و يكره تمكين الصبيان
نص عليه الاصحاب و نص جماعة انه يكره تقديمهم الى الصف وانه يكره لهم التأخر قوله قدس الله تعالى روحه
والنفل بعد الاقامة كما هو المشهور كما فى الذخيرة عليه عامة من تأخر كما فى الرياض وفى النهاية لا يجوز وعده فى
الوسيلة فى القسم المحظور وحمل كلا منهما فى الذكرى على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدى الى فواتها
قلت وانه على هذا مما لا ريب فيه ولعلم ان الاصل فى ذلك خبر عمر بن يزيد وظاهره ان الوقت المذكور لكراهة النافلة
هو شروع المقيم فى الاقامة فليلحظ قوله قدس الله تعالى روحه وان يأتم حاضر بمسافر اجماعا كما فى الخلاف وظاهر
الغنية او صريحها و فى المدارك والذخيرة ان ظاهر المعتبر والعلامة فى جملة من كتبه انه موضع اتفاق وعلله فى الذكرى
بانه اسند الخلاف الى العامة فتم و هو المعروف من مذهب الاصحاب كما فى المدارك والمشهور كما فى الروض والذخيرة و فى
الرياض لا مخالف الا الصدوق وان عليه اطباق المتأخرين و هو خيرة السيد والمفيد والتقى والقاضى على ما نقل
والسرائر وغيرها و ستسمع كلامهم برمته ومحكى ابن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا انه لا يجوز امامة المتم
للمقصر ولا بالعكس واما ايتمام المسافر بالحاضر ففى الخلاف وظاهر الغنية الاجماع على انه يكره ايضا و فى الرياض ان عليه اطباق
المتأخرين و فى التخليص ان المشهور و هو المنقول عن المفيد والسيد والقاضى والتقى و خيرة السرائر والاشارة والمعتبر والمنتهى
والتذكرة و نهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة و جامع المقاصد والموجز الحاوى والروض والروضة و مجمع
البرهان والمفاتيح وظاهر المدارك و عن المقنع انه لا يجوز ولم اجده فيما حضرنى من نسخه وظاهر الجمل ان الكراهة كما فهم
ذلك من ملاحظة اول كلامه و آخره وكاد يكون ذلك صريح الخبر و مال اليه او قال به فى الخلاف ولم يذكر هذا الفرع فى
المبسوط والنهاية والجمل والعقود والوسيلة والواسطة على ما نقل عنها وكذا القاضى فيما نقل وانما ذكروا كراهة ايتمام الحاضر
بالمسافر و قد يعطى ذلك انهم لا يكرهونه و فى الذكرى ان الشيخ فى اكثر كتبه مال الى ذلك وهل كراهة ايتمام الحاضر بالمسافر
وعكسه تختص بصورة الاختلاف او تشمل تساوى الفرضين كما فى الشافية والثلاثية خيرة المعتبر والمنتهى و نهاية الاحكام و
التذكرة والتحرير والتلخيص ان الكراهة انما هى فى صورة الاختلاف و هو ظاهر الكتاب والسرائر والبيان والالفية وغيرها
مما قيد بالرباعية واطلق جماعة كثيرون و فى الروضة تعميم الكراهة للصورتين وكذا الرياض واحتمله فى الروض و تمام
الكلام يأتى فى المسألة الاتية بعد هذه المسألة فى المنتهى و غيره يستحب للامام الحاضر ان يومى برأسه بالتسليم
المأموم وقال فى المنتهى ايضا هل يجوز للامام المسافر ان يصلى فريضة اخرى و ينوى المأموم الايتمام به الاقرب الجواز من الخلاف
الجواز و قال فى المدارك متى اقتدى الحاضر بالمسافر وجب على الحاضر اتمام صلوته بعد تسليم الامام منفردا او مقتديا بمن
صاحبه فى الاقتداء كما فى صورة الاستخلاف مع عروض المبطل وقد يظهر من كلام العلامة فى التحرير التوقف فى جواز الاقتداء
على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام اثنين ففى ايتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال وكيف كان فالظاهر الجواز

لحالة الاستخلاف انتهى ما في المدارك وقد يفرق بين المفروض في التحرير وما فرضه في المدارك بان ما في التحرير مفروض بخلاف ما في المدارك فان النص متناول له فتأمل **قوله** قدس الله تعالى روحه وصحيح بأبرص مثلا او اجذم او محدود تائب او مفلوج او اغلف ومن يكره المأموم والمهاجر بالاعرابي والمتطهر بالمتيمم وان يتناب المسبوق فيومي بالتسليم ويتم صلوته او يصل

اما كراهية ايتمام الصحيح بالابرص والاجذم والمفلوج فقد تقدم الكلام فيها في مبحث الجمعة وان في الانتصار الاجماع على ذلك ونحن ننقل عبارات القدماء في المقام لعموم نفعها واشتمالها على احكام اخر واتفقنا بالمتن في الخلاف والشهيد في الذكرى ثم نقلوا اجماع عبارات القدماء برمتها ونحن نذكر ما ذكراه ونزيد ما تركاه فنقول والتكلان على التوفيق الالهي قال في المقنع ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا باس ان يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا يؤم الاعرابي المهاجر وقال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة الحديث وروي في الخصال مسنده عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف في الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم وقال عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا اخياركم وقال عليه السلام من صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم في سفال الى يوم القيمة وقال ابو ذر ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم والاعرابي حتى يهاجر وولد الزنا والمحدود قال امير المؤمنين عليه السلام لا يصلين احدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين وقاله لا يؤم صاحب القيد المطلقين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وقال المفيد في المقنعة في امام الجمعة والشرائط التي تجب فيمن يجب الاجتماع ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والبرص خاصة وقال علم الهدى لا يؤم الاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا المتيمم المتوضين وقال في الانتصار مما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه حجة الطائفة ثم قال ويمكن ان يكون الوجه في منعه نفار النفوس عن هذه حاله ولان المفلوج ومن اشبهه من ذوي العاهات ربما لم يتمكنوا من اركان الصلوة وقال الشيخ في الخلاف لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ثم قال قد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون والباقون لم اجد من الفقهاء كراهية ذلك دليلنا اجماع الفرقة قال في الجمل والعقود ولا يؤم الناس عشرة ولد الزنا والمحدود والمفلوج بالاصحاء والمقيد بالمطلقين والقاعد بالقيام والمجذوم بالاصحاء والابرص بمن ليس كذلك والاعرابي بالمهاجرين والمتيمم بالمتوضين والمسافر بالحاضرين وقال في النهاية ينبغي ان يكون مبرء من سائر العاهات قال في المنتهى بعد نقل ذلك عنه فعلى هذا تكره امامة الاصم وقال في المبسوط يكره ان يؤم المتيمم المتوضين وكذا يكره ان يؤم المسافر الحاضرين والحاضر المسافرين ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبد الاحرار ويجوز ان يؤم لمولاه اذا صلح للامامة ويجوز ان يؤم الاعمى البصراء اذا كان من وراءه من يسدده ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون والمحدود من ليس كذلك ويجوز امامته لمن كان مثله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا يصلي خلف الناصب ولا خلف من يتولى امير المؤمنين عليه السلام اذا لم يتبرأ من عدوه ولا يؤم العاق

ابويه ولا قاطع الرحم ولا السفيه ولا الاغلف انتهى ومثله قال في النهاية بتفاوت ما وهو قوله ولا تصل خلف الفاسق وان كان موافقا لك في اعتقادك ولا تصل خلف من خالفك في الامامة من الكيسانية والناووسية والفطحية والواقفية وغيرهم من فرق الشيعة ولا تصل خلف عاق ابويه ولا قاطع رحم ولا سفيه ولا تجوز الصلوة خلف الاغلف انتهى مكان التفاوت من النهاية وقال في المراسم والمكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر والمطلق الصلوة خلف المقيد والكفرة وصلوة الرجل خلف المرأة والصلوة خلف ولد الزنا وقال في الوسيلة تكره امامة ثلثة عشر نفسا الاغلف اذا لم يعد له والمتيمم والمسافر والمقيد والقاعد ومن لم يقدر على اصلاح لسانه ومن عجز عن اداء الحروف وابدل حرفا من حرف او ادغم عليه في اول كلامه او لم يأت بالحروف على الصحة والبيان والمحدود والمفلوج والمجذوم والابرص ولكن ما ذكره في الذكرى عن الوسيلة لكنه قال انه قال خمسة عشر ولعل ذلك سهو من قلم الناسخ والا فالموجود ثلثة عشر وقال عز الدين في الغنية ولا تصح الامامة بالابرص والمجذوم والمحدود والزمن والخصي والمرأة الا لمن كان مثلهم بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط ويكره الايتمام بالاعمى والعبد ومن يلزمه التقصير ومن يلزمه الاتمام والمتيمم الا لمن كان مثلهم وقال الشيخ النقيب الاجل الاوحد القدوة علاء الدين ابو الحسن علي بن ابي الفضل بن الحسن ابي المجد الحلبي في اشارة السبق الى معرفة الحق ولا يؤم الابرص والمجذوم والمحدود والخصي والزمن والصبي الا بمن هو مثلهم ويكره الايتمام بالعبد والاعمى والاغلف المقصر والمقيم والمسافر لمن ليس كذلك الا لمن هو كذلك وقال الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس العجلي في السرائر لا تجوز الصلوة خلف الفاسق وان كانوا معتقدين للحق ولا خلف اصحاب البدع ولا يؤم بالناس الاغلف وولد الزنا ويكره امامة الاجذم والابرص وصاحب الفالج للاصحاء فيما عدى الجمعة والعيدين واما فيهما فان ذلك لا يجوز وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان اصحاب هذه الامراض لا يجوز ان يؤم الاصحاء طريق الحظر والاظهر ما قلناه ولا يجوز امامة المحدود الا بعد ان يتوب ويكره ان يؤم الاعرابي المهاجرين ولا يجوز امامة المقعد بالزمانة ولا المقيد بالمطلقين ولا الجالس القيام ويكره امامة المتيمم بالمتوضين وبعض اصحابنا يذهب الى لا يجوز ويكره المسافر ان يؤم بالمقيمين والمقيم بالمسافرين في الصلوة التي لا يختلف فرضهما فيها انتهى ما في السرائر وقال في المعتبر على ما حكي عنه يكره ايتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس في الرباعية وامامة المحدود بعد توبته قال واما الاغلف فان كان ممن لم يعرف محاسن الاسلام ولا وسعها لم يؤم وكذا اذا كان ممن يجب عليه المهاجرة ولما يهاجر والاجاز مع اتصافه بالشرائط قال ولا باس بامامة الاعمى اذا كان له من يسدده لقوله يؤمكم اقرأكم ولان العمى ليس نقصا فقد عمي بعض الانبياء ثم قال ويكره ان يؤم المتيمم متطهرا والاقرب جواز ايتمام المرأة الطاهر بالمستحاضة والصحيح بالسلس والوجه كراهية امامة الاجذم والابرص وقال في الاصلاح الوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط في الاختتان مع التمكن لا مع العجز ولا بالجهالة لثبت امامته باعتبارها ما لم ينضم اليها فسوق الاهمال وطالب المانعين بالعلة وقال في الشرائع يكره ان يأتم حاضر بمسافر وان يستناب المسبوق وان يؤم الاجذم والابرص والمحدود بعد توبته والاغلف وامامه من يكرهه المأموم وان يؤم الاعرابي المهاجرين والمتيمم بالمتطهرين ومثله قال في النافع وعن علي بن بابويه انه قال لا تجوز امامة المتيمم للمتوضي ولا بالعكس وعن ابي علي انه قال ولا ارى امامة الاعرابي المهاجر لقوله عز وجل والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء ولا الامام المجذوم وذوي العاهات التي لا يؤمن تركه استيفاء وظائف الصلوة وكذا المقعد للاصحاء ولا المتيمم للمتوضين الا ان يكون خليفة الامام

سلطانا لارده وعن الحسن بن ابي عقيل انه قال ولا يؤم المفضول الفاضل ولا الاعرابي بالمهاجر ولا الجاهل العالم ولا صلوة خلف المحدود وعن التقي انه قال لا تنعقد الجماعة الا بامام عدل طاهر الولادة سليم من الجنون والجذام والبرص الى ان قال قد يتكامل صفات الامامة لجماعة وتنعقد على وجه دون وجه وتكره على وجه دون وجه وهي المقيد بالمطلق كما في المختلف فالاول المقيد بالمطلق والزمن بالصحيح والخصي بالسليم والاغلف بالمتطهر والمحدود بالبريء والمرأة بالرجال ويجوز ان يؤم كل واحد منهم باهل طبقته والثاني الاعمى بالبصير والمقصر بالمتم والمتم بالمقصر والمتيمم بالمتوضي والعبد بالحر ولا كراهية في امامة كل منهم لاهل طبقته وعن القاضي في المهذب انه قال واما من يؤم بمثله ولا يؤم بغيره من الاصحاء فهو الابرص والمجذوم والمفلوج والزمن ولا يؤم الاعرابي المهاجرين ولا يؤم المتيمم المتوضين ولا يؤم المسافر الحاضرين قال في الذكرى وقد ذكر انها مكروهة وقال انه قال ولا يؤم المحدود والاعمى اذا لم يسدده من خلفه فان سدده كانت امامته جائزة وعن الجعفي انه قال يؤم الاعمى والعبد والمتيمم المتوضين ولا يصلى خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي الا بامثالهم وتجوز امامة المحدود بعد توبته ويكره اقتداء المتطهر بالمتيمم ويؤم الاعمى بالبصراء الا ان يكون معه مسدد ومثله هذا تمام كلام القدماء رضي الله عنهم واما المتأخرون رضوان الله عليهم ففي المدارك ان اكثر المتأخرين حكموا بكراهية ايتمام الصحيح بالابرص والاجذم وفي الرياض نسبه الى عامة المتأخرين الا النادر قلت لم يحكم بشيء في التذكرة فكانه متردد وفي نهاية الاحكام لا يؤمان الصحيح على الاقوى لنفور النفس منهما فلا يحصل الانقياد الى طاعتهما وظاهر المنع كالمدارك وفي النفلية وفوائدها المليه تكره امامتهما خصوصا اذا كانا في الوجه لما روي من النهي عن امامته من في وجهه اثر وفي الدروس يكره امامة المتيمم والمسافر والاعرابي والاجذم والابرص والمفلوج والاغلف غير المتمكن من الختان والمحدود والتائب بمن يقابلهم والاقرب كراهية ايتمام المسافر بالحاضر انتهى فتم جيدا وهناك قولان مفصلان بين امامتهما بمثلها فالجواز وبغيره فالمنع والاخر بين امامتهما في الجمعة فالثاني وغيرها فالاول فتم هذا وفي الرياض انه لا خلاف في اصل المرجوحية واما المحدود التائب فقد نص على كراهية امامته في جملة من كتبه والشهيدان وغيرهم وفي المدارك انه مذهب الاكثر وفي الرياض انه المشهور وقد تأمل في ذلك في المدارك وفي مجمع البرهان ان ظاهرهم اختصاص الكراهة بالامامة دون المأمومية ولا يبعد كون المأمومية كذلك واما المفلوج فقد نص على الكراهة فيه الشهيدان وغيرهما في النفلية وشرحها والبيان وفي التذكرة ونهاية الاحكام انه لا يجوز ان يؤم الاصحاء واما الاغلف ففي الرياض ان على كراهية امامته جماعة كما عرفت قد نص في المنتهى والمختلف والتحرير والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها بغير المتمكن من الختان وقال في التذكرة قال اصحابنا الاغلف لا يصح ان يكون اماما واطلقوا القول في ذلك لما رواه زيد وساق الخبر ثم قال والوجه التفصيل وهو انه ان كان متمكنا من الاختتان واهمل فهو فاسق لا يصلح للامامة والا فليس بفاسق ويصح ان يكون اماما والرواية تدل على هذا التفصيل والظاهر ان مراد الاصحاب التفصيل ايضا انتهى ولم ينص على الكراهة وفي المدارك الحكم بكراهة امامته مشكل على كل الخلاف واطلق الاكثر المنع وهو مشكل ايضا وقال المنع من امامة الاغلف لا يقتضي بطلان صلاته الا ان نقول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وجزم الشايع بالبطلان قلت جزم بذلك في المسالك والروض الجنان وفي نهاية الاحكام لو اتفق البلوغ في اول الوقت ففي جواز الابتداء بالصلوة قبله اي الختان اشكال ولو جهل الحكم فالاقرب جواز الصلوة خلفه لانه قد يخفى على الآحاد وفي حواشي

الشهيد انه يشترط في الاغلف ان لا تكون قلفته توارى النجاسة وهو قادر على الختان فتكون صلوته باطلة عند النجاسة لانه قادر على ازالتها وان كان غير قادر على ازالتها صحت صلوته للضرورة دون صلوة من وراءه وان كانت قلفته لا توارى النجاسة فهو فاسق لا تصح الصلوة خلفه مع قدرته على الختان ولو لم يكن قادرا او لم تكن قلفته توارى النجاسة صحت امامته على كراهية انتهى وقد يقال ان قلفته طاهرة لمكان اتصالها وعدم نجاسة الباطن بل يكفينا ان عدم الطهارة غير معلوم فليتأمل واما كراهية امامة من يكرهه المأموم فهو خيرة نهاية الاحكام والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وغيرها وفي الرياض انه المشهور وفي المنتهى انه لا يكره امامة من يكرهه المأمومون او اكثرهم اذا كان شرائط الامامة وقال في التذكرة انه ان كان ذا دين تكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه والا كرهت واستحسن ذلك صاحب المدارك وقال في الروض في المسالك بعد نقل ذلك عن التذكرة يمكن حمله على ما اذا كرهوا ان يكون اماما بان يريد والايتمام بغيره فانه يكره له ان يؤمهم وغيره المأموم به مقدمة انتهى واما كراهية ايتمام المهاجر بالاعرابي فقد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع على ذلك وفي الرياض ان المتأخرين قاطبة قائلون بذلك وفي الكفاية انه الاشهر ولا تغتر بما حكى عن الجعفي من ترك التقييد بالاعرابي وقد ذكر في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى انه ان كان قد عرف احكام الصلوة وما يكفيه اعتقاده في التكليف ويدين به ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوبا جازت امامته مطلقا لوجود الشرائط قال في نهاية الاحكام والاوفاق ولا يجوز ان اماما لمثله على اشكال اقربه الجواز مع عدم وجوب القضاء الصلوة والمنع لاسعه انتهى ما في النهاية وقال جماعة المراد بالاعرابي ساكن البادية قلت كانهم اخذوا فيه كون لسانه عربيا وقال في المسالك ثم قد يراد بهم من لا يعرف محاسن الاسلام من سكان هذه البوادي وقد يطلق على من يلزمه المهاجرة منهم ولم يهاجر وان كان عارفا بالاحكام وعلى مطلق المنسوب اليهم ومن اختلاف الارادة حصل اختلاف عبارات الاصحاب في حكمه وقال في الروض والمسالك ايضا ولا ريب ان المراد به العدل وهو يستلزم المعرفة بمحاسن الاسلام وتفاصيل احكامه الشرعية في الامام وتم لا مانع منه ووجه الكراهة ح مع النفس تقصيره عن مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم واما من حرم فلا مع ظاهر الحلبي من لا يعرف محاسن الاسلام وتفاصيل احكامه او من عرف منهم ذلك وترك المهاجرة مع وجوبها عليه انتهى وقال بعضهم ان المراد بالمهاجر في زماننا من يسكن الامصار يجب ان يكون اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والاعرابي بخلافه فانهم فكانه استخراج معنى مناسب للاصل واما كراهية امامة المتطهر بالمتيمم ففي المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من محمد بن الحسن الشيباني وفي التذكرة فانه قد منع بلا خلاف الا منه وفي نهاية الاحكام صح اجماعا وفي الرياض ان على الكراهة عامة من تأخر وقد نقلت عليه الشهرة في مواضع وفي البيان نسبة المنع الى كثير والمراد بالمتطهر المتطهر بالماء والا فالمتيمم متطهر وقد عبر جماعة بالمتوضي تبعا للنص فيخرج عنه المغتسل الا ان يدخل في النص وكلامهم بالاولوية او يقال ان الوضوء داخل في الغسل ولهذا جوز بعضهم مجامعة بعده فتم وامامهم عمدا الى ذلك لان المتيمم متطهر فليتم واما كراهية استنابة المسبوق فقد نص عليه ذلك جماعة وفي المدارك انه يكره ذلك للامام والمأموم وقالوا ان عليه بعد ان يتم بهم صلوتهم ان يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومى بيده اليهم يمينا وشمالا لان يسلموا ثم قال هو حائر وقال جماعة ان لم يدر ما صلى الامام قبله ذكر من خلفه وفي رواية انه يقدم رجلا ليسلم بهم وقد حملها في المنتهى على الاستحباب وجعله الشيخ احوط وقيل بالتخيير وفيهما تأمل وقد تقدم الكلام في اطراف المسئلة في بحث الجمعة فلا نعيده ولو ان صاحب الحدائق اطلع على ذلك لما استغرب ما في المنتهى في المقام مرجحا .

استنابة من جاء بعد حدث الامام وفي النفلية والفوايد الملية انه ينبغي ان يكون الامام اسبل اللغو على ذلك او مكشوف
عنه العورة من اجزاء البدن التي يجب عليه سترها وخصوص الراس او حايكا ولو كان عالما او محاما ولو كان مجاهدا او داعيا
ولو كان غالما دون ذلك جعفر بن احمد القمي او دادا ومدافع الاخبثين او جاهلا بعين الواجب بمن هو اعلم منه الاتمام ومنه
وقال في النفلية وروى ولا ابنا وابيه وقال في البيان لو اذن الاكمل للكامل في الامامة جاز والظاهر الكراهية الا اذن
والماذون له اما لو كان الترجيح لا لكمال كالامير والراتب وذي المنزل فان الكراهية تزول وجوز جماعة للطاهر
ان ياتم بالمستحاضة والصبي بصاحب السلس وكره جماعة امامة السفيه وفي التذكرة ان كان فاسقا لا تصح امامته والا ففي
امامته اشكال وفي المنتهى والتحرير والتذكرة لا تجوز امامة اقطع الرجلين بالسليم وفي التحرير والتذكرة تصح امامة مقطوع
احد الرجلين وفي المنتهى لا اعرف لاصحابنا نصا في مقطوع اليدين والاقرب جواز امامته وجوزها ايضا في التذكرة وقال
جماعة منهم العلامة في نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والشهيد في البيان والدروس وابو العباس والصيمري ان المخالف في
الفروع الخلافية يجوز الاقتداء به اذا كان الخلاف ليس في افعال الصلوة فلو اخل بما اعتقده الماموم وكان فيها ولا يقتضي بطلانها عند الماموم
كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والماموم ندبه وقالوا جميعا لو فعل ما يقتضي بطلانها عند الماموم كالناسين وعدم وجوب السورة
واخل بها لم يصح الاقتداء به لكنه جزم به في التحرير في اول كلامه ثم قال على اشكال وجوب في البيان الاقتداء او اتى بالسورة
وان لم يعتقد وجوبها ومنع من ذلك المصنف في التذكرة وابو العباس والصيمري لان ايقاعها على وجه الندب لا يجزي عن الواجب
وقالوا جميعا ايضا وكذا لا يجوز ان يقتدي من يعتقد تحريم القران ولبس السنجاب بمن يعتقد جوازهما اذا صلاهما في الصلوة وكذا
الحال فيما اذا اختلفا في القبلة باجتهادهما وهل يجوز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه وبدنه تردد فيه في الدروس والبيان وقطع
الثاني في الجعفرية ثم قال الاوجه المنع وقال صاحب العزية ان عليه الفتوى وجوز ذلك في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وفي
كشف الالتباس مع جهل الامام بها لا مع تنبهه لها وقال الشيخ سليمان البحراني لا يتجه الجواز من قوة وقال المقدس فيما ياتي من الكتاب لو
جهلت الامة عتقها فصلت بغير خمار جاز للعالم به الايتمام بها وفي اشتمال على المالم نجاسة ثوب الامام نظر ثم
ذلك ان لم نوجب الاعادة مع تجدد العلم في الوقت وقال في الايضاح ان هناك ضابطا وهو انه كلما اشتملت صلوة الامام
على نقص في ترك واجب او فعل محرم بسبب اقتضاها وخالف الماموم من ذلك السبب لم يجب الايتمام من دليل لان الايتمام هيئة
اجتماعية تقتضي ان تكون الصلوة مشتركة بين الامام والماموم وان صلوة الامام وهذا متفق عليه انتهى وفي البيان ان
الفرق بين المسئلتين ليس مذهبنا وقال في ارشاد الجعفرية اذا قلنا بعدم وجوب الاعادة على الجاهل بها متكلما هو مذهب
السيد وغيره فلا منع وقواه بعض المتاخرين انتهى قلت اذا قلنا بان الحكم بالطهارة والنجاسة والحل والحرمة ليس منوطا
بالواقع فالظاهر شرعا ما لا يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له وان لاقته واقعا ويقابله النجس وهو ما علم المكلف ملاقاة
النجاسة له لا ما لاقته النجاسة وان لم يعلم بها كانت صلوته صحيحة وان كان وصفا النجاسة والطهارة كما يدعيه جماعة
كثيرون انما هو باعتبار الواقع ونفس الامر ولذا تلبس المصلي بالنجاسة جاهلا موجب لبطلان صلوته وانما المكلف معذور
ان يقول المصنف مسلم حيث سئل عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي لا يؤذنه حتى ينصرف ومثله قول الصادق عليه السلام
في رواية ابن بكير المروية في قرب الاسناد لا يعلمه قلت والنا علم قال يعيد ومثله قولهم في صحيح عبد الله بن سنان ما ابالي

حيث

حيث جزم بالصحة واذا كان الامر كما قالوه كيف يجوز من الامام ترك المنع من الابدان وهل هو الا تقرير على الصلوة الباطلة ومنه
على الباطل على الظاهر فتامل جيدا مضافا الى ما علم بالبلوى من عدم الجزم بصحة اكثر العبادات لشيوع تطرق النجاسات
على النساء والاطفال ومن لا يتحرز من النجاسة وسريان ذلك في عامة الناس كما اعترف بذلك في المفاصل لعله
في فصل نواقض الطهارة والمستفاد من هذه الاخبار كراهية الاخبار وفضلا من وجهه لكن الوجه المنع في خبر السيد
مهان بن سنان اوجب الاعلام مستندا الى كونه من باب الامر بالمعروف وفيه انه لا تامل لعدم توجه الخطاب الى الجاهل
والذاهل والناسي كما ذكروه فلا معروف ولا منكر فليتامل نعم اذا استلزم ذلك فسادا اوجبنا اعلامه كتلويث القران او
المساجد ونحو ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه وصاحب المسجد والمنزل والامارة هؤلاء الثلثة اولى من غيرهم مما
هذا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير افضل كما نص على ذلك الجم الغفير من المتاخرين وعن المعتبر انه على ذلك اتفاق
العلماء وفي المنتهى والحدائق نفي الخلاف عن ذلك وفي الذكرى انه ظاهر الاصحاب قال وصرح جماعة منهم الفاضل
فقال لا نعلم فيه خلافا كما في الرياض وقد نص على ذلك الاصحاب من غير ارتياب بل هو مجمع عليه وروى المذهب وقال الشهيد
وجماعة فان منعه مانع فاستناب فنايبه اولى من الغير لان لا يستنيب الا الراجح او المساوي فان استناب الراجح فنعم
وان استناب المساوي ففيه ترجيح ونقص على تقديم صاحب المسجد الصدوق في المقنع والامالي والشيخ والديلمي والطوسي
ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس ومن تاخر عنهم بل ظاهر المراسم انه يجب تقديمه وفي التذكرة انه اولى من غيره ولو كان
افضل منه بلا خلاف وكذا في الرياض وفي المفاتيح لا يتقدم عليه احد بلا خلاف وظاهر الغنية او صريحها الاجماع
عليه مضافا الى ما سمعته انفا وقد تامل في ذلك صاحب الكفاية والذخيرة فيما اذا كان ما طلوع به كما هو ظاهر
المولى الاردبيلي ويدل عليه بعد الاجماعات خبر الدعائم عن رسول الله صلى الله عليه وآله يؤمكم اكثركم نورا والنور القران وكل اهل
مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة من اهل المسجد وعن جعفر بن محمد عليهما السلام قال
يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد احق بمسجده وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وصاحب المسجد
اولى بمسجده وفي بعض هذه احق بمسجده والمراد بصاحب المسجد الامام الراتب كما صرح به جمع الكثير ولا تتوقف اولوية الراتب
على حضوره بل ينتظر ويراجع ليحضر او يستنيب كما في التذكرة والذكرى الى ان تضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في
نهاية الاحكام والبيان والروض والفوايد الملية وفي الذكرى والروض لو بعد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة
قدموا من يختارونه ولو حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه وحكم في المنتهى بعدم انتظاره ونسب الانتظار والا
الى الشافعي واستند في ذلك الى روايتي معوية بن شريح والحناط والجزائري في خاليين من الاشكال لان الامام اذا لم يكن
حاضرا فلمن يقوم هذا المقيم وفي رواية ابن شريح قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظر وليتقدم
بعضهم وكيف يستقيم هذا وهو الذي اذن واقام وعند قوله قد قامت الصلوة على رجلهم فان ذهب بعد
ذلك حتى ينتظر ولا ينتظر فالفرض بعيد جدا وهل يثبت هذا الحكم في اخويه احتمل ثبوته لهما في الروض للمساواة في
العلة واما صاحب المنزل ففي نهاية الاحكام انه يقدم على غيره وان كان الغير اقرا وافقه الا الامام الاعظم والجد
في المفاتيح لا يتقدم عليه احد بلا خلاف وفي مجمع البرهان لعله لا خلاف فيه وقد سمعت انفا ما في المعتبر وغيره وقال ابو

في الاشارة تجعله بعد الافقه والمراد به ساكن المنزل وان لم يكن مالكا له كما نص عليه جماعة وهو قضية كلام الباقين
فقد قالوا لا فرق في صاحب المنزل بين المالك للعين والمنفعة وغيره كالمستعير في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز
الحاوي والمسالك والروض والروضة ان المالك يقدم على المستعير وفي مجمع البرهان والذخيرة والرياض تقوية تقديم
المستعير واتفق هؤلاء جميعا على ان مالك المنفعة مقدم على مالك العين وفي التذكرة ومجمع البرهان انه لو كان المستحق
ممن لا تصح الصلوة خلفه فقدم غيره اولى كما تقدم اولى وفي نهاية الاحكام فيه اشكال وفيها ايضا لو اجتمع مالكا
الدار لم يتقدم غيرهما ويتقدم احدهما باذن الاخر او القرعة وفيها وفي المنتهى والتذكرة والتحرير ان العبد في منزل الاذن
دون السيد اولى من غير سيده وفي الروض القطع به واما صاحب الامارة من قبل الامام العادل فقد نص الجم الغفير على انه اولى
على غيره وقد سمعت ما في المعتبر وغيره وفي التذكرة ونهاية الاحكام واللمعة والروضة ان صاحب الامارة في امارته
اولى من صاحبيه وغيرهما انه اولى من صاحب البيت مع انه مالك له ومن امام المسجد اولى قال في التذكرة ولا ينتقض
بالولي حيث يقدم على الوالي في الجنازة لان الصلوة على الميت تتحقق بالقرابة والسلطان لا يشارك في ذلك وهنا
تتحقق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسلطان اقوى ولاية واعم ولان الصلوة على الميت يقصد بها الدعاء
والشفقة والحنو وهو مختص بالقرابة قلت به وقولهم كل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر
يريد ما ذكره من رجحان صاحب الامارة على صاحب المسجد الا ان يحمل الامير فيه على الاصلي وفي الروض والفوايد الملية
ان صاحب المنزل والامام الراتب اولى من صاحب الامارة وقال في ارشاد الجعفرية تبعا لصاحب الرياض لاطلاق النص والفتوى
مع علم شمول اولوية ذي الامارة لمحل الفرض فليتامل جيدا وفي الذكرى والجعفرية وارشادها والعزية والفوايد الملية
والروضة والروض ان اولوية هذه الثلثة سياسة ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهة وفي
المبسوط والسرائر التصريح بالجواز وفي نهاية الاحكام والمنتهى جاز وكان الغير اولى وفي الاخيرين انه لا اعرف فيه خلافا
في المدارك والذخيرة بعد الاقتصار على نسبة ذلك الى الشهيد بن انه اجتهاد في مقابلة النص وفي الكفاية فيه تامل
قلت لا دلالة في النص على ازيد من انه احق بالصلوة والتقدم من غيره فلو اراد غيره التقدم عليه كان على خلاف
ورد به النص لان ذلك بالنسبة الى نايبه فلا اجتهاد في مقابلة النص فتامل وهل الافضل لهؤلاء الثلثة الاذن و
للاكمل او مباشرة الامامة قال في الذكرى لم اقف فيه على نص وظاهر الرواية يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا
فلو اذنوا فالافضل للماذون له الاذن ليستقر الحق على اصله ونحوه ما في المدارك والذخيرة وظاهر المسالك والفوايد
والكفاية التردد حيث قال فيه وجهان وفي الروض لو قيل باستحباب الاذن للافضل كان اولى انتهى وقد يقال ان الادلة
الدالة على الافضل لمن عداهم ان لا يتقدمهم رعاية لحقهم وتوقيرا لهم وذلك لا ينافي افضلية اذنهم لمن كان افقه وافضل
انتهى عملا بالاخبار الدالة على اولوية صاحب هذه الصفات فادعاء امل الامامة لهم فيه توقير لهم ومراعاة لحقهم ولذا قال
الدال عليه الخبر المشار اليه ولا الافضل لهم ان ياذنوا لمن هو افضل منهم عملا بالايات والاخبار الاخر ثم **قوله** قدس الله تعالى
روحه والهاشمي مع الشرائط اولى من غيره كما في المبسوط والنهاية والشرايع والنافع والمنتهى والمختلف والتبصرة
والتحرير وهو المشهور بين الاصحاب كما في المختلف وبين المتاخرين كما في الروض والمسالك والظاهر انهم ارادوا انه مقدم على

الامير

الامير وصاحب المنزل والمسجد كما قيد بذلك في الذكرى عبارة المبسوط وفي المسالك والمدارك عبارة الشرايع وفي
الذي فيه صاحب الذكرى من الهاشمي وقال لانه موافق الشيخ والاكثر لم يذكروا الهاشمي كما في البيان وفي الروض ان كثر
المتقدمين لم يذكروه كثيرا وقال في الذكرى ونحن لم نره يعني تقديم الهاشمي مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او
مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور
في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق من غيره وانه نقل عليه نعم فيه اكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام
رسول الله صلى الله عليه وآله وتجليله مما لا خفاء باولويته انتهى وقد تبعه جماعة على نقل هذه العبارة وفي المنتهى انه افضل من
غيره وتقديم المفضول قبيح ونحوه ما في المختلف وفي الكفاية ومجمع البرهان لا حجة عليه الا ان يكون اجماعا كما في الا
ولم يرجح شيئا في البيان وفي الغنية والدروس والموجز والحاوي والهلالية والجعفرية وشرحيها والميسية والمسالك جعل
الهاشمي بعد الافقه وفي الغنية الاجماع عليه وفي الوسيلة والنفلية والفوايد الملية جعل الاشرف بعد الافقه ولم يذكر
فيها الهاشمي وعن الحلبي انه جعل القرشي بعد الافقه وفي النهاية لم يذكر الشرف وانما ذكر الهاشمي وكذا علم الهدى وعلي بن
بابويه وابنا سعيد في الجامع والمعتبر وابو علي فيما نقل انهم لم يذكروا الشرف ولم يذكر المقنع والمراسم والاشارة والسرائر
واللمعة والمفاتيح ذكر الهاشمي ولا الشرف وفي الروضة لم يذكره في اللمعة لعدم دليل صالح لترجيحه هذا والشيخ في
المبسوط بعد ان ذكر ما نقلناه عنه جعل في موضع اخر الاشرف بعد الافقه والظاهر ان الاشرف نسبا فليتامل والمصنف في التذكرة
ونهاية الاحكام قدم الاورع والاتقى على الاشرف نسبا وقد جعله فيها بعد الجميع وفي الذكرى انا حكمنا بترجيح الهاشمي فهل
نفي ترجيح المطلبي على غيره نظر لما روي من قولهم نحن وبنو عبد المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام نعم الهاشمي اولى
منه قطعا وهل في ترجيح اولاد بني هاشم بعضهم بشرف الاباء كالطالبي والعباسي والحارثي واللهبي والعلوي والحسني والحسيني
ثم الصادقي والموسوي والرضوي والهادوي احتمالان لان الترجيح داير مع شرف النسب فيوجد حيث يوجد ثم قال
هل يرجح العربي على العجمي والقرشي على باقي العرب احتمال ايضا وكذا يجب الاحتمال في الترجيح بسبب الاباء الراجحين بعلم او تقوى
او صلاح وتقديم الاصحاب بالاشرف يدخل فيه كلامه جميع هذا ولا باس به ومن ثم يرجح اولاد المهاجرين على غيرهم لشرف
ابائهم انتهى ونحوه ذلك قال في الفوايد الملية **قوله** قدس الله تعالى روحه ومن تقدمه الماموبون مع التشاح كما في
الشرايع والنافع والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها
والفوايد الملية والروض وفي الاخير وان كان مفضولا وهو قضية اطلاق الباقي وفي الذكرى والبيان والهلالية وكشف
الالتباس والعزية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك تفصيل وهو ان الماموين اما ان يكرهوا امامة واحد باسرهم او
ان يختاروا امامة واحد باسرهم او يختلفوا في الاجتهاد فان كرهه جميعهم لم يؤم بهم وان اختار الجميع واحدا فهو اولى
وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما وفي الكفاية نسبة هذا التفصيل الى الاصحاب وسنعرف الحال
وقال في الذكرى بعد هذا التفصيل انهم اختلفوا فقضية اطلاق الاصحاب انه يطلب الترجيح وفيه تصريح بانه ليس لهم ان
يقتسموا الائمة لما فيه من الاختلاف المثير للاحن وفي الروض والمدارك وارشاد الجعفرية هو كذلك ونسب ذلك الى اطلاق الاصحاب
وفي البيان وكشف الالتباس لم يصل كل مختار خلف مختاره بل يتفقون على واحد وفي الذخيرة ذكره ذلك غير واحد من الاصحاب

وفي الهلالية بعد ان نسب طلب الترجيح مع الاختلاف في الى الاصحاب ما عدا المص في التذكرة قال ويحتمل وقيفه ونحوها
في الحاشية بان مختار الاقل ربما كان ادنى عند الله عز وجل فيلزم ان تكون صلوة الاقل مكروهة فلهذا يطرح عند الاختلاف
مختار الجميع ويرجع الى اختيار الشارع وفي التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس انهم ان اختلفوا بقدم اختيار الاكثر
فان تساووا طلب الترجيح واعتذر لهما صاحب ارشاد الجعفرية بانه لعله لان خلاف الاقل بمنزلة العدم هذا واستند
القائلون بترجيح من يقدمه المامومون وان كان مفضولا بان في ذلك اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب ومن
عدا هولاء او قد عرفت انهم لم يذكروا ذلك ولعله لاطلاق النص بالرجوع الى المرجحات الاتية من غير ذكر لذلك فيه ولا اشارة
اليه مع قصور التعليل عن افادة التقييد لانه لا يخلو من اشكال كما نبه عليه في الذخيرة وغيرها ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح
اكثر المامومين مع اختلافهم مع انه ذكر في التذكرة بانه ان كرهه المامومون وكان ذا دين لم تكره امامته والاثم على من كرهه
بل لم يرجح كلام القدماء كما ستعرف ذكر اختلاف الائمة ولا اختلاف المامومين والمراد بالتشاح في الكتاب وما وافقه التنازع
بين الائمة كان يريد كل تقديم الاخر او يتقدم بنفسه على وجه لا ينافي العدالة وفي الشيخ ابرهيم القطيفي في شرحه على النافع
بما لو كان للامام وقضاء ومنه تكسب من طلب الدنيا بالتجارة ونحوها فان ذلك وكما اذا اراد محض الاخلاص في القربة بكونه
اماما لكونه اكثر ثوابا بل التشاح عند التامل قد يحقق الاخلاص من التقي او تركه مع كونه ارجح لا يكون الا لعلة انتهى قوله
قدس الله تعالى روحه والا قرأ لو اختلفوا بتقديم الاقرأ على الافقه وعلى حيرة على بن بابويه وابي علي والمفيد والتقي والقاضي
على ما نقل عنهم والمقنع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والامالي على ما ظهر لي منه والمبسوط والنهاية والجمل
والعقود والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرايع والنافع والمعتبر على ما نقل عنه والتذكرة والمنتهى
ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والتلخيص والتبصرة والمختلف والذكرى والبيان والدروس والنفلية واللمعة والموجز الحاوي
وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والروضة والروض والمسالك والفوائد الملية وغيرها وهو ظاهر
جملة من الشارحين والمحشين حيث لم يناقشوا اصحاب المتون في ذلك وفي الغنية الاجماع عليه وقد يظهر دعوى الاجماع من المنتهى
حيث قال فان تساووا في الفقه قدم منهم هجرة ذهب اليه علماؤنا فانه يمكن سحب ذلك الى ما نحن فيه وصاحب الرياض ادعى
الاجماع فيه ونقله عن ظاهر المنتهى فيما نحن فيه ايضا وفي الروض والحدائق انه المشهور وفي كشف الالتباس ومجمع البرهان
انه الاشهر وفي المنتهى والغرية والكفاية والذخيرة انه مذهب الاكثر فكانت المسئلة اجماعية مضافا الى خبر ابي عبيدة الذي
رواه ثقة الاسلام وشيخ الاسلام والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يؤخذ مؤيدا لا حاجة بنا الى حملها
على التقية كما ظنه بعض المتاخرين او ان ذلك كان مخصوصا بزمن الرسول صلى الله عليه وآله كما ظنه الاستاد قدس سره الشريف والمخالف انما هو من
هو معروف من علمائنا وانما حكاه عنه المص في التذكرة ونهاية الاحكام ويكفيك ان الشهيد لم يعرفه حيث قال ونقل عن بعض
الاصحاب ومال اليه بعض المتاخرين الى الخلاف من المخالف غير صحيح البتة وانما عرف الخلاف من بعض متاخري المتاخرين كصاحب
الذخيرة والحاجي والحر العاملي والمحدث البحراني فقالوا بتقديم الافقه عليه وقال في المدارك لا يخ من قوة لضعف الخبر
وهو منه مبني على اصله من ان الضعف لا يجبر بالشهرة ومال اليه في مجمع البرهان ومال في الذخيرة من نسبته الى جماعة من
المتاخرين فلعله اراد من المحشين وكذا ما فيهما من نسبة القول بالتخيير الى جماعة ولعله اراد الشيخ في المبسوط فان لم يره فيه عبارة

يظهر منها القول بالتخيير ولعله عناه المص في التذكرة ونهاية الاحكام بعض اصحابنا والعبارة هذه وهي قوله لو اجتمع
من يقرأ ما يكون في الصلوة لكنه افقه والاخر كامل القراءة غير كامل الفقه لكن معه من الفقه جاه ما يعرف معه احكام
الصلوة جاز تقديم ايهما كان انتهى فان كلامه هذا يرجع الى انه اذا اجتمع الاقرأ والافقه تخير وقال في التذكرة لو اجتمع فقيهان
قارئان واحدهما اقرأ والاخر افقه قدم الاقرأ على الاول بمن يقول بتقديم الاقرأ والافقه على الثاني لتميزه بما لا يستغنى عنه
في الصلوة وهذا نص صريح بمخالفة المبسوط فينبغي الرجوع الى كلام المبسوط برمته قال شرائط امام الصلوة خمسة القراءة و
الفقه والشرف والهجرة والسن فالقراءة والفقه مقدمان والقراءة مقدمة على الفقه اذا تساويا في الفقه ويعني بالفقه
الفقه الذي يحتاج اليه في الصلوة فان تساويا في القراءة قدم الافقه فان كان احدهما فقيها لا يقرأ والاخر قاريا لا يفقه
فالقاري اولى لان القراءة شرط في صحة الصلوة والفقه ليس بشرط ثم ذكرها نقلناه عنه اولى والمراد بقوله لا يفقه يعني الفقه
في حق الصلوة اذ معرفة شرائط الصلوة وافعالها لا غنى بد عنه فليلحظ كلامه ويجمع بين اطرافه ان امكن الجمع وان بعد فان
كلامه الذي نقلناه اخيرا ظاهره ان الاقرأ اولى والذي نقلناه اولا ما عرفته والوسط صريح في انهما ان تساويا في الفقه
فالاقرأ مقدم ولقد وجدي الشهيد في الذكرى قد تفطن لذلك ونقل ما نقلناه عنه اولا ثم قال وتبعه ابن حمزة في الوسيلة
مع قولهما بتقديم الاقرأ على الافقه ولكنهما ارادا ترجيح الاقرأ على الفقيه مع تساويهما في الفقه صرح بذلك في المبسوط فلاحظ
عبارة الذكرى وقد يقال ان كلام الصدوق قد يعطي ان الافقه مقدم على الجميع كصاحب المجد حيث ذكر بعده قال اولى الناس
بالتقدم في الجماعة اقرأهم للقرآن فان كانوا فيه سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا فيه سواء
فاصبحهم وجها وصاحب المجد اولى بمجده ومن صلى بقوم وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم في سفال الى يوم القيمة
انتهى قلت ليس بتلك المكانة من الدلالة ويحتمل قويا ان يكون سقط من قلم الناسخ ذكر الافقه بعد الاقرأ لان هذه العبارة
الرضوي وعبارة ابيه نقلها عنه في الفقيه وعبارته هو في المقنع وقد ذكر فيها الجميع الافقه بعد الاقرأ فراجع فليس نقلها
بما ذكره في الامالي الى ما روي عن الصادق عليه السلام لانه ذكر فيه الافقه بعد الاسن ولم يذكر الاصبح فلتتم هذا وظاهر كلام المبسوط
الوجوب وبه صرح في المراسم وهو الذي نسبه في المختلف منها ونقل عن الحلبي وليعلم ان القدماء حكموا بتقديم الاقرأ من غير
تعرض لاختلاف المامومين كالخبر والاول من تعرض له المحقق فيما ذكره الان فليتم بالجملة وليحاول الجمع وانه لمكن وفي الذكرى
لو تساويا في القراءة والفقه في الصلوة وزاد احدهما بفقه في غير الصلوة فالظاهر انه لا يترجح به وفيها وفي التذكرة انه لو كان
احدهما اعرف باحكام الصلوة والاخر اعرف بما سواها فالاولى اولى وفي المنتهى لو كان احدهما افقه والاخر اكثر قرآنا
واستويا في قراءة الواجب قدم الافقه ولو اجتمع قاران واحدهما اكثر فقها والاخر اكثر قراءة قدم الاقرأ والمراد بالاقرأ
الاجود قراءة كما في التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها وفي التحرير والهلالية الابلغ في الترتيل
ومعرفة المخارج والاعراب فيما يحتاج اليه في الصلوة وزاد في البيان وجوه التجويد وهو مراد من زاد الاعرف بالاصول
والقواعد المقررة بين القراء وفي الروض والروضة والفوائد الملية الاجود اداء واتقانا للقراءة ومعرفة احكامها
ومحاسنها وقريب منه ما في فوائد الشرايع والميسية والمسالك فانه لم يذكر فيها معرفة الاحكام والمحاسن بل في الاول بدله
وما يتبع ذلك وقيل المراد اكثر قرآنا وقد نسبه في البيان الى الرواية ولعله اراد ما روي من ان الاعمى يؤم القوم اذا رضوا به

وكان اكثرهم قرآنا فانه على تقدير هذا المعنى فهل المراد اكثرهم قراءة للقرآن او اكثرهم حفظا للقرآن والاول مؤيد من طرقنا
والثاني من طريق العامة وفي الذكرى فان تساووا في الاداء فاكثرهم قرآنا وقد سمعت ما في المنتهى وقال بعضهم لو تساويا
في جودة القرآن قدم اكثرهم حفظا للقرآن ونقله عن غير واحد في الذخيرة وقال فيها يجوز ان يكون المراد الجود بحسب طلاقة
اللسان وحسن الصوت وجودة النطق لكن هذا الوجه غير مذكور في كلامهم وقال ايضا ويمكن ان يرجح بالاعرف بمرجحات القرآن
لفظا ومعنى وكثير من هذه الوجوه متقارب قوله قدس الله تعالى روحه فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح اولى ت
عندهم هذا الترتيب هو المشهور كما في الروض وبه صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ورسالة علي بن بابويه كما نقل
عنه في الفقيه والمقنع والنهاية والجمل والعقود والمراسم والشرايع والنافع والارشاد والتبصرة والمختلف واللمعة و
الروض والروضة والمسالك على الظاهر منه ومن الميسية والقطيفية والهلالية وغيرها هذا بالنسبة الى هذا الترتيب
جميعه واما ما لكل واحد منه بالنسبة الى سابقه ولاحقه فكون الافقه بعد الاقرأ هو مذهب الاكثر كما في المنتهى والتذكرة
والمشهور كما في الذخيرة وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وجميع ما سمعته مما ذكرنا والمفيد والسيد والتقي و
الواسطي على ما نقل عنهم والمبسوط والوسيلة والغنية والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى و
الدروس والبيان والنفلية والجعفرية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحيها والفوائد الملية وغيرها وجعل في الامالي
الاقدم هجرة بعد الاقرأ وبعده الاسن وبعده الاصبح وجها وفي البيان عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة
فالاسن فالافقه وعن الشهيد انه قدم الاسن بعد الاقرأ ثم بعده الافقه وكذا نقل عن ابي علي ولم يذكر الهجرة وفي السرائر الاقرأ
ثم الاكبر سنا في الاسلام ثم الاعلم بالسنة ثم الاقدم هجرة فان تساووا فيه فقد روي اصبحهم وجها وعن القاضي انه لم يذكر
الافقه في المراتب كلها بل جعل الاقرأ ثم الاكبر سنا ثم الاصبح وجها وفي المفاتيح الاعلم ثم الاقرأ ثم الاقدم هجرة ثم الاكبر سنا
هذا والمراد بالافقه في الاحكام فان تساووا فيها ففي المسالك والميسية والروض والروضة والرياض انه يقدم الافقه
في غيرها وفي فوائد الشرايع ظاهرهم ان العلم بجميع الفقه من المرجحات واسقط في الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلوة
وفيه ان المرجح لا ينحصر فيها لكثير منها كالدين نفسه وهذا مناف لشمول النص له باطلاقه وفي الذخيرة ان ما في الروض احق
واما كون الاقدم هجرة بعد الافقه ففي المنتهى انه مذهب علمائنا وفي الذكرى انه مشهور وفي الذخيرة انه كذلك لكن بين المتاخرين
وبه صرح في الكتب السابقة ما عدا ما سمعته وما عدا المبسوط والوسيلة والتحرير فقد جعل فيها بعد الافقه الاشرف نسبا
وما عدا التقي فانه جعل القرشي بعد الافقه وما عدا الغنية فيها الاقرأ ثم الافقه ثم الهاشمي ثم الاكبر سنا ودعوى الاجماع
على ذلك ولم يذكر الهجرة وما عدا الاشارة فانه ذكر فيها بعد الافقه رب المكان فان تساووا فيه فالقرشي وما عدا الدروس
والنفلية والموجز الحاوي والجعفرية والغرية والفوائد الملية فانه جعل فيها بعد الافقه الهاشمي ثم وافقوا في الترتيب المذكور
في الكتاب وقد سمعت ما نقلناه حكاية عن ابي علي وعلم الهدى والقاضي وغيرهم وما في السرائر وما في الامالي والمراد بالاقدم
هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما في المنتهى وغيره وهو المفهوم من النص كما في المدارك وغيرها وغيرها وعن الشيخ نجيب الدين سبط
انه في زماننا السبق الى العلم واختاره الشيخ ابرهيم القطيفي في شرحه على النافع وقيل الى سكنى الامصار وهو خيرة المحقق الثاني
نقل عنه تلميذه واحتمله في الذكرى وفي الغرية انه وجد بخط الشهيد عن الصادق عليه السلام ان فضل اهل المدن على القرى كفضل اهل

السماء على الارض وفي التذكرة المراد سبق الاسلام او اولاد من تقدمت هجرته على غيره قلت وروى الصدوق عن مولانا الكاظم عليه السلام
في كتاب معاني الاخبار مرسلا انه قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجري ومن سبي وعتق فهو
مولى وهذا فيه اشعار بالمعنى الاول الذي ذكره في التذكرة وفي المسالك هذا الحكم باق الى الان اذ لم تنقطع الهجرة بعد الفتح
وفي الحدائق ان الاظهر انه لا يمكن الترجيح بهذه المرتبة في مثل زماننا هذا بل يجب اطراحها من البين واما كون الاسن بعد الاقدم
هجرة فعليه اكثر العلماء كما في التذكرة وهو خيرة الامالي والمبسوط والوسيلة والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير
والذكرى والدروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي والجعفرية والميسية وشرحي الجعفرية والفوائد الملية والمقاصد العلية
والمدارك والذخيرة وغيرها مضافا الى الكتب التي ذكر فيها الترتيب المذكور في الكتاب وقد عرفتها وقد سمعت عبارات
المخالفين والمراد الاسن في الاسلام لا مطلقا كما في المبسوط والسرائر والتحرير والذكرى والنفلية والدروس والموجز الحاوي و
الجعفرية وفوائد الشرايع والميسية والغرية وارشاد الجعفرية والفوائد الملية فابن خمسين في الاسلام اسن من ابن سبعين
وله فيه اربعون ولم يرجح في نهاية الاحكام وفي المدارك هو حسن الا ان النص لا يدل عليه وجعل الاصبح وجها وقد ذكره الا
كما في الروض وهو خيرة الصدوقين كما عرفت والشيخين والقاضي كما نقل والمراسم والوسيلة والشرايع والنافع والارشاد
والمختلف ونهاية الاحكام والتبصرة والتحرير والدروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي والهلالية والفوائد الملية
مضافا الى الكتب التي ذكر فيها الترتيب المذكور جميعه ولم يجعله ابو علي ولا التقي ولا ابو المكارم ولا ابو المجد الحلبي ولا
الكاشاني مرتبة من المراتب وتامل فيه جماعة كالمص في التذكرة والمنتهى فان ظاهره التوقف فيهما حيث اقتصر على النسبة
الى الشيخين في الاول والى الشيخ في الثاني والمصباح للسيد على ما نقل في السرائر انه قد روي انهم اذا تساووا فاصبحهم وجها
وقال في المعتبر لا ارى لهذا اثرا في الاولوية ولا وجها في الشرف وفي القطيفية كلام المعتبر حق ان فسر بحسن الصورة وان
فسر بالاحسن ذكرا بين الناس فلا باس به ونحوه الروضة ومجمع البرهان لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في عهد الاشتر
من انه يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السنة عباده وفي مجمع البرهان ان هذا الاباء في التحول وفي النهاية
الاحسن وجها وفي الموجز الحاوي والنفلية والفوائد الملية الاصبح وجها او ذكرا وفي فوائد الشرايع المشهور انه الاصبح
وجها ذكره عامة الاصحاب وبعض المتاخرين جعله الاصبح وجها او ذكرا مجازا وكان اي مدخلية المعنى المجازي له
في الترجيح فجعله مكان الحقيقي اولى قلت وقال الصدوق في كتاب العلل بعد نقل خبر ابي عبيدة المتضمن انه اذا كانوا في
السن سواء فليؤمهم اعلمهم وفي حديث اخر اذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها فبعد نقل هولاء الاعاظم عن الصدوق
والسيد والحلبي لذلك وفتوى اكثر القدماء به لا وجه لرده وهذه المراسيل لا تقصر عن مراسيل الكتب الاربعة وخلوها
عنها لا يقدح فيها فانها لم توضع على الاستقصاء التام والا لتكاذبت فيما انفردت به والحجة بما اوردوه في اي موضع
ذكروه ويشهد لذلك حديث ابرهيم بن اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب المروي في العلل وغيره حيث
قال عليه السلام بعد ذكر الطينتين ثم بعثه الى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتكم ولو ترك طينتهم على حالها لم تمزج بطينتكم ما
عملوا ابدا عملا صالحا ولا ادوا امانة الى احد ولا شاهد والشهادتين ولا صاموا ولا صلوا ولا ذكوا ولا حجوا ولا
اشبهوكم بالصور ايضا يا ابرهيم ليس شيء اعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في عدو من اعداء الله عز وجل والمؤمن

لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه ويشير الى ذلك ما ورد من ان النبي صلى الله عليه طلب من الله سبحانه ان ينزل عليه
جبرئيل متى ارسله في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس صورة ثم اعلم ان التقديم في هذه المراتب تقديم فضل و
استحباب لا اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول على الفاضل جاز لا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية
وبذلك صرح غير واحد ونقل نفي الخلاف في ذلك عن التذكرة جماعة ساكتين عليه وفي الدروس والنفلية والهلالية
والموجز الحاوي والجعفرية وشرحها والفوائد الملية جعل القرعة بعد الاصبح وجها وزاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الا
والاورع ثم القرعة واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب بعد القراءة والفقه ونحوه السيد في الذخيرة وفي التذكرة فان
استووا في هذه الخصال قدم اتقاهم واورعهم لانه اشرف في الدين وافضل واقرب الى الاجابة ثم قوى تقديم هذا على الا
ثم قال فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة لانهم اقترعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامامة اولى وقال في الذكرى و
علله بالاخبار العامة في القرعة لكن حسا قلت قد اشار الى ذلك في نهاية الاحكام والمراد بالورع العفة وحسن السيرة
هو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص كما ذكر في الذكرى ثم قال فلو تساويا في القراءة
والفقه وزاد احدهما في الورع الذي هو العفة وحسن السيرة فهو تقديمه عند نظر لعدم ذكر الاخبار والاصحاب ومن
اعتبار العدالة في الهدم تستتبع زيادة فيها اذ الامامة سفارة بين الله وبين الخلق واولاهم بها اكرمهم على الله تعالى وكما
كان الورع اتم كان تحقق العدالة اشد فيحتمل تقديم هذا على المراتب السابقة انتهى وقيل ان التقوى هو التجنب عن الشبهات لئلا
يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات وقال المقدس الاردبيلي ليس من ترك كثيرا من الامور التي
هي عبادة في التقرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجتنب الشبهات ويتورع عن
المباحات يكون اتقى واكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الظاهر ان الاكرمية باعتبار الاتصاف بالاوصاف المقربة فمن
اتصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم عند الله تعالى فهو التقريب تامل وبالجملة ينبغي تقديم من فيه الوصف المذكور والاظهر
انه مقدم في جميع المراتب وعدم ذكره لظهوره الى ان قال رضي الله تعالى ووافقه على ذلك صاحب الذخيرة **قوله** قدس الله تعالى
روحه ويستنيب الامام لضرورة الى اخره قد تقدم الكلام فيه في مبحث الجمعة وعند ما تقدم الكلام في قوله ولا يجوز القادر
لغيره عند ذلك الى اخره **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو علموا الفسق او الكفر او الحدث بعد الصلوة فلا اعادة وفي الاثناء ينفردون
اما عدم الاعادة بذلك بعد الصلوة فهو الاشهر كما في الهلالية والمدارك والحدائق وعليه عامة اصحابنا ما عدا السيد ولا كما في
كما في الرياض والمشهور كما في الروض والذخيرة ومذهب الاكثر كما في المفاتيح وكذا التذكرة في خصوص الكفر والمشهور كما في
المختلف في الكفر والفسق وكما في الذكرى في خصوص الحدث وفي الخلاف الاجماع على عدم الاعادة اذا علم كفره بعد الصلوة وكذا
لو تبين كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية عند الاكثر كما في المفاتيح وفي الرياض الصحاح المستفيضة في جميع ما ذكر عدا الفسق
فانه ملحق بالكفر اجماعا وبالطريق الاولى وقال ايضا اجماع الخلاف حجة فيما اذا تبين الكفر ويستدل على عدم الاعادة في الوقت
في الاربعة الباقية بالفحوى قلت ظاهر الاكثر ان المسائل الخمس من نحو واحد وقد اضطرب النقل عن السيد قال في الذرى
ولا تصح امامة فاقد شرائط صحة الصلوة اذا علم المأموم فلو ظهر المانع من الاقتداء بعد الصلوة فلا اعادة وان كان
الوقت باقيا خلافا للمرتضى ولو كان في الاثناء انفرد ولا استئناف خلافا له انتهى وظاهره ان السيد مخالف في الجميع ونحوه كما

المفاتيح ايضا وظاهر المدارك والذخيرة ان علم الهدى وابا علي مخالفان في كل من المسائل الثلاث المذكورة في الكتاب
ظاهر المختلف ان خلاف السيد انما هو في مسألتي الكفر والفسق وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام ان الخلاف انما هو في مسألة
الكفر وصريح المنتهى ان السيد موافق في مسألة الجنب والمحدث قال لو صلى خلف جنب او محدث لم يعد اذا كان جاهلا وكان
جاهلا لم يعد قال السيد المرتضى يلزم الامام الاعادة دون المأموم قال وقد روي ان المأمومين ان علموا في الوقت لزمهم
الاعادة ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا حدثه اتم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم انتهى
ما في المنتهى هذا ونقل في الروضة ان القائل بالاعادة قائل بها في الوقت وهو كاد يكون ظاهر الدروس والاكثر
بالوقت وفي الرياض ان ابا علي اوجب الاعادة مطلقا في اولتيها يعني الفسق والكفر وقيدها بالوقت في اخيرها يعني الحدث
ووافقه المرتضى في الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت انتهى ولم ادر من اين ظهر هذا التفصيل لابي علي ولم ينسب اليه في المختلف
الا وجوب الاعادة في مسألتي الكفر والفسق ونقل في الذكرى عبارة له ثم قال ثم قال واذا ام الكافر قوما فعلموا ان
كان عليهم الاعادة واما مذهب السيد المرتضى فلم يعرفها الا من ابن ادريس والمنتهى وقد سمعت ما في المنتهى وما في عبارة
السرائر وقد حكى قوله في المختلف والذكرى نقلا عن ابن ادريس ثم ثم على انه لم يتعرض في المختلف لمسألة الحدث وفي الذكرى بعد
نقل حكاية ذلك عن المرتضى قال ومن هذا الباب لو تبين حدث الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وقال المرتضى
يعيدون انتهى والموجود في السرائر من صلى بقوم وهو على غير وضوء من غير علم منهم بحاله فاعلمهم بذلك لزمه الاعادة
ولم يلزم القوم وقد روي انه ان اعلمهم في الوقت لزمهم ايضا الاعادة وانما سقطت عنهم الاعادة بخروج الوقت فان نقضت
طهارة الامام بعد ان صلى بعض الصلوة ادخل من يقوم مقامه وعاد هو الصلوة وتمم القوم صلوتهم ومن صلى بقوم وكبر
ثم اخبرهم انه لم يكن على طهارة اتم القوم الصلوة ولم يعيدوها هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة وهو الصحيح وفي رواية حماد
عن الحلبي انهم يستقبلون صلوتهم ومن صلى بقوم الى غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعضهم اصحابنا
ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح وبه اقول وافتي والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب ابي جعفر
ابي جعفر وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا واذا ام الكافر قوما ثم علموا بذلك من حاله كان القول فيه كالقول فيمن صلى
انه على غير طهارة انتهى كلامه في السرائر التي عندي ولعل فيها سقطا فاني لم اجد ما نقله عنه في المختلف والذكرى عن السيد
وبلفظ كلام المبسوط والنهاية وفي الحدائق نقلا عن الذكرى من رواية حماد عن الحلبي انهم يستقبلون صلوتهم قال لم اقف على هذه
الرواية فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما جامع الكتب الاربعة وغيرها من الوسائل والبحار انتهى وقد تعطشنا بوجودها في السرائر
ومنقول في المنتهى عن علم الهدى وفي الفقيه بعد ان روى ما في كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر ابن ابي عمير ان الصادق
قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان الحديث قال وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون انه ليس عليهم اعادة ما جهر فيه
وعليهم اعادة ما صلى بهم ما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحكم على المجمل انتهى وقد افتى بما رواه عن زياد وابن ابي عمير في المقنع وفي الحدائق
ان ما رواه الصدوق عن بعض مشايخه فلم يصل الينا ما يدل على ما ذكروه من التفصيل والظاهر انه لم يصل اليه ايضا والا لافتى بما قالوه
ولم يكتف بمجرد نقل ذلك عنهم قلت وما افتى بخلافه في المقنع كما سمعت على انه لا وجه له من جهة الاعتبار اذ لا فائدة في قراءة
الكافر والفاسق والمحدث الذين صلوتهم باطلة وانما تقوم قراءتهم مقام قراءة المأموم اذا صحت صلوتهم فلو صح علم صحة صلوتهم

صحة صلوة المأموم لمنع مطلقا والا فلا ومن هنا يعلم احتمال المتن في نهاية الاحكام من الفرق بين الكفر الخفي وغيره واما انهم
ينفردون لو ظهر ذلك في الاثناء فهو خيرة المبسوط حيث قال في الجنب والمحدث ولا يلزم المأمومين استيناف الصلوة بل صلوتهم
تامة وخيرة السرائر وقد سمعت عبارتهما وبمثلها عبارة الذكرى من دون تفاوت وخيرة الشرايع والتذكرة ونهاية
الاحكام والتحرير والارشاد والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاوي والهلالية والروض والروضة ومجمع البرهان
وغيرها وقال جماعة منهم واما القول بوجوب الاعادة فقيل انه يستانف حينئذ ويحتمل الاستيناف على القولين ان قلنا بتحريم
المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف جدا وقد تقدم بيان حال ما هم فيه في القراءة وغيرها وليعلم ان كلامهم وكذا الا
في هذا المقام كالصريح في الاكتفاء بالظن في العدالة ويوافقها حسن الظاهر الا ان نقول ان هذا مبني على انه قد اجتهد في
معرفة عدالته قبل الصلوة وحصلها على الوجه المعتبر من المعاشرة الباطنة او شهادة عدلين او الشياع ونحو ذلك
ثم ينبغي الخلاف اما اذا قصر فان صلوته باطلة وقال في مجمع البرهان اعلم ان احكام الله عز وجل مبنية على الظن خصوصا بالنسبة
الى حقوقه الله تعالى لتعذر العلم او تعسره فلو ظن العدالة امامه على الوجه المعتبر وكذا طهارته ولو بمجرد انه مصل والظاهر
من حال المؤمن العدل انه لا يصلي الا مع الطهارة والاصل عدم النسيان والظاهر انه لا خلاف في ذلك كله صح الصلوة خلفه فلو ظهر
خلاف ذلك فلا اعادة للامر فالاعادة للامر ولانه لم يترك ركنا ولا واجبا انتهى هذا وفي التذكرة ونهاية الاحكام ان الكافر
يعزر واما اذا ظهر انه صلى الى غير القبلة ففي المبسوط من صلى بقوم الى غير القبلة متعمدا كانت عليه اعادة الصلوة ولم يكن
عليهم ذلك اذا لم يكونوا عالمين فان علموا ذلك كان عليهم ايضا الاعادة ومتى لم يعلم الامام والمأموم ذلك اعادوا
ان بقي الوقت فان فات الوقت وكانوا صلوا استدبر القبلة اعادوا ايضا فان كانت يمينا وشمالا لم يكن عليهم شيء
وقال عين ذلك في النهاية الى ان قال ومتى لم يكن الامام ولا المأمومون عالمين بذلك كان حكمهم ما قدمناه في باب
القبلة وقد سمعت ما في السرائر وما نقله عن الشيخ والشيخ وقال في المختلف الاقرب ان كان الوقت باقيا اعادوا الا
الا مع الانحراف اليسير ان كان قد خرج اعادوا مع الاستدبار وفي الخصيص لو صلى بهم الى غير القبلة ثم علموا اعاد الجميع
ما لم يخرج الوقت على راي وقد اسبغنا الكلام في المسألة في باب القبلة والتزوك بالامر الذي عليه فليرجع الى ذلك من
اراد الوقوف عليه **قوله** قدس الله تعالى روحه فرع لو اقتدى بخنثى اعاد فان ظهر بعد ذلك انه رجل كما في التذكرة
ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وهذا اذا علم في حال الاقتداء بانها
خنثى اما اذا كان قد اجتهد فظن انه رجل فلا اعادة كما صرح به في اكثر هذه وفي نهاية الاحكام قال ويحتمل نحو صحة
صوبه الفرق الاول قلت فهو المنقول عن الشافعي في احد قوليه هذا ولو علم في الاثناء انفرد وفي المنتهى لو صلى خلف
من شك في كونه خنثى فالوجه الصحة لان الظاهر السلامة من كونه خنثى خصوصا المؤمنين الرجال منهم **قوله** قدس
الله تعالى روحه الاقرب عدم جواز الايتمام للمتنفل قد تقدم الكلام فيه بالامر الذي عنه عند شرح قوله ولو صلى منفردا ثم نوى
الايتمام **قوله** قدس الله تعالى روحه ومنع امامة الاخرس في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز
عن ركن للقادر عليه كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان ونسب الخلاف في الذكرى في الموضعين الى الشافعي
وحكي نفي الخلاف في التذكرة ايتمام القاعد بالمومي والاديب بالعاري وورده في نهاية الاحكام والذكرى وغيرها وقد

الاشارة اليه فيما سلف وفي نهاية الاحكام والبيان لو قدر كل منهما على ركن معجوز للاخر لم يأتم احدهما بالاخر
قوله قدس الله تعالى روحه ولو كان اميين وكان احدهما يعرف سبع ايات دون الاخر جاز ايتمام الجاهل بالعارف
دون العكس كما في المنتهى والتحرير وفي الاخير ان في الاخير مع العكس اشكالا اوقيده بالسبع ايات تكون من غير
الفاتحة **قوله** قدس الله تعالى روحه والاقرب وجوب الايتمام على الامي بالعارف وعدم الاكتفاء بالايتمام مع
امكان التعلم كما في التحرير والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفي حواشي الشهيد
على الكتاب ان العبادة ذات وجهين الاول انه لا يصلي في الوقت مع تمامه بل يجب التعلم الى اخر الوقت ثم يجب الايتمام
الا لان اصحاب الاعذار يؤخرون كما هو مذهب المرتضى ومن تبعه واما لان تعلم القراءة واجب مضيق الثاني
انه لا يشترط الايتمام في دوام الصلوة بمعنى انه يتعين التعلم وان جاز في هذه الصلوة وفي كل صلوة يحضر فيها
ان يأتم وجب بمعنى ان الايتمام وان وجب فان التعلم ايضا واجب فلا يكون فيه دلالة على وجوب التاخير الى
اخر الوقت ووجهه ان الوجه ان الواجب القراءة المعهودة عن ظهر القلب فلا يسقط بهذا المعارض ولانه لا
يوثق بوجود الامام في كل وقت ويحتمل الاكتفاء اما على التفسير الاول فلانه مخاطب بالصلوة في اول الوقت
هي ممكنة هنا فاسقط القراءة فلا يجب تعلمها وضعفه ظاهر انتهى وفي العبارة سقط وفي الذكرى
في المبسوط لو صلى امي بقارئ بطلت صلوة وحده وصحت صلوة الامي فلو صلى بقارئ وامي بطلت صلوة
القارئ وحده واستدرك الفاضل بانه ينبغي التقييد بكون القارئ غير صالح للامامة اذ لو كان صالحا
لوجب على الامي الاقتداء به فاذا اخل بطلت صلوته وصلوة من خلفه وهذا بناء على وجوب الاقتداء لانه
يسقط وجوب القراءة الامام مقامها وينبغي تقييده بامرين احدهما سقط الوقت فلو كان ضيقا لم يكن فيه التعلم
فصلوته بالنسبة اليه صحيحة فهي كساير الصلوات التي لا يجب فيها الاقتداء مع امكان الوجوب كما قالوه والعدو الى البدل
عند تعذر المبدل الثاني علم الامي بالحكم فلو جهله فالظاهر انه معذور لان ذلك من دقايق الفقه الذي لا
يدركه الا من مارسه ثم مع سعة الوقت وامكان التعلم ينبغي بطلان صلوة الامي على كل حال لاخلاله بالواجب من
التعلم واشتغاله بمنافيه ويتفرع على ذلك لو كان يعجز عن حرف او اعراب فهل يجب عليه الايتمام فيه الكلام بعينه ان
حكم الابعاض حكم الجملة **قوله** قدس سره ولو جهلت الاصلية عنها الى اخره قد تقدم الكلام في المسألتين عند شرح
قوله وصحح باب من تقدم او جلس او سجد وباب فليرجع اليه **قوله** قدس سره الصلوة لا توجب الحكم بالاسلام
كما في المبسوط والخلاف والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والروض وغيرها وفي التذكرة سواء كان
في دار الحرب او دار الاسلام سواء صلى جماعة او فرادى وسواء صلى في المسجد او لا ووافقنا على ذلك الشافعي
وخالفنا الباقون فذهبوا الى كل نوع فريق وفي الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام لو
سمعت منه الشهادتان حكم باسلامه وفي الاخير وكذا الاذان
وفي الروض الجنان في الحكم بذلك
لسماع الشهادتين
وجهان

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الخامس في الصلوة قوله قدس الله تعالى روحه ولو سافر في اثناء الوقت اتم على راى هذا هو المشهور بين المتاخرين كما في الروض وهو المنقول عن الحسن وخيرة المقنع وفي المنتهى والمختلف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة والموجز والمقتصر والجعفرية وجامع المقاصد وفوايد الشرايع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والغرية والروضة والمسالك والقول بوجوب التقصير اعتبارا بحال الاداء كما هو المنقول عن علي بن الحسين الصدوق في الرسالة والسيد في المصباح والمفيد وخيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم والمبسوط في موضع منه والسرائر والشرايع والنافع والتبصرة ومجمع البرهان والمدارك والروضة في باب الصوم ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والمفاتيح والرياض والمصابيح وحاشية المدارك وفي الحدائق انه اقوى ونسب في كشف الرموز والمنتهى الى التهذيب وستسمع ما فيه وفي النافع وحاشية المدارك والرياض انه اشهر وفي الميزان روايته اشهر واظهر وفي الكفاية انه مذهب الاكثر وقال في السرائر انه الاظهر بين محصلي اصحابنا وقال ايضا ان ما ذكره في النهاية لا يجوز القول به ولا العمل عليه لانه مخالف لاصول المذهب قال وما ذهبنا اليه هو الموافق للادلة واصول المذهب وعليه الاجماع وهو مذهب السيد المرتضى في مصباحه والشيخ المفيد وغيرهما من اصحابنا وشيخنا ابو جعفر في تهذيب الاحكام في باب احكام فوائت الصلوة انتهى ما في السرائر وعبارة المبسوط التي اشرنا اليها هي قوله ولو كان قريبا من البلد فصلى بعد غيبوبة الاذان عنه بنية القصر فرعف بعد اداء ركعة فانصرف الى حيث بان البلد لغسله فدخل البنيان او شاهده بطلت صلوته لكثرة الفعل فان صلى في موضعه الان تمم فان لم يصل وخرج الى السفر صلى ما فاته قصرا فان فاتت قضاها تماما لانه فرط في الصلوة في وطنه انتهى وظاهر الذكرى والتنقيح وكشف الالتباس والتعليق والهلالية والروض والذخيرة التوقف وفي الفقيه والنهاية وكتابي الاخبار وموضع من المبسوط والكامل على ما نقل انه ان وسع الوقت التمام وجب والا صلى قصرا لكنه في الفقيه روى خبر اسمعيل بن جابر ثم روى خبر محمد ثم قال يعني انه لا يخاف فوت الوقت اتم فان خاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال ابو عبد الله عم في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان خاف فليقصر وهذا موافق

الحديث بن جابر انتهى فيحتمل ان يكون مراده ان الذي يقدم من سفره متى لم يخف خروج وقت الصلوة يوخر حتى يدخل وطنه فيتم ولا يصلي في الطريق قصرا الا ان يخاف خروج وقت الصلوة فيصلي في الطريق قصرا كما يظهر من قوله وهذا موافق الحديث اسمعيل بن جابر انه لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن لما ذكره وجه ولم يكن لرواية اسمعيل على رواية محمد مزية فتامل وفي الخلاف انه يتخير وقد احتمله في كتابي الاخبار ووافقه صاحب المنتقى واحتمل في الذخيرة انه اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة يتم وان كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر ثم قال لكني لا اعرف احدا ذكر هذا التفصيل ومحل الخلاف في المسألة مقصور على ما اذا مضى وقت الصلوة كاملة الشرائط كما هو مفروض في عبارات جماعة وبه صرح الشهيد في الذكرى والدروس والبيان والمسالك والمحقق الثاني وفي الروض هو شرط لازم اتفاقا وفي الذكرى وان لم يمض ذلك تعين مجال الاداء قطعا ويعتبر الوقت من حين دخوله الى ان يصل المسافر الى محل الخفاء كما نص على ذلك جماعة وفي التذكرة ونهاية الاحكام لو سافر وقد بقي من الوقت اقل من ركعة قضاها تماما اجماعا هذا والمختار وجوب التقصير اعتبارا بحال الاداء والحجة عليه بعد الاجماع المنقول وعمومات الكتاب والسنة صحيح اسمعيل بن جابر الرقي قال قلت للصادق عم يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي واريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلعم وقريب منه مرسل مؤيد بما سمعته عن المعتبر والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم مضافا الى الاخبار الدالة على تعيين موضع القصر بانك اذا تجاوزت محل سماع الاذان فقصر مع قطع النظر عن التاكيد من قوله فصل وقصر ومن قوله فان لم تفعل والحلف وان الرسول صلعم هكذا فعل مع وضوح الدلالة ومن البعيد صرف الامر بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من دون مضي مقدار الصلوة بالشرائط اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضي وقت الصلوتين غالبا ولا اقل من احدهما قطعا مع انه عم لم يستفصل على ان قوله فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مضافا الى ان تاكيد الحكم بالقسم على هذا التقدير يلغو من الفائدة الظاهرة وهي دفع ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ ليس هو محل توهم لاحد على ذلك التقدير واما صحيح محمد بن مسلم الذي هو دليل القول بالتمام حيث انه سأل الصادق عم عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة قال فليصل اربعا فمع ضعفه عن مقاومة ما ذكرناه من وجوه متعددة ووجود مرجح في السند وفيه شيء بقائه في مقام التعارض وموافقته للعامة كما نص عليه جماعة من المتاخرين انه قابل للتاويل بان يكون المراد الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج والوصول الى محل الترخص ولا ريب ان هذا اقرب من حمل خبر اسمعيل على ذلك الحمل البعيد كما اعترف بذلك جماعة وكان بالاتيان بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى مع ان محمدا الراوي لروايتكم روى خبرا احدهما تم اخرى بصدها وما ذكر ظهر الجواب عن رواية البال والوشاء مضافا الى ما دل على اعتبار وقت الاداء في العكس كما ستسمع والمعتمد في المختلف مترتب بان ما دل على اعتبار وقت الاداء في الثانية يشمل الاولى من دون تفاوت الا انه استدل على الاتمام في الاولى بادلة عشرة فقال ان هذه الادلة منعت عن اعتبار

في الاولى ونحن نذكر ادلته العشرة على التمام ونبين ما يتوجه عليه من النقض والايراد والايراد بحيث يتضح الحال ولا يبقى في المسألة اشكال لان القول بالاتمام اقوى الاقوال بعد المختار قال في المختلف لنا وجوه الاول قوله انه اتم الصلوة لدلوك الشمس اوجب عليه الصلوة عند الدلوك فاما ان يكون مخاطبا عند الدلوك بعدد معين اولا والثاني باطل والاول اما ان يكون مخاطبا باربع او باثنتين والثاني باطل لانه حاضر في البلد فلا يقصر صلوته فتعين الاول فهو الاربع فلا تسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت والجواب انه مخاطب بعدد معين وهو الاربع ولما سافر انتقل فرضه وقياسه على الحائض والميت قياس مع الفارق اذ بالحيض والموت والاغماء تفوت الصلوة فيجب القضاء لعموم قولهم عم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ولولا هذا العموم لم يجب القضاء الا بنص خاص لانه فرض جديد والمسافر لم تفت صلوته بل انتقل فرضه الى فرض المسافر الا ان يدل دليل على عدم الانتقال بل قد ثبت الانتقال من الادلة الخامسة الدليل الثاني صحيح محمد ورواية البال وخبر الوشاء وجوابه ما مر انها لا تعارض ما دل على كون العبرة بوقت الاداء الدليل الثالث الاحتياط لان القصر مجزي بخلاف التمام لان القصر جزء ... فلا الكلام بل قد ثبت عندنا ان التخيير خاصة واما كون الاتمام شاملا له وللزيادة فهو كما ترى اذ بعد احتمال كون الذمة مشغولة بالقصر كيف ينفع الاتمام وما استند اليه من العلة عليل اذ القصر هيئة غير هيئة التمام والهيئة جزء الصلوة قطعا على ان هذا الاحتياط يجري في الصورة الثانية فيلزم الاتمام فيها من جهة الاحتياط المذكور فتكون العبرة فيها ايضا بوقت الوجوب مع انه صرح بان العبرة فيها بوقت الاداء فتم الدليل الرابع ان الاداء ... والجواب انه دليل ناطق بان اعتبار وقت الوجوب في الصورتين فان غلب على الادلة الدالة على ان العبرة بوقت الاداء فيها واما التفصيل فلا يدل عليه دليل على انا قد نقول ان الموضوع قد تغير لانه كان حاضرا فصار مسافرا وهما غيران الدليل الخامس ان القول بالقصر والقول بالقضا على الحائض اذا فرطت في الاداء مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وجه التنافي ان العذر المتجدد واما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضي وقت فعله اولا وعلى كل واحد من التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلسقوط الفعل عن الحائض ح عملا بالمقتضي وهو البراءة وكون العذر مسقطا واما التقدير الثاني فلعدم سقوط الركعتين الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب وجوابه يعلم من جواب الدليل الاول الدليل السادس لو وجب القصر لوجب قضاؤها قصرا لو اخل بهذه الفريضة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء فاذا كان الاداء قصرا فالقضاء كذلك واما بطلان التالي فلان ابن ادريس المخالف والشيخ معا سلما وجوب الاتمام في القضاء والجواب ان الخلاف في كون القضاء تابعا للوقت الوجوب او لوقت الاداء انما جاء من جهة اخرى فمن قال بان الاعتبار في القضاء بحال وقت الوجوب او لوقت الاداء انما جاء من جهة اخرى فمن قال بان الاعتبار في القضاء بحال وقت الوجوب استند الى رواية زرارة عن الباقر عم في رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك فمن استند على هذه الرواية فلا نقض عليه لان الاحاديث يخصص بعضها بعضا اذا حصل التقادم ومن لم يعتمد عليها اصلا لعدم مقاومتها في سعة

ومن قال بقضاء تماما وهو انها تقتضي وجوب اربع عند دخول اول وقتها ابن ادريس ونقله عن الشيخ في التهذيب وعن المفيد وابن بابويه والسيد في مصباحه ثم ادعى عليه الاجماع قلت وهي خيرة المبسوط حيث قال يقضي من خرج من وطنه وفاتته في سفره تماما ولو صلاها اداء كانت قصرا ومن لم يعتمد على الرواية ولم يعول على هذا الا يقول بان الاعتبار بوقت الاداء وان القضاء تابع له وفي المصابيح نسبه الى المشهور وفي الذخيرة من قال بالقصر بالاداء يلزمه ذلك في القضاء وفي نهاية الاحكام ان من اختار وجوب الاتمام في الموضعين قضاهما تماما ومن اعتبر حال الوجوب اوجب الاتمام في الاول والقصر في الثانية ومن اعتبر في القضاء حال الفوات عكس فمن اعتبر حال الفوات في القضاء المحقق وتلميذه الابي والمولى الاردبيلي وقد حكاه في كشف الرموز عن صاحب الشرايع وعن بعض المتقدمين وتوقف جماعة من متاخري المتاخرين واجاب في المعتبر عن الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن اداء الصلوة اربعا فتقتضي على وقت امكان الاداء قتم والانصاف ان هذه الرواية ظاهرة في كون الاعتبار في الاداء ايضا بوقت الوجوب بملاحظة العلة المذكورة لكنها لا تقوى على مقاومة ادلة المختار وعامة ما ظهر من مذهب اخر وهو كون العبرة بوقت الاداء في الاداء دون القضاء كيف كان ما للدليل السادس على مقدمة غير مسلمة ولا مبنية اذ غاية ذلك انه حجة بالنسبة الى ابن ادريس ومن وافقه فلئن على انه يلزمه القول بكون العبرة بوقت الوجوب في الصلوة الثانية فيطالب بوجه الفرق الدليل السابع ان القول بالقصر مع بقاء الوقت مع مضي الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول ووجه التنافي بان التقصير انما هو السفر وهو المقتضي ومضي بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضي ثابت في فعل الصوم والجواب انه قياس مع الفارق لمكان الدليل على ان معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف فيه حاضرا والحاضر يجب عليه الصوم والعلة منصوصة على انه يرد عليه مثل ذلك في صورة الثانية اذ ربما كان المكلف مفطرا في الصلوة والظاهر ايضا ان مع انه يجب عليه اتمام الصلوة لان المصنف ممن يقول ان العبرة فيها بحال الاداء فلو قدم بعد الزوال ولم يصل الا في المنزل ومع ذلك يقول بوجوب الافطار وعدم وجوب صوم ذلك اليوم والجواب الجواب ومما ذكر يعلم الحال في الدليل الثامن والتاسع هما انه الافطار لازم للقصر وان من صلى في السفر قبل الوصول الى المنزل يجب عليه الاتمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه فوجب الاتمام مطلقا لعدم القايل بالفرق والدليل العاشر لو وجب القصر لوجب اما لثبوت المقتضي للقصر او لانتفاء المقتضي للتمام والقسمان باطلان اما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والثاني باطل فكذا المقدم واما بطلان الثاني فلوجهين الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثاني ان المقتضي للاتمام موجود وهو الحضر حالة الوجوب ولا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين والجواب ان السفر مقتض لخصوص هيئة القصر لا لنفس وجوب الصلوة المتقدم فهو متقدم على معلوله كما ان الحضر مقتض لخصوص هيئة التمام في الصورة الثانية عنده ايضا لا لنفس وجوب الصلوة المتقدم قوله قدس الله تعالى روحه وكذا لو حضر من السفر في اثناء الوقت اتم على راى هذا خيرة المفيد وعلي بن الحسين على ما نقله منهما والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عم والسرائر والشرايع والنافع وكشف الرموز والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد

والتبصرة والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية
والعزية والميسية والارشاد الجعفرية والروضة والروض والمسالك والمدارك ورسالة صاحب المعالم والجنينية و
المصابيح والرياض والحدائق وهو المشهور بين المتاخرين كما في الروض والرياض والذخيرة والحدائق ومذهب الاكثر
كما في الكفاية وقال في السرائر في مقام الرد على الشيخ في النهاية بما ذهب اليه في المسألة السابقة ما نصه وايضا يلزم
عليه ان يقصر الانسان في منزله اذا دخل من سفره على ما قاله وهذا مما لا يذهب اليه احد ولم يقل به فقيه ولا مفت
ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا انتهى فتم والتفصيل بما نحن فيه بالسعة والضيق خيرة النهاية واحد محتملي كما في الكافي
ونقل عن ابي علي والشيخ القول بالتخيير وهو الاحتمال الاخر في كافي الاخبار وقد يلوح من التنقيح وكشف الالتباس والتلخيص
التوقف واعترف جماعة بعدم معرفة قايله وقد نسبه في الذكرى الى الصدوق في الرسالة والمفيد وابن ادريس قال لانهم
يعتبرون حال الاداء انتهى فليتم فيه جيدا وقد سمعت كلام ابن ادريس ويكون هنا ادراك قدر الشرائط وركعة كما ذكره
والمحقق الثاني وغيرهم **قوله** قدس الله تعالى روحه والقضاء تابع كما في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والمسالك
وغيرها وقد تقدم الكلام فيه في مطاوي المسألة الاولى **قوله** قدس الله تعالى روحه وهو واجب الا في مسجد مكة و
المدينة وجامع الكوفة والحاير فان الاتمام فيها افضل التخيير مع الافضلية هو المشهور كما في المختلف وكشف الالتباس ومجمع
البرهان ورسالة صاحب المعالم والمصابيح والحدائق ومذهب الاكثر كما في التذكرة وتخليص التلخيص والغرية والمدارك
والذخيرة ومذهب الثلاثة واتباعهم كما في المعتبر والمنتهى ومذهب الاصحاب عدا نفر يسير كما في الكركي والدروس ونقلوه عن
الاصحاب كما في الذكرى والروض ومذهب الامامية الا الصدوق كما في الوسائل ولا خلاف فيه الا من الصدوق كما في
الرياض وعليه الاجماع كما في الخلاف والسرائر وفي موضع اخر من السرائر انه الاظهر بين الطائفة وعليه عملهم وفتواهم
وفي فهرست الوسائل ان فيه اربعة وثلثين حديثا قلت لا بد من القول بالتخيير في هذه المواضع اذ لا يمكن الاعراض عن
تلك الاخبار الكثيرة المشهورة في المذهب المعمول بها عند الاصحاب المعتضدة بالاجماعات فضلا عن الشهرات ولا لم في
اعتماده على خبر صلاة الامام من خبر لا ويكن فيه التاويل وما اختاره المصنف في الكتاب من قصر الحكم على المساجد الثلثة والحاير
هو خيرة السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاوي وكشف
الالتباس والهلالية والكركي وفوائد الشرائع والجعفرية والغرية وجامع المقاصد والميسية والروض والروضة
والمقاصد العلية والجنينية وفي تخليص التلخيص ان الاكثر على اختصاصه بنفس المساجد وفي الذكرى بعد ذلك
ان ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلثة وهو الظاهر من الروايات وما ذكر غير المسجد فلتشرفه لا تخصيصه انتهى وقد عبر
بالحرمين في المكة والمدينة في التلخيص والارشاد والتبصرة والمنتقى وفي الروض ان المراد بهما مكة والمدينة مطلقا
الحرم وعبر بمكة ومسجد المدينة في جمل العلم والعمل ضم في الاول وقصره على المسجد في المدينة ومن ابي علي التعبير بالمسجد
الحرام وعبر بمكة والمدينة في الكافي والنهاية والمبسوط والشرايع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير ورسالة صاحب
المعالم وهو خيرة مجمع البرهان والمدارك والدرة والكفاية والذخيرة والوسائل والحدائق وفي المدارك والكفاية
انه مذهب الاكثر كما في الذخيرة والحدائق انه المشهور وفي الرياض انه اشهر وهو الظاهر من الشيخ في كتابي الاخبار واستظهر

بعضهم من كلام الشيخ في التهذيب انه الحرم فيهما وانكر بعضهم القايل المصرح بذلك واشتهر علمائنا في الكوفة وقد سمعت
ما في الكتاب وما وافقه من اختصاص الحكم بالمسجد وفي المعتبر والمنتهى تخيير بحرم امير المؤمنين ثم على مسجد الكوفة اخذا بالمتيقن
وقد عبر بالمسجد في جمل العلم والنهاية والمبسوط في اول كلامه فيهما والخلاف والسرائر والنافع والشرايع والتلخيص والارشاد
والتبصرة وجامع المقاصد ورسالة صاحب المعالم والكفاية والرياض والمفاتيح وقد نقلت الشهرة على ذلك في مواضع
منها الخلاف فانه نقلها فيه في موضعين وفي جملة من الاجماعات السالفة حكايتها على المساجد الثلثة وفي مجمع البرهان
عموم الاتمام في الكوفة وفي الحدائق نقل جمع عن الشيخ انه قال اذا تبع في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في
الكوفة لعدم القايل بالفصل قلت هذا الذي نقلوه عنه صرح في التهذيب في كتاب الحج وظاهر المبسوط والنهاية في اخر كتاب
المزار تعدية الحكم الى النجف الاشرف حيث قال فيهما وقد رويت رواية اخرى وهو ان يتم الصلوة في حرم الله وحرم
رسول الله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وفي حرم الحسين عليه السلام قال فعلى هذه الرواية جاز الاتمام خارج المسجد بالكوفة وبالنجف الاشرف
وعلى الرواية الاخرى لم يجز الا في المسجد وقال مولانا المجلسي بعد نقل كلام المبسوط كانه نظر الى ان حرم امير المؤمنين عليه السلام ما صار
محترما بسببه واحترام الفرع اكثر من غيره ولا يخ من وجه ويومي اليه بعض الاخبار ثم قال والاحوط في غير المسجد القصر ونقل
جماعة منهم صاحب المدارك عن المحقق انه في كتاب له في السفر حكم بالتخيير في البلدان الاربعة حتى الحاير وبعضهم ذكر ان الشهيد حكاه
عنه في الدروس بكل ذلك لم يكن وانما حكي في الذكرى وحواشيه على القواعد عن نجيب الدين يحيى بن سعيد انه في كتابه في السفر
حكم بالتخيير في البلدان الاربعة حتى الحاير المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام قال وقدر بخمسة فراسخ وباربعة ونحو خ
والكل حرم وان تفاوتت في الفضيلة انتهى وقد سمعت ما في الذكرى من استظهاره من الروايات ما هو ظاهر الشيخ من الاتمام
في البلدان الثلث فلا تغفل وتامل ولم يتعرض لمسجد الكوفة والحاير الشريف في التنقيح ولعله لعدم صحة اخبارهما عنده فليتم فيه
وفي مجمع البرهان لما ثبت التخيير في الحرمين لزم ذلك في مسجد الكوفة وحرم الحسين عليه افضل التحية والسلام ايضا لعدم القول بالفصل
انتهى وقد سمعت ما في التهذيب مضافا الى ما مر في صدر المسألة وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب عن الشيخ نجيب الدين محمد
ابن نما قال انه سافر مع شيخه جده ابن ادريس لزيارة مولانا امير المؤمنين عليه السلام فلما انتهوا الى الشريعة زالت الشمس قال شيخنا صلي
هنا اربع ركعات الظهر ولا لوم ايضا اذا مضينا الى الكوفة ولم نصل نوافلها فانا نجد بذلك غضاضة انتهى وعلى تقدير اختصاص
الحكم بالمسجد فهل يختص بالمسجد الموجود الان او المسجد القديم ففي خبر المفضل بن عمر الذي رواه النباطي في تفسيره قال كنت مع
ابي عبد الله عليه السلام ايام قدومه على ابي العباس فلما انتهينا الى باب الكناسة نظر عن يساره ثم قال لي يا مفضل ههنا صلب عمي زيد
ثم مضى حتى اتى طاق الرواسين وهو اخر السراجين فنزل فقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الاول الذي خطه ادم وانا
اكره ان ادخله راكبا قلت لم غير عن خطته فقال اما اول ذلك فالطوفان في زمن نوح ثم غيره اصحاب كسرى والنعمان
بن المنذر ثم غيره زياد بن ابيه فقلت جعلت فداك وكانت الكوفة في زمن نوح فقال نعم يا مفضل الحديث وروي في الكافي
عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهمه فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد
نقص من اساس المسجد مثل ما نقص في تربيعه وروي في البحار من كتاب المزار الكبير حديثا عن امير المؤمنين عليه السلام قال في اخره وقد
نقص منه اثنا عشر الف ذراع وروي في اخرانه نقص في زمن من الاساس الاول اثنا عشر الف ذراع وان البركة منه على اثني عشر

ميلا من اي الجوانب جئته وفي الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان القائم عجل الله فرجه اذا قام رد البيت الحرام
الى اساسه ومسجد الكوفة الى اساسه وقال ابو بصير موضع التمارين ويؤيد اختصاص الحكم بالمسجد الموجود الان جعل
البيوت في زمانه عليه السلام بجنب المسجد الان والاسواق ونحوها فانها كلها واقعة في تلك الحدود المتلوثة التي توقع
البول والنكاح والغوط وازالة النجاسات ونحو ذلك مما يجب اجتنابه في المساجد واما الحاير المقدس على مشرفه افضل التحية
والسلام فالمشهور بين اصحابنا اختصاص الحكم بالحاير وهو المذكور في عبارات الاصحاب جميعها وقد سمعت ما نقل عن
الشيخ نجيب الدين بن سعيد وصاحب البحار بعد ان نقل ذلك عنه قوى عدم التعدي ثم نقل سطرا من الاخبار الواردة
في تقدير حرمه عليه السلام ثم قال الاحوط ايقاع الصلوة في الحاير واذا اوقعها في غيره فالمختار القصر واما تحديد
الحاير الشريف ففي السرائر انه ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحاير حقيقة
لان الحاير في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء فقد ذكر ذلك المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام
لما ذكر من قتل معه من اهله فقال الحاير محيط بهم الا العباس رحمه الله فانه قتل على المسناة فتحقق ما قلناه والاحتياط
يقتضي ما بيناه لانه مجمع عليه وما عداه غير مجمع عليه انتهى ما في السرائر وما نقله عن المفيد في الارشاد هو كما نقل
وذكر الشهيد والمصنف في المنتهى والمحقق الثاني وتلميذه بعد نقل كلام السرائر ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل
لعنه الله تعالى باطلاقه على قبر الحسين عليه السلام ليعفيه وقال في المنتهى الحاير ما دار عليه حائط المشهد الشريف وفي نهاية الاحكام ما دار
عليه سور المشهد وفي التذكرة وفوائد الشرايع وكشف الالتباس وتعليق النافع والغرية انه ما دار سور المشهد والمسجد عليه
دون ما دار عليه سور البلد فذكرا مثل ما في السرائر وفي الدروس والموجز الحاوي والكركية والميسية والمسالك والروضة
والروض انه ما دار عليه سور الحضرة الشريفة وفي مجمع البرهان ليس معلوم اطلاق حرم الحسين عليه السلام على غير الحاير وهو ما دار
عليه سور المشهد والحضرة وفي الدلالة ما دار عليه السور ولعل مراده سور الحضرة الشريفة وفي جمل العلم عبر بالمشهد كما سمعت وفي
البحار بعد نقل ما في السرائر ان بعضهم ذهب الى ان الحاير مجموع الصحن المقدس وبعضهم الى انه القبة السامية وبعضهم الى
الروضة المقدسة وما احاط بها من العمارات القديمة من الرواق والمقتل والخزانة وغيرها ثم قال والاظهر عندي
انه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد منه في الدولة الصفوية والذي ظهر لي من القرائن وسمعته من مشايخ تلك البلاد الشريفة
انه لم يتغير الصحن من جهة القبلة ولا من اليمين ولا من الشمال بل انما زيد من خلف جهة القبلة وكلما انخفض من الصحن وما دخل
فيه من العمارات فهو الصحن القديم وما ارتفع منه فهو خارج عنه ولعلهم انما تركوه كذلك ليمتاز القديم من الجديد والتعليل
المنقول عن ابن ادريس (ره) ينطبق على هذا وفي شموله لجدران الصحن من الجهات الثلث اشكال انتهى ما في البحار وفي الحدائق
انه اخبره من يثق به من علماء تلك البلاد ان هذا المسجد الجامع الموجود الان في ظهر القبة السامية لم يكن قبل وانما احدث فيما
يقرب من ماية سنة ولما اتسع ادخلوا بعض جدار الصحن من تلك الجهة لتتسع مثلما في جهاته ثم قال ان ما اختاره شيخنا المجلسي
من تحديد الحاير الشريف وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية او هي وما اتصل بها من العمارات يدل عليه
بعض اخبار الزيارات كما في رواية صفوان الطويلة ونحوها من الاخبار الدالة على بعد ما بين دخول الحاير والوصول الى
القبر الشريف بحيث يزيد على الروضة والعمارات المتصلة بها هذا وخالف الصدوق في الفقيه والخصال في اصل المسألة

الى المساواة بين هذه الاماكن وبين غيرها من البلدان الا انه قال ان الافضل لمريد المقام والصلوة تماما ونقل ذلك
في التلخيص عن ابن البراج ولم ينقله عنه غيره وقواه الاستاد قدس سره في المصابيح وحاشية المدارك وفي خبر علي بن مهزيار
نسبة القصر الى فقهاء اصحابنا وفي كامل الزيارات لابن قولويه عن ابيه عن سعد انه سأل ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة
في المواضع الاربعة فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون وهذا مسلم انه لا ينافي
التخيير فانه ينافي الافضلية وقال علم الهدى في جمل العلم والعمل لا تقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومشاهد
الائمة القائمين مقامه عليهم السلام قال في المختلف هذه العبارة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد
الحرام لا تقصير فيه على احد لان الله تعالى جعله سواء العاكف فيه والبادي فقد تحصل ان القصر احوط والاتمام افضل
وهذا هو الذي كان ينهاه الاستاد الشريف واذا اراد الجمع بين الاحتياط والافضلية فليصل تماما اولا ويصلي بعد ذلك قصرا
قوله قدس الله تعالى روحه فان فاتت احتمل وجوب قصر القضاء مطلقا وفي غيرها والتخيير مطلقا مريدا انه اذا فاتته
الصلوة في هذه المواضع فهناك احتمالات في قضائها **الاول** انه يجب قصر القضاء مطلقا اي سواء صلاها فيها او في غيرها
الثاني وجوب القصر ان صلاها في غيرها والتخيير ان صلاها فيها **الثالث** التخيير مطلقا اي سواء صلاها في الاربعة او في
غيرها وهذه الاحتمالات الثلثة ذكرها في التذكرة وفي نهاية الاحكام اقتصر على الاولين والاحتمال الثاني خيرة الايضاح
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والثالث خيرة البيان ومجمع البرهان والذخيرة والبحار وفي جامع المقاصد انه ليس
بالبعيد قال في البيان سواء فاتت عمدا او سهوا وسواء كان صلاها تماما فيها ثم بان البطلان او لا وفي مجمع البرهان
انه لا يتخير في القضاء فيها اذا فاتت في غيرها وفي البيان انه لو اراد الاتمام لزم ولو نوى القصر احتمل لزومه ليخرج من الخلاف **قوله**
قدس الله تعالى روحه ولو بقي للغروب مقدار اربع احتمل تحتم القصر فيهما وفي الظهر ويضعف قضاؤه احتمل ثلث احتمالات **الاول**
وهو تحتم القصر في الظهر والعصر هو خيرة الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والذخيرة والمدارك
اما الاحتمال **الثاني** وهو ان يحتم القصر في الظهر والتخيير في العصر ففي جامع المقاصد انه الاقوى بعد الاحتمال الاول واما
الاحتمال **الثالث** وهو ان يتم العصر في الوقت فتفوت الظهر فيقضيها بعد ذلك فقد ضعفه المصنف وولده في الايضاح
والمحقق الثاني **قوله** قدس الله تعالى روحه ولو شك بين الاثنين والاربع لم يجب الاحتياط لانه يبني على الاربع ويسلم
فان كان البناء صحيحا فليس عليه شيء وان لم يصح بل كان اثنتين فليس عليه شيء غاية ما في الباب تكون قصرا وهو مخير بين القصر
والاتمام وهذا بناء على عدم اشتراط التعيين في النية في هذه المواضع وقد تقدم نقل كلام علمائنا في ذلك في مبحث النية وقد
خالفه الشهيد في البيان فقال يتبع ما نواه فتبطل بالشك في المنوي قصرا او يحتاط في الاخرى وكذا لو شك بين الاثنين
والثلث وكذا باقي الاقسام انتهى وفي حواشيه على الكتاب قال الاولى اعتبار النية ولزوم الاحتياط وقد وافق المصنف
في عدم وجوب الاحتياط ابو العباس والصيمري ووافقه على عدم وجوب نية الاتمام والقصر وانه لا يتعين احدهما بالنية
جماعة منهم المحقق واستظهره صاحب مجمع البرهان او لا ثم قال الاحوط التعيين والبقاء ثم قال في فرع اخر لو نوى القصر
ثم نواها تماما او بالعكس صح الصلوة وبالعكس وقد اضطرب كلام الشهيد في البيان في هذا الفرع فتارة حكم بالتعيين
وتارة بالتخيير وتارة استشكل وقد استوفينا الكلام في ذلك في مبحث النية بما لا مزيد عليه فلا بد من مراجعته **قوله**

قدس الله تعالى روحه بخلاف ما شك بين الاثنين والثلث فانه يحتاط وجوبا كما في جامع المقاصد وفي الموجز الحاوي
وكشف الالتباس انه لو شك بين الاثنين والثلث والاربع يحتاط بركعة خاصة لاحتمال كونها ثلث ويحتاط بركعة
ويصح في الاثنتين والاربع من دون احتياط **فروع الاول** قد استظهر كل من تاخر عن الشهيد عدم جواز الصوم
وصرح بذلك كل من تعرض له وقال بعضهم لا فرق بين ان يكون جاهلا في هذه الامكنة في جميع اوقات الصوم وعدمه
الثاني صرح بعضهم باستحباب نية الاقامة فيها لتتم **الثالث** صرح الشهيد وابو العباس والصيمري والاردبيلي والمجلسي
والكاشاني باستحباب فعل النافلة الساقطة فيها قال في الذكرى ونقله محمد بن نما عن شيخه ابن ادريس قلت قد سمعت
ما ذكره في حواشيه على الكتاب وقال في الذكرى ولا فرق في الجواز بين اختيار القصر والاتمام **الرابع** نقله المنتهى
عن والده انه منع من استحباب الاتمام لمن عليه صلوة وضعفه المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة ٥٥
المطلب الثاني في الشرائط وهي خمسة قوله قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ الى اخره ابتداء اولا بان مبدأ المسافة
ومنتهاها بالنسبة الى ذي البلد وعدمه والقاطن فيه وعدمه كالعرب اليماني صرح في الذكرى والبيان وحواشي الكتاب و
المهذب البارع وغاية المرام والجعفرية وارشادها والغرية والروض والروضة والمقاصد العلية والجواهر المضيئة
بعد ذكر المسافة وتقديرها ان مبدأ التقدير من اخر خطة البلد المعتدل واخر محلته في غيره في المنع وصرح جماعة
منهم بان المرجع في ذلك العرف ونسب ذلك في الذخيرة الى غير ذلك واحد من الاصحاب وقال فيها وفي الكفاية
لا يبعد ان يكون مبدأ التقدير مبدأ سيره بقصد السفر وفي مجمع البرهان مبدأ التقدير من اخر خطة البلد
ومحل المحلة اذا كان البلد كبيرا والا فاخره او محل الترخص انتهى فليتأمل في اخر كلامه وفي الرياض ذكر جماعة ان مبدأ التقدير من
اخر خطة البلد المعتدل واخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق النص والفتوى ولعل الوجه في
الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه قلت ما ظنه الوجه هو الوجه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا في
مستوى الخلقة الى مستويها لكونه المتبادر دونه وله نظائر ايضا في الشريعة لكن ينبغي تقييد المحلة بما اذا اتفقت اخر البلد
المتسع تقديرا وهذا يستفاد من مطاوي كلامهم ويشهد لذلك كله ما اطبق عليه المتاخرون من قولهم ان الاعتبار في خفاء
الاذان وتواري الجدران باخر البلد ان كان غير مفرط الاتساع فان افرط في ذلك كالكوفة فالاعتبار باخر محلته وجدرانها وقال
مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والرياض ان ذلك اجماع من الكل حيث قالوا ما نصه قالوا المراد جدران اخر البلد الصغير او القرية
والا فالمحلة والحق ان المصرح بذلك اولا انما هو الشهيد وتبعه من تاخر عنه نعم في التذكرة ونهاية الاحكام في بحث خفاء
لو جمع سور قرى متفاصلة لم يشترط في المسافر من احديها مجاوزة ذلك السور بل خفاء جدران قريته وفيها ايضا في التذكرة
ان القرايا المتصلة بالبنيان في حكم القرية الواحدة فلا يقصر حتى يجاوز بناء الاخرى وفي المنتهى ايضا والتحرير ان المحال
المتعددة ان اتصلت فكالواحدة والا فكالمتعددة والجمع ان كان هنا تناف ممكن فليتأمل وقد صرح بهذه الفروع جماعة ممن
صرح بان مبدأ المسافة اخر البلد في المعتدل واخر محلته في المتسع واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة كون الاعتبار في المتسع
جدا في الخفاء بيته او نهاية البلد وفي الاول ان ظاهر الدليل خفاء جميع بيوت البلد واذانه ويحتمل جدران البيت والمحلة
والتفصيل هو المشهور والاحتياط اعتبار شفاء الكل الا مع البعد المفرط عن محلته فتعتبر المحلة انتهى هذا وفي التذكرة ونهاية

الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس عند تقدير المسافة انها معتبرة من حد الجدران دون البساتين والمزارع وزاد
في الاول ودون غيبوبة الجدران وخفاء الاذان وان شرطا في جواز القصر انتهى وهذا من هؤلاء غير صريح في المخالفة
اذ لعل الغرض بيان عدم اعتبار البساتين والمزارع ولم يتعرضوا للتفصيل المذكور لندرة ذلك الاتساع المفرط جدا
على الغالب ولا يخفى مخالفة ما ذكرناه عن مجمع البرهان لما صرح به في التذكرة من عدم اعتبار محل الترخص في
مبدأ المسافة وانه شرط في جواز القصر هذا حال الساكن في البلد او القرية واما الساكن لا في بلد ولا في بنيان فقال
المحقق الثاني مبدأ المسافة من منتهى عمارة البلد ان لم يكن كبيرا والا فمن منتهى محلته اي المحلة التي هو فيها ومنتهاها
المقصد فلو كان في موضع وحده كساكن البر او موضع لم يكن فيه البلد ولا عمارة له اصلا فهو بمنزلة ما اذا كان منزله
في نهاية عمارة البلد وكذا لو كان مطلبه في موضع لم يكن فيه بلد فان منتهاها منتهى مقصده هذا بالنسبة الى من
يخرج من بلده اما بالنسبة الى العرب المقيم الذي يخرج من بلد الى اخر فكذلك مبدأ المسافة ومنتهاها ظاهر انتهى
والعبارة غير نقية عن اغلاط والمقصود واضح وذكر في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والموجز الحاوي
وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وغيرها في بحث الخفاء والتواري ان من سكن واديا اشترط خفاء الاذان
وزيد في بعضها تواري الجدران وهذا لا ينافي ما نقلناه عن المحقق الثاني لان لكل حكما ومقاما وسياتي
في الامور التي ننبه عليها عن قريب ان خفاء الاذان وتواري الجدران يصدق بهما السفر والقصر جزما وان الشرع
كاشف وانه ظاهر جماعة وعلى هذا فمن نوى الاقامة في بلد متسع جدا فلا بد له من اعتبار المحلة المساوية للبلد المعتدل
في الابتداء والخروج واما الخلاف انه في خروجه تارة وتردده الموجب لقطع نية اقامته فقد بنوه على ان الخفاء والتواري
حكم شرعي لا مدخلية له في العرف او انهما كاشفان عن العرف كما ستسمع في الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وتبين ان المنقول
من كلام المحقق والعلامة وغيرهما هو الثاني ونشرح ذلك ان شاء الله تعالى اجمالية فنقول ان في المسألة ثلثة اقوال احدها
وهو الذي صرح به الشهيدان في البيان والفوايد الاكمالية والظاهر انه المشهور جواز الترديد في حدود البلد واطرافها
ما لم يصل الى محل الترخص قلت المراد البلد المعتدل والا فمنهم من صرح باعتبار المحلة في المتسع **الثاني** الرجوع
في ذلك الى العرف وهو خيرة المولى الاردبيلي وصاحب المدارك والمجلسي **والثالث** البقاء على التمام ما لم يقصد
المسافة وان تردد حيث شاء كما وجدته منقولا عن فخر المحققين في حاشية البيان وفوايد الاكمالية واما ما يعزى الى
المولى الفتوني من ان اقام في بلد او قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها او من حد بنيانها ودورها
فساقط عن درجة الاعتبار وتمام الكلام في محله واما تحديد المسافة ففي الانتصار مما انفردت به الامامية على
تحديد السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة بيومين اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة اميال فكان المسافة اربعة وعشرين
ميلا ثم صرح بعد ذلك بالاجماع وفي الخلاف الاجماع على ان حد التقصير الذي يكون فيه اكبر مرحلة وهي ثمانية فراسخ
وفي السرائر حد السفر الذي يجب معه التقصير بريدان والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة اميال والميل اربعة
الاف ذراع ثم قال لا خلاف عندهم في حد المسافة التي يجب القصر على من قصدها وقد اجمعوا على تقصير صلوة القاصد
لها وفي المعتبر والمدارك والذخيرة والرياض وظاهر المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس ومجمع البرهان والدرة وما

الاجماع على انه انما يجب التقصير في مسيرة يوم بريدين اربعة وعشرين ميلا وفي المدارك اتفق العلماء كافة على ان الفرسخ
ثلثة اميال وفي المعتبر والتذكرة والغرية والجنينية والمفاتيح والكفاية الاجماع عليه وفي المنتهى لا خلاف فيه وفي التنقيح و
ارشاد الجعفرية حده اهل اللغة والشرع وفي الروض ان ابن طاوس صنف كتابا مفردا على تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق
المشهور واما الميل فقد قطع الاصحاب بان قدره اربعة الاف ذراع كما في المدارك والكفاية وقال في المفاتيح انه
وفي التنقيح وارشاد الجعفرية ان عليه العرف وفي الشرايع والنافع والمنتهى والمهذب البارع والمقاصد العلية والجواهر
المضيئة انه المشهور وفي الاشارة ان الميل ثلثة الاف ذراع وربما نسب من الشرايع والنافع ونحوهما التردد في كونه اربعة الاف ذراع
حيث نسبا الى الشهرة وقال في الرياض المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الشهرة في الفتوى حتى يفهم من ذلك
التردد في المسألة ومع تقديمهم على اللغة ذكرا يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح وقال في التذكرة والمهذب ذكر التقدير
معا وتقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عند التعارض كما تقرر في الاصول ثم انه في الرياض نقل عن بعض مشايخه انه اماث
الى الشهرة تنبيها على ماخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات ثم قال وحيث
اتفق الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع الى البروان ورد في النصوص ما يخالفه لضعف سندها وشذوذها انتهى كلامه
دام ظله وفي الحدائق ان المشهور في كلامهم ان الميل اربعة الاف ذراع من غير خلاف يعرف قالوا وفي كلام اهل اللغة
دلالة عليه انتهى وفي المصباح المنير لاحمد بن محمد الفيومي الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قاله الازهري و
الميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على
ان مقداره ست وتسعون الف اصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان و
ثلثون اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على راي القدماء كل ذراع اثنان وثلثون كان المتحصل ثلثة
الاف ذراع وان قسم على راي المحدثين اربع وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال انتهى
قال بعض الاعلام ومن هذا الكلام يمكن ان يستنبط وجه جمع بين التقدير المشهور بالاربعة الاف وما رواه الكليني من ثلثة الاف
وخمس مائة بان يكون الاختلاف مبنيا على اختلاف الاذرع قال ويكون المشهور يطرق الى رواية الفقيه هذا وفي المنتهى و
غاية المرام وفوايد الشرايع والمقاصد العلية والرياض ان المشهور ان الذراع اربعة وعشرون اصبعا قلت وبه صرح جماعة
كثيرون وفي التنقيح ان عليه العرف وهو مقدم على اللغة والمشهور ايضا كما في الاخيرين تقدير الاصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح
الاكبر وقيل بالجانب وضع كل واحدة على بطن الاخرى وقيل ست شعيرات عرضا وقيل بست ولعل الاختلاف بسبب اختلافها
وقدر جماعة الميل ايضا بمد البصر من الارض وفي المعتبر والتذكرة والذكرى والمنتهى والغرية نسبه الى اهل اللغة ونحوه ما
في المهذب البارع والجواهر من انه وضعي وضبط مد البصر في المهذب وفوايد الشرايع وتعليق النافع والنزهة والمسالك و
غاية المرام والميسية والمدارك وغيرها بانه ما يتميز به الفارس من الراجل في الارض المستوية للمبصر المتوسط وينبغي التنبيه لامور
الاول هل يشترط في الفراسخ الثمانية ان تكون ذهابية في غير الاربعة الملفقة على القول بانها ثمانية ام لا فيقصر في ذهابه
فيما اذا ذهب فرسخين مثلا ورجع ثمانية وهل يشترط ان تكون امتدادية ام لا فلو يتجاوز محل الترخص ناويا ان يدور حول
بلده لحاجة عرضت له يجب لا يصل في استدارته الى محل الترخص فيه قلت اما الحكم الاول فليس له عنوان في كلام

الاصحاب لكنهم صرحوا به في مواضع منها مسألة البلد ذي الطريقين فانهم قالوا لو رجع قاصد الاقرب بالابعد
قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة والحدائق ومنها مسألة الهايم وطالب الابق ومستقبل المسافر والعبد مع
السيد والزوجة مع الزوج والولد مع الوالد فانهم قالوا كل هؤلاء يقصرون في العود اذا بلغ السفر مسافة وفي المنتهى
والتذكرة انه فتوى العلماء وفي المنتهى عليه عامة اهل العلم ونقل جماعة الاجماع عليه واخرون نفوا الخلاف
فيه فالحكم مما لا ريب فيه وفي مصابيح الظلام للاستاد دام ظله العالي صرح بعبارة توهم خلاف ذلك قال اما السفر فلا
شك انه لغة وعرفا ان يطوي المسافة بعنوان امتداد ذهابي يذهب ويغيب عن الوطن فلا بد من قيدين احدهما
الابعاد عن الوطن فلو كان المسافر يمشي ويتردد في البلد او يتردد حوله لا يكون مسافرا والثاني ان يكون الامتداد
الذهابي بعنوان طي مسافة معتد بها فلو كان يبعد عن الوطن قليلا ويرجع لا يسمى مسافرا انتهى ملخصا قال
في موضع اخر منه بعد خمس ورقات انه لو نقص من المسافة شي قليل لا يتحقق مسافة القصر الا ان يكون الاياب فقط
قدر ثمانية او ما زاد فيكون الاياب فقط سفر القصر فكلامه الاول مبني على ما يتوهم منه قطعا واما الحكم الثاني فظاهر
كلامه السابق فيه بل صرح في الكتاب المذكور باعتبار الامتداد وفي كشف الالتباس ان الشرط كون المقصود ثمانية
فراسخ سواء كان الطريق مستقيما او مستديرا لان الاستقامة والاستدارة لا مدخل لها في تحديد المسافة لاطلاق
الفتاوى والروايات التحديد بالذراع او مسير اليوم من دون ذكر استقامة واستدارة فلو اعتبر احدهما لوجب ذكره
والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم بنى انه على ذلك وجوب التقصير في زيارة مساجد البحرين ثم استقصى على فرات
قول المصنف في النهاية والتذكرة لو اراد السفر الى المطلقة ثم الى اخر بعده قصر ان بلغ المجموع مسافة قلت وقد صرح به
الشهيد الثاني في نتايج الافكار وظاهره انه لا كلام فيه وفي كلام الاصحاب ما هو اصرح مما استنهضه مولانا البهري
وذلك ان الشيخ في المبسوط وجميع من تاخر ممن تعرض لمسألة البلد ذي الطريقين قالوا لو سلك الابعد قصر وان كان
ميلا للرخصة ونقل جماعة عليه الاجماع ونسبوا المخالفة الى القاضي حيث قال انه لا يقصر لانه كاللاهي ونسب
الى الشذوذ ومن المعلوم ان كل ذلك لا يخلو عن الاستدارة ولا سيما اذا كان الاول نصف فرسخ والاخر مسافة فانه يكون
هناك استدارة فاحشة على انه لا قايل بالفصل بين افراد الاستدارة واطلق جماعة وصرح اخرون كما ياتي في مسألة
من نوى الاقامة في البلد انه ثم خرج الى مقصده جهة بلده دون المسافة وفوق محل الترخص ناويا الرجوع الى محل اقامته
عشرا واقامة العشرانه يقصر في عوده ومحل اقامته الى ان يصل الى بلده ولم يخالف في ذلك الا الشهيد
الثاني مع ان هذه المناقشة متعاكسة فضلا عن ان يكون مستديرة ولا فرق في ذلك بين بلد الاقامة والبلد ولا
اظن احدا من الاصحاب حتى القاضي يوجب التمام على من اراد الخروج الى بلد دون مسافة على طريق مستدير مع الخفاء
والتواري لعدو او ماء كثير بحيث يبلغ مسافة او ازيد وفي قولهم في صحيح ابن يقطين وان كان يدور في عمله ما
يشهد به على ما نحن فيه فليتم واقصى ما يتخيل لاحتمال اشتراط الامتداد ان المستدير فوق محل الترخص لا يصدق
عليه انه مسافر وضارب في الارض وفيه انه خلاف كلامهم قال في المعتبر السفر شرط القصر فلا يتحقق في بلده ولا مع

حيطان بلده فلا بد من تباعد يصدق عليه السفر وليس هو الا الخفاء الاذان والتوارى وفى المنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام وكشف الالتباس والذريعة ان التأني والتباعد الذى يصدق معه اسم الضرب والسفر لا حد له الا خفاء
الاذان وتوارى الجدران وفى ارشاد الجعفرية الضرب المبيح للقصر محدود بامرين التوارى والخفاء وفى مجمع البرهان
يصدق الضرب فى الارض والسفر والخروج من بيته بخفاء احدهما انه يدخل تحت ادلة القصر وفى مصابيح الظلام ان القصر
لا يجب الا على المسافر وهو فى مقابلة الحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله على ما نبه عليه قولهم الاعراب يتمون لان بيوتهم
معهم والتوارى هو الغيبة والقابل فى مقابلة الحاضر وكذا اعتبر الشارع ذلك انتهى وقد صرحوا بان الذى اهله معه
وسفينته منزله لا يقصر لانه لم يفارق اهله ووطنه وقالوا ان الهائم وطالب الآبق اذا تجدد له قصد المسافة لا يشترط فى
تقصيره الخفاء والتوارى فقد ظهر من كلام هؤلاء وكذا من كلام الشهيدين وغيرهما ممن منع على المقيم عشرا ان
يتجاوز محل الترخص ان خفاء الاذان وتوارى الجدران حكمان شرعيان كاشفان عن العرف لكن الاستاد قدس سره
فى مصابيح الظلام فى بيان جواز الخروج الى فوق محل الترخص فى ناوى العشرة انهما حكمان شرعيان لا مدخلية للعرف
فيهما واعتباره فى الدخول والخروج لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انك سمعت كلامه السابق وهذا لا يكون
مخالفا بما نحن فيه لان الظاهر ان معتبر اعتباره عائد الى العرف فيكون المعنى ان العرف حاكم بالتأني والبعد وبالنسبة
الى الخروج الى فوق محل الترخص فى البلد المعتدل وليس بحاكم به فى المقيم لناوى الاقامة المتردد الى ذلك الحد على النهج الذى
مر فقد اعتبر محله فى المقيم كما سيأتى نقله عنه فاذا صدق الضرب والسفر والتأني والبعد والغربة بالخفاء والتوارى
فلا فرق بين ان يسافر مستديرا او مستقيما ثم ما قلت فيما اذا سافر اربعة فراسخ واستدار بعدها بحيث بلغ الثمانية فاذا
من دون قصد رجوع ليومه وبما ذكر يعلم الحال فيما اذا خرج من بلده قاصدا ستة فراسخ والرجوع ليومه على طريق آخر
ناويا للاقامة على راس اربعة الرجوع بحيث يكون بينه وبين البلد فرسخان فانه يقصر لانه قصد مسافة مستديرة ولا
ضم هنا لاختلاف الطريق وان ابيت الا الضم كالرواية كفى على نفسه ذلك الطريق قلنا يقصر ايضا لان هذا الضم من الذى
انعقد الاجماع على استثنائه لان المدار انما هو على قطع اربعة ذهابا ومثلها ايابا سواء كانت وحدها او مع غيرها
رجع الى المنزل او بات او دخل او نوى الاقامة كذلك وذلك قضية كلام الاصحاب كما سيأتى بيانه بلطف الله سبحانه
وتوفيقه الامر الثانى المستفاد من الاخبار وصريح كلام الاصحاب ان المسافة تعلم بامرين احدهما مسير يوم وثانيهما الاذرع
وقد سمعت فيما مضى اجماعاتهم وقال الاستاد الشريف دام ظله العالى فى رسالته وفى معنى الثانية مسير اليوم المعتدل بالسير
المعتدل كما نص عليه الاكثر ودل عليه النص انتهى وسيأتى عن جماعة انه لا نص صريح على الاول فتامل وفى الحدائق ان المراد باليوم
يوم الصوم عند الاصحاب قلت المصرح بذلك قليل جدا فيما اجد وانما ذكره ابن الصيمرى والمولى الاردبيلى وصاحب
المدارك وتامل فيه صاحب الذخيرة وقد اعتبر فى الذكرى اعتدال الارض والسير فى المسير وشرح الالفية للكركى والروض والمقاصد
العلية والنجيبية والرياض اعتدال الوقت والسير والمكان وفى المدارك هو جيد بالنسبة الى الوقت والسير اما المكان
فيحتمل قويا عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النص وان اختلفت كمية المسافة فى السهولة والحزونة واحتمل فى الذخيرة عدم اعتبار الوقت
وفى الحدائق ان ما ذكره فى المدارك فى المكان جار فى الوقت لان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات قصيرها

وطويلها

القرينة توسعا لكثرة استعماله فى المعنى الاعم عرفا وفضلا للزيادة وان لم يكن شرطا فى الاتمام كنفس الزيادة الا انه توطئة
لقوله ورجعوا الى منازلهم والمراد التنصيص على وجوب الاتمام عليهم اذا رجعوا بهذا القصد وان وجب فى غيره ايضا وفى الحديث
الآتى ما يشعر بذلك وما رواه الشيخ فى الصحيح الواضح والكلينى فى الصحيح على الاصح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان
اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم قصروا وتوجيه الحديث معلوم مما سبق وما رواه الشيخ والصدوق فى الحج
والكلينى مرسلا عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان اهل مكة يتمون الصلاة بعرفات قال ويلهم او ويحهم اى
سفر اشد منه لا تتم وروى لا يتموا الصلاة والمعنى على الثانى نهى اهل مكة عن الاتمام بعرفات وعلى الاول نهى غيرهم من مثله او غيره لو
انقطع سفرهم بالاقامة او نحوها الا بعد وبه فالتقصير ثابت باستمرار السفر من دون تأمل لهذا المسير وصيغة الامر تحتمل مع
ذلك النهى والنفى والبناء للمعلوم والمجهول لكن ذلك على تقدير الغيبة والترديد فى قوله ويلهم او ويحهم من الراوى وما خلف
فى معناهما فقال الجوهرى وابن الاثير وصاحب القاموس وغيرهم ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعليه ورد الاستعمال الكثير
الشائع وربما استعمل كل منهما بمعنى الآخر وقيل هما بمعنى واحد فيكونان للذم والدعاء بالعذاب وعن سيبويه ويح زجر لمن اشرف
على الهلكة وويل لمن وقع فيها وقد يجيء ويح للمدح والتعجب ومنه قول امير المؤمنين عليه السلام ويح ابن عباس كانه ينظر الى الغيب من ستر
رقيق ومن الترحم قول النبى صلى الله عليه وآله فى عمار ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية وروى ويس ابن سمية وهو بمعنى ويح كما ان ويب
بمعنى ويل والاصل فى الجميع ويلحق بها اللام والهاء والسين والباء وويح هنا تحتمل الوجوه من المدح وعلى الاحتمالات فمقتضاها
المنع من الاتمام والردع عنه وقد يظن انها اذا كانت للترحم دلت على الترخص وهو وهم فاسد فان المقصود التلهف والتحسر
على ما فاتهم من الحق والترحم فيه من جهة العالم الجاهل ومعناه التخطئة لا التصويب وقوله اى سفر اشد منه اما ان يراد
به انه من اشد الاسفار لاشتماله على التكاليف الشاقة فيدل على اعتبار الرجوع او انه سفر كسائر الاسفار البريدية اما
مطلقا او مع الرجوع والبرد متساوية فى الشدة من جهة المسافة ومن ان بريدا اشد من بريد وهذا الوجه وما رواه الشيخ
فى الصحيح والموثق بالحسن على بن فضال والاصح الاول عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فى كم اقصر الصلاة قال
فى بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفى الحديث دلالة واضحة على ان عرفة على بريد من
مكة لا اقل ولا اكثر فانها لو كانت اقل لم يجز فيها التقصير ولو كانت اكثر لاحتمل استناد القصر الى الزائد فلا يصح الاستشهاد بها
والاستدلال به على التقصير فى بريد يدل على ظهور الحكم بالتقصير للذاهب الى عرفات فى ذلك العصر والظاهر انه مشتهر
الحكم به عن النبى صلى الله عليه وآله كما يشعر به الحديث الآتى وما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فى كم التقصير قال فى
بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا كسابقه فى الدلالة على ان عرفة على بريد من مكة اربعة فراسخ
دون زيادة ولا نقصان وقوله ويحهم اى ويح اهل مكة او ويح المتمين بعرفات فكانهم اى كانهم او بغير الفصاحة ثم
لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا فى عرفات تأسيا به حيث قصر وفيه اشكال فانه عليه السلام كان مسافرا حين خرج من المدينة
واستمر سفره حتى ذهب الى عرفات فكان قصره مستندا الى سفره الطويل الذى صار مسافرا لا الى انشاء السفر اليها من مكة
فلا يتم الاستشهاد بفعله على اهل مكة الخارجين من اوطانهم الا اذا ثبت انقطاع سفره بالعزم على الاقامة فى مكة قبل سيره
الى عرفات او بقائه بمكة السابق الذى استوطنه وهو فيها وما فى الاول انه قد ثبت بالاخبار ونص اهل السير الا ان

خروجه من المدينة بحجة الوداع كان يوم السابع والعشرين من ذى القعدة فان هذا يقتضى ان يكون دخوله الى مكة فى اثناء الشهر
من ذى الحجة ولا يتم معه الاقامة وفى صحيحة معوية بن عمار انه خرج فى اربع بقين من ذى القعدة وانتهى الى مكة فى سلخ اربع من ذى
الحجة فيكون مكثه فى مكة ثلثة ايام قبل التروية وبيانى فى الثانى ما روى ان عقيلا عمد الى دور بنى هاشم فى مكة وباعها لما هاجر النبى
الى المدينة وفى السيرة الحلبية وغيرها ان اسامة بن زيد قال للنبى يوم الفتح اين تنزل غدا فى دارك يا رسول الله فقال هل ترك لنا
عقيل من دار وظاهره انه قد اجاز ما صنعه عقيل بكرمه او يستفاد منه صحة بيع الفضولى اذا تعقبه الاجازة ولو كان غصبا وقد يقال
من ذلك ان سفره لم ينقطع بشئ من القواطع فلا يكون قصره لوجوب التقصير على ناوى الاقامة ومن فى حكمه اذا خرج الى ما دون المسافة
كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فلا يدل على كون عرفة على حد التقصير والوجه فى الحديث حمله على حجهم مع النبى حال الاقامة قبل
الهجرة دون حجة الوداع وقد جاء فى عدة اخبار انه حج بها قبل ان يهاجر عشر حجج او عشرين حجة وانه حج من المدينة حجة واحدة هى
حجة الوداع وفى بعضها لم يحج بعد حجة الوداع الا وقد حج او يحمل على انه امر اهل مكة فى حجة الوداع بالتقصير فكان وجوب التقصير عليهم
لاجل امره لا للتأسى ومعنى قوله كانهم لم يحجوا مع رسول الله انهم لم يحجوا معه فقصروا وامتثلوا امره اياهم لا اتباعا لما فعله
من القصر وفى كلا الوجهين بعد لكن لا مندوحة عنهما فى دفع الاشكال وما رواه المفيد فى المقنعة فى باب زيادات فقه الحج فى جملة
اخبار رواها واستشهد على الباب قال قال عليه السلام ويل لهؤلاء القوم الذين يتمون الصلاة بعرفات اما يخافون الله فقيل له فهو سفر فقال اى
سفر اشد منه فهذه الاحاديث كما ترى دلت على وجوب التقصير على اهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات بطرق متعددة ووجوه معتبرة من
الامر بالتقصير والنهى عن الاتمام والتوبيخ عليه والدعاء عليهم بالويل وتخطئتهم بالفعل وقوله اما يخافون الله وكانهم لم يحجوا مع رسول
الله واى سفر اشد منه وقد اجتمع فى جملة منها وجهان مما ذكر او اكثر وفى البعض بلاغ فى تأدية المطلب وتوضيح المقصد وفى
ذلك صحة الاسناد ومعاضدة بعضها الاخبار وبعض معلومية ان المسافة ما بين مكة وعرفة لا تبلغ ثمانية فراسخ كما تشهد به المشاهدة
فضلا عن المساحة والامتحان فلا ينقص عن الاربعة لان النصوص دلت على التقصير فى هذا السير ولو كان دون البريد لما جاز القصر
فيه بالاجماع بل الظاهر ان المسافة بينهما بريد اربعة فراسخ من دون زيادة ولا نقصان كما تقتضيه رواية معمر المتقدمة
عليه ما فى القاموس ان عرفات موقف الحاج على اثنى عشر ميلا من مكة وصحح الازرقى فى تاريخ مكة تحديد المسافة باثنى عشر
وعين مواضع الاميال وبين اعلامها لكنه جعلها من المسجد الحرام الى موقف الامام بعرفات وقال ان ما بينهما بريد سواء
لا يزيد ولا ينقص وهذا يعطى ان المسافة بين بلدة مكة المشرفة وموقف الحاج دون البريد ولا التفات الى ذلك بعد ما سمعت
من النصوص ولا الى ما يقال ان ما بين موقف الحجيج من عرفة الى مكة نحو من تسعة اميال كما حكاه الفيومى فى المصباح المنير ثم ما بين
عرفة من جهة بين الجبال وهى ابعد حدودها عن الموقف المعروف ما يقرب من ثلث المسافة ولعل المراد بالموقف فى كلام هذا القائل
ما يصح فيه الوقوف لا الموقف المعروف فيرتفع الخلاف والحكم بالقصر فى الروايات قاض بارادة الموقف المعهود وانه من مكة على
راس البريد فلا اشكال اذ ايجاب القصر فى هذه الروايات على اهل مكة فى خروجهم الى عرفات يدل على وجوب التقصير بريد لمن اراد
الرجوع لا ليومه لان المراد بخروجهم الى عرفات خروجهم حجاجا كما وقع التصريح فى بعضها ودل عليه شاهد الحال فى سائرها
وهذا القصد لا يتأتى معه الرجوع لليوم اذا كان على الوجه المعهود من خروج الحاج يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد او من الغد
او اخروا الرجوع الى النفر الاول او الثانى اذا كانوا قارنين او معتمرين بالحج فرضا او نفلا فان رجوعهم يكون على الاول لليلتين او ثلث ليال

ونحو

ونحو من يومين او ثلثة وعلى الثانى لاربع ليال او خمس ونحو من الايام وكذا لو اتفق لبعضهم تاخير الخروج الى يوم عرفة على خلاف
المعهود وترك المبيت بمنى لعدم وجوبه مع قصد الرجوع بعد العيد فان اقل العود معه ليلتان ونحو من يومين اما لو اخر الخروج الى يوم
عرفة وعجل بالرجوع يوم العيد وهو ادنى الفروض المتصورة فان اريد باليوم بياض النهار او مقدار اليوم او الليلة امتنع الرجوع لليوم
وكذا لو اريد به مجموع اليوم والليلة وقيل بوجوب استيعاب الوقوف بعرفة من الزوال الى الغروب اذ لا يبقى من السالك الى عرفات صبيحة
يوم عرفة الا دون الزوال فى الموقف وهو مع ليلة النحر والمقدار المشغول من يوم بالعود الى منى واعمالها والعود الى مكة يزيد على اليوم
والليلة ولو فرض اليوم بالمجموع ولم نوجب الاستيعاب كان الرجوع لليوم فى حيز الامكان الا ان ذلك لم يكد يحصل لاحد الا بعسر
وكيف ولو اريد بالرجوع ليومه الاخذ فى الرجوع قبل انقضائه اذا امكن وذلك ما لم يقصد باليوم بياض النهار وسهل الامر على
بعض الوجوه لكنهم لا يقولون به بل يوجبون الانتهاء الى المحل الذى خرج منه قبل الانقضاء وهذه الفروض مع عدم انطباقها على
جميع الوجوه الآتية فى معنى الرجوع لليوم نادرة الوقوع مخالفة للمعهود من طريقة الحاج فلا تحمل عليها هذه الاخبار مع ان
التكرر الواقع فيها على اهل مكة فى اتمامهم الصلاة بعرفات انما وقع على الجم الغفير والسواد الاعظم دون النادر الذى يثبت فى وجوده
بل فى امكانه ولا اقل من دخول من لم يرد الرجوع ليومه فى هذه الاخبار وتناولها له من باب العموم حيث ان الفرد الغالب الذى
فلا يختص الحكم بغيره واما اوردنا هذه الاحاديث عن اخبار القسم الثالث الدالة على اشتراط الرجوع وعن روايات القسم الثانى الظاهرة
فى عدم اشتراطه لان ما تضمنته هذه الاحاديث من وجوب التقصير على اهل مكة فى خروجهم الى عرفة وهو القدر المشترك بينها امر
فى نوع من الامرين المذكورين بل هو محتمل لهما فان الحكم بالتقصير عليهم يمكن استناده الى الرجوع المتحقق لهم فى هذه السفرة الى حد حصول
البريد وان تحقق الرجوع فان حصول الشئ مع شرائطه ومن الجائز ان يكون وجوب القصر فيه لكونه فردا من افراد المسافة الموجبة
للقصر لا لما اتفق معه خصوصية الرجوع ولذا اورد الكلينى جملة من هذه الاخبار فى الكافى مع ذهابه الى الاربعة المطلقة
وتجريد كتابه من اخبار الرجوع بالمرة وما ذلك الا لانها لا تنافى مذهبه بل لا يبعد استفادة الاكتفاء بالبريد كما ذهب اليه
من صحيحة معوية بن عمار الثالثة ورواية اسحق بن عمار اللتين رواهما الشيخ حيث اطلق فيهما البريد وجواب السؤال عن مسافة القصر
ان جعل التقصير على اهل مكة شاهدا عليه وكذا من سائر الاخبار لخلوها عن الاشعار بمدخلية الرجوع حتى فى قوله واى سفر
اشد منه اذ لا يتعين ان يكون ذلك لاجل الرجوع المشتمل على التكاليف والشاق فهذه الاحاديث اقرب الى مدلول القسم الثانى
لكنها لا تبلغ حد الظهور فيه بحيث يصلح للاستناد اليها فى اثباته فكان افرادها عنه وعن غيره هو الاولى لتعلق بهذا النوع
من الاخبار ورواياتنا الاولى ما رواه الشيخ فى التهذيب فى باب زيادات فقه الحج عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال من
قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلاة وهو بمنزلة اهل مكة واذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت
اتم الصلاة وعليه اتمام الصلاة اذا رجع الى منى حتى ينفر وما رواه هنا هو حماد بن عيسى الجهنى لقرينة روايته عن حريز ولم يذكر الشيخ
الطريق اليه فى الكتاب وله اليه فى الفهرست طرق لا تخلو من ضعف وجهالة فالحديث ضعيف الا ان يكون ماخوذا من كتاب حماد
ويكون الكتاب متواتر النسبة اليه فلا يتوقف على الاسناد وما دل عليه من وجوب اتمام الصلاة على من قدم قبل التروية بعشرة ايام
ظاهر لحصول الاقامة القاطعة للسفر وفى بعض النسخ من قدم بعد التروية بعشرة وهو غلط لانه بعد انتهاء الحج يقيم فى مكة حتى يقضى
ما فاته من الحج والظاهر من قوله وهو بمنزلة اهل مكة ان المقيم بمكة بمنزلة اهلها فى جميع الاحكام لا فى خصوص الاتمام حال الاقامة

فيدل على اتمام المسافر اذا خرج من محل الاقامة الى ما دون المسافة مطلقا كما ذهب اليه بعض المتأخرين استنادا الى هذا ومثله
ومن قوله الى اخر الحديث انه تفريع على عموم المنزلة المذكورة فتكون الاحكام الثلثة المفصلة فيه مترتبة على ذلك وما اشتهر من
الترتيب في الحكم الاول وهو وجوب القصر على المقيم اذا خرج الى منى في خروجه الاول واضح فان المراد به خروجه اليها بقصد
الحج والمضي الى عرفات واذا وجب القصر بذلك على اهل مكة لكونه سفرا وجب على المقيم ايضا بل كان المقيم بهذا اولى واما الحكمان
الاخران وهما وجوب الاتمام عليه اذا زار البيت ووجوبه اذا رجع الى منى ففيهما اشكال لان حكم المقيم قد انتقض بسفره الى عرفات
لاقتضائه وجوب القصر عليه في الفرع الاول فلا يتعين عليه الاتمام بمكة ولا يجوز له ذلك اذا رجع الى منى بخلاف اهل مكة المتوطنين
بها لان سفرهم قد انقطع بالوصول الى مكة التي هي وطنهم فكان الاتمام واجبا عليهم فيها وفي منى لعدم بلوغهما حينئذ مسافة القصر
لانها على فرسخ من مكة ومع اختلاف اهل مكة والمقيم بها في وجود القاطع وعدمه فلا تصح التسوية بينهما في الحكم فلا ينزل احدهما منزلة
الاخر والحديث من المشكلات وحله ما قيل او يقال فيه وجوه الذي يخص منها ثبوت الاولان وجه الاتمام في حق المقيم بمكة ومنى ان مكة
من مواضع التخيير وكذا منى لانها من الحرم والتخيير يعم الحرم كله ولا يختص بالمسجد ولا بالبلد على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب ودلت
عليه جملة من الاخبار والحديث وان دل في ظاهره على وجوب الاتمام بها الا انه محمول على التخيير وافضلية التمام جمعا بينه وبين ما دل
على وجوب القصر وبقي الكلام في الحكم المترتب على المنزلة الثابتة للمقيم باعتبار الاقامة وهو الوجوب العيني لا التخييري والتعين القصر
لا الاتمام في هذا المواطن بعد المسافر مطلقا اقام فيها ام لم يقم فلا تكون الاقامة موثرة على ان الاتمام في منى لو كان للتخيير في مطلق الحرم
لثبت قبل النفر وبعده وفي منى ذاهبا وراجعا وفي غيرها من المواضع الحرم كالمشعر والعمرة والمستفاد من النص واختصاصه بمنى حال الرجوع
كما يدل عليه مفهوم قوله حتى ينفر واطلاق قوله فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير الثاني الاتمام بمكة ومنى لاختصاصهما بالتخيير من
بين مواضع الحرم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن
ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها بان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل
على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى
التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا
احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا واجبتني بكذا
فقال نعم فقلت واي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ومتى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من
عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة في تلك الايام الثلثة وقال باصبعه ثلثا وهذا الحديث مع صحته صريح
في ان المسافر يتم الصلوة بمنى كما يتمها بمكة وظاهره اختصاص الاتمام بهما من بين المواضع الحرم كما قلناه ومنى في رواية بمكة والمدينة
ومنى بالنون المكان المعروف لا بالثاء المثلثة كما يوجد في بعض النسخ والا لوقع الاشتباه ولم يلائم صدر الحديث اخره ومحل الدلالة
ما دلالة في الحديث من وجهين بخلاف الثاني فانه من وجه واحد فهو قوله فاذا توجهت من منى الى اخر الحديث وتوجيه عليه ان
الكليني روى ان هذا الحديث الى قوله مكة والمدينة ولم يذكر منى ولا الكلام الذي بعدها وهو المناسب في تفسير الحرمين لما
منى كان قصد دخولها في الحكم لدخولها في الحرمين عم الحكم جميع مواضع الحرم ولم يناسب تخصيص بعضها بل رجع هذا الوجه الى
الاول وان اريد تفسير الحرم بمكة ومنى خاصة فهو شيء غريب غير معهود في الاخبار ولا في غيرها فانه اما مطلق الحرم المعروف

فيه غير هذين الموضعين وخصوص البلد او المسجد فيخرج عنه منى وان بنى الكلام على دخولها في الحكم وخروجها عن الحرم فهذا التفسير
على ان يكون ومنى مثلها او نحو ذلك فهو مع ما فيه من التكلف يقتضي ثبوت التخيير في خمسة مواضع والمعروف نصا وفتوى ثبوته في
اربعة ومع ذلك فالاتمام في مكة ومنى لاجل خصوصية المكان غير الاتمام اللازم من الاقامة وتنزيل المقيم منزلة اهل مكة كما دل عليه
الحديث فلا يتم التقريب الثالث ان يكون الحكم باتمام المقيم بمكة ومنى لخصوصية الاقامة الواقعة بمكة لا لاقتضاء مطلق الاقامة
ويشهد لذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن ابرهيم الحصيني قال استامرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة
ايام واتم الصلوة فقلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة ايام قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة قال الشيخ المعنى في
قوله من حصل بالحرمين ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة ايام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم او يكون في عزمه الخروج من
ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من ساير البلاد لان ساير المواضع متى عزم الانسان فيها المقام عشرة ايام
وجب عليه الاتمام ومتى كان دون ذلك وجب عليه التقصير والوجه في الحديث وفي كلام الشيخ حملهما على ان من خصائص الحرمين ان
الاقامة فيهما لا يشترط فيها التوالي بل يصح وان كانت متفرقة بخلاف ساير البلدان وبهذا يندفع التشنيع على الشيخ في كلامه المنقول
ويرتفع الاستبعاد عن النص فان العزم على الاقامة ينافي العلم بعدم حصولها الا العلم بحصولها متفرقة غير متوالية ومتى جازت الاقامة
في مكة مع عدم توالي العشرة كانت الاقامة موثرة في الاتمام لمن جاء اليها وان تخلل السفر بينها وبين العود وهذا تاثير في الاتمام بمنى فانه
من افراد خروج المقيم في محل اقامته الى ما دون المسافة فكان كخروجه قبل تخلل السفر فيبقى الحكم في ذلك ان الخروج الى ما دون
المسافة لا يقطع الاقامة مطلقا او يجعل هذا ايضا من خصائص المحل ويرد عليه ان اختصاص الحرمين بما ذكر غير معروف ولا ثابت مع
مقتضى النصوص وفتاوى الاصحاب اشتراط التوالي في الاقامة بمكة سواء في ذلك الحرمان وغيرهما ورواية الحصيني مع شذوذها
وعدم وضوح سندها ظاهرة في صحة الاقامة بها وان علم عدم حصول العشرة متوالية او غير متوالية محلها وعدم اشتراط التوالي
وبناء هذا الوجه عليه وهو على وهن الرابع الحمل على ارادة اقامة مستانفة بعد الرجوع كما هو الغالب من بقاء الحاج بمكة بعد الحج عشرة
ايام واكثر ولا ينافيه الخروج الى منى لان الخروج اليها دون المسافة لا يهدم الاقامة وعلى هذا يجب على المقيم ان يتم الصلوة بمكة بعد خروجه
من عرفات ومنى ايضا بعد العود وهو بناء على اساس منهدم فان الصحيح عدم صحة الاقامة المصاحبة لنية الخروج الى ما دون المسافة لمنافاتها
التوالي المشترط في الاقامة ومع ذلك فالاشكال في الحديث انما يندفع فان المقيم انما نزل فيه منزلة المتوطن باعتبار الاقامة المفروضة
فيه وهي الاقامة المتقدمة على خروجه الى عرفات ولا يندفع هذا الاشكال بفرض اقامة اخرى بعد الرجوع لعدم ترتب التنزيل
عليها في النص فاعتبارها على ما فيه من التكلف ضائع لا اثر له الخامس بناء الحديث على ان الرجوع ليومه شرط في القصر في البريد
وان البريد مع فقد شرطه المذكور ليس بسفر فلا تنتقض الاقامة كما لا تنتقض بما دونه لاشتراكهما في كونهما خروجا الى ما دون المسافة
التي يتعين فيها القصر وان اختلفا في جواز القصر وعدمه فيتعين على المقيم اتمام الصلوة بمكة بعد الرجوع اليها من عرفات وكذا في منى
بعد العود اليها من مكة وفيه مع توقف السفر على تحتم القصر فقد يتحقق مع جواز الاتمام كما في مواضع التخيير ومع وجوبه كما في كثير
السفر والعاصي بسفره وان الظاهر انتقاض الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة اما مطلقا او حال الرجوع فلا يجب الاتمام بمكة ومنى
للمقيم بعد العود من عرفات الا لكونهما من مواطن التخيير ولو كان حكم الاقامة باقيا في الخروج الى ما دون المسافة لوجب الاتمام في
السفر الى منى وظاهر الحديث اختصاصه بما قبل السفر السادس ابتناء القضاء في قوله يخرج ويزار ويرجع الى اهل مكة دون المقيم

الاحكام الثابتة لهم بلا اشكال وهو تكلف شديد وتعسف فان المقصود بيان حكم المقيم كما يدل عليه صدر الحديث وتوجيه الضمائر
وقوله حتى يخرج ان عموم المنزلة الذي هو منشأ الاشكال يقتضي ثبوت هذه الاحكام وغيرها للمقيم حيث جعل بمنزلتهم ما يبلغ
اليهم على ما فيه لا يجدي نفعا في دفع المحذور والوجه الحاسم لمادة الاشكال صرف المنزلة عن ظاهرها الذي هو العموم وحملها
على ان المراد بيان كون المقيم بمكة بمنزلة اهلها في وجوب الاتمام بها ما لم يخرج تاكيدا لما افاده صدر الحديث ويكون قوله فاذا خرج الخ
تفصيلا لاحكام المقيم اذا خرج من مكة وعاد اليها من دون قصد التفريع على ما تقدم من المنزلة وعلى هذا فلا دلالة للحديث على بقاء حكم
الاقامة للخارج الى ما دون المسافة كما قيل لابتنائه على عموم المنزلة ولا على ان خروج المقيم الى عرفات موجب للقصر لاحتمال ان يكون
الوجه في تقصيره انقطاع حكم الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة كما ذهب اليه الشيخ ومن وافقه فانهم فرضوا المسئلة في خروج المقيم
بمكة الى عرفات وصرحوا بوجوب القصر عليه ذهابا وايابا وفي المقصد وفرقوا في ذلك بين المقيم والمتوطن لكن ما ذهبوا اليه من
اطلاق القصر في حق المقيم خلاف التحقيق فان الاظهر وجوبه في الرجوع خاصة دون الذهاب والمقصد وبه قال الشهيدان واكثر
المتاخرين وعليه يتوجه دلالة الحديث على ان الخروج الى عرفات موجب للقصر حيث لم يفرق فيه بين حالتي الرجوع وغيرها ولو كان الوجه فيه
خروجه الى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد تبين من هذا وما قبله ان الحديث دليل على ان الخروج من مكة الى عرفات سفر يجب
به القصر على المتوطن والمقيم سواء اريد بالمنزلة فيه العموم او الخصوص وهذا هو محل الحاجة الى الحديث هنا واما ما تضمنه من
اتمام المقيم اذا رجع من عرفات الى مكة فالوجه فيه على تخصيص المنزلة ان مكة من مواضع التخيير والافضل فيها هو الاتمام فيكون الامر به
محمولا على الاستحباب او الوجوب التخييري ولا يتوجه عليه ما سبق من الايراد فانه مبني على عموم المنزلة والمفروض خلافه واما الاتمام
بمنى اذا عاد فهو محمول على التقية لانه المعروف من فعل خلفائهم وامرائهم ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح على الاصح عن زرارة عن
ابي عبد الله ع قال حج النبي ص فاقام بمنى ثلثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك ابو بكر ثم صنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم اكملها عثمان
اربعا فصلى الظهر اربعا ثم تمارض ليشد بذلك بدعته فقال للموذن اذهب الى علي ع فقل له فليصل بالناس العصر فاتى الموذن عليا ع
فقال ان امير المومنين عثمان يامرك ان تصلي بالناس العصر فقال اذن لا اصلي الا ركعتين كما صلى رسول الله ص فذهب الموذن فاخبر عثمان
بما قال علي ع فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي ع لا والله لا افعل فخرج عثمان فصلى
اربعا فلما كان في خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل امير المومنين ع حج معوية فصلى بالناس ركعتين الظهر ثم سلم فنظرت بنو امية
بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا ودخلوا عليه فقالوا
اتدري ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته فقال ويلكم اما تعلمون ان رسول
الله ص صلى في هذا المكان ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتامروني ان ادع سنة رسول الله ص وما صنع ابو بكر
وعمر وعثمان قبل ان يحدث فقالوا لا والله ما نرضى عنك الا بذلك فقال فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر اربعا
فلم تزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم فهذا الحديث ينادي بان الاتمام بمنى حدث في زمن عثمان فيخرج مخرج التقية وفيه مع ذلك
دلالة على اختصاص التخيير بمكة وعدم رجحان الاتمام في منى وغيرها من مواضع الحرم والا لفعله النبي ص ولم يثبت
على عثمان ومن تابعه على ذلك بل الظاهر من الحديثين ان منى كغيرها في تعين القصر فيها وان الطعن على عثمان وغيره انما هو بتركهم
الواجب في هذا المحل وقد اورد الجمهور في صحاحهم طعن الصحابة على عثمان في اتمامه بمنى والمستفاد منها ذلك ايضا ففي صحيح البخاري

والنسائي وابو داود عن ابن مسعود انه قيل له صلى عثمان بمنى اربع ركعات فقال صليت مع النبي ص ركعتين ومع ابي بكر وعمر ركعتين
ثم تفرقت بكم الطرق فيا ليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر قال صلى رسول الله ص
بمنى ركعتين وابو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته ثم انه بعد صلى اربعا فكان ابن عمر اذا صلى مع الامام صلى اربعا واذا صلى
وحده صلى ركعتين وروى ابن حنبل وابن يعلى عن عبد الرحمن بن ذباب ان عثمان صلى بمنى اربعا فانكره الناس فقال ايها الناس اني
تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله ص قال من تاهل في بلد فليصل صلوة المقيم فهذا ما اعتذر به لنفسه وقد اعتذر
عنه اصحابه بانه اتخذ الاموال بالطائف واراد ان يقيم بها فصلى بمنى اربعا او بانه صلى اربعا لانه اجمع على الاقامة بعد الحج
وقال بعضهم انه انما اتم بها من اجل الاعراب كثروا فصلى اربعا ليعلمهم ان الصلوة اربعا فانظر الى هذه المعاذير وما فيها من التدافع و
التلاعب وهوانها سوغت له الاتمام لوجود به فالباعث على حمل الناس على ذلك وما الحامل لهم على متابعته مع اختصاص كل
هذه الاعذار به وما تضمنته هذه الاخبار من الانكار والاستنكار لا يجتمع مع حمل الامر بالاتمام على التقية فان التقية لم تكن
من نحو ارباب المذاهب المعروفة في زمن الصدور فلا يكون من عمل ذوي الشركة وان علمنا خلافه بل هو اولى بان يختفي
ويتقوا والتقية من اصحاب المذاهب ولجعله الى التقية منهم حيث انهم يتدينون بها ويرجعون اليها فاذا كان مما هو على خلافها كان
ذلك هو موضع التقية دون غيره ويظهر ذلك ما ورد في طهارة الخمر ومتعة الحج ونحوهما مما اتفق فيه المذهب العمل بلا تفصيل
الرواية الثانية ما رواه الشيخ ره في باب الصلوة في السفر من ابواب زيادات التهذيب في الصحيح عن ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة
ثم بدا لي في الليل الرجوع فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي
خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك
الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك
لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك
وفي الرواية دلالة على فورية القضاء ووجوب قضاء المسافر ما صلاه قصرا اذا رجع عن نية السفر قبل ان يخرج الوقت واعتبار البريد
في الرجوع دون حد الترخص والكل خلاف المشهور ويمكن توجيهها بالحمل على الندب او لا كما بالتوسع في المنزل لكن نظيره في احاديث
هذا النوع وظاهرها عدم اشتراط الرجوع ليومه في البريد لان الرجوع في قول السائل ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة
فيه باليوم بناء على ما هو الحكم من تعلق الظرف وهو قوله في الليل بالفعل المتقدم عليه وهو بدا دون الرجوع المتاخر عنه فانه يقتضي
تحقق العدول عن الارادة الاولى في الليل وحصول الارادة الثانية فيه واما الرجوع فمحتمل ان يكون فيه او في غيره وقد ترك الاستفصال
عن ذلك في الجواب فيدل على وجوب القصر وان اخر الرجوع فلا يكون ليومه شرطا وان قيد اليوم بمجموع اليوم والليلة ولو لم يكن
بياض النهار فمعناه اليوم والليلة دل الحديث على ذلك وان علق الظرف بالرجوع فالحديث من جملة احاديث هذا النوع
ان لم يكن بمثابة اخبار عرفات في وضوح الدلالة على عدم اشتراط الرجوع لليوم فان ارادة الرجوع في الليل تقرب الرجوع ليلا مع
تعلق الظرف بالرجوع المقتضي لعدم منافاته لاشتراط الرجوع ليومه اذا كان المراد به مجموع اليوم والليلة بل قد يستفاد ذلك من
الحديث بتدقيق النظر فانه ع قد اشترط في القصر حال الرجوع ان يكون قد سار في يومه الذي خرج فيه بريدا واوجب الاتمام

كان سيره في يوم فرد للعود دون البريد واشتراط وقوع الذهاب في اليوم يستلزم اشتراط الرجوع فيه الا ان اعتبار اليوم في الذهاب
وحده دون الاياب خلاف الاجماع ولولا تنزل السائل فرض يومين ذلك انقص الصلوة لكان هذا وجها حسنا في اشتراط الرجوع
ليومه واما مع وجوده فالظاهر ان التقييد باليوم في الجواب تبع لعرض وقوع السير الذهابي منه في كلام السائل والعرض ان سيره
في ذلك اليوم المفروض في السؤال ان كان بريدا وجب القصر والا وجب الاتمام فينبغي اعتبار المفهوم فيه ويبقى التقييد الاول دليلا
على عدم الاشتراط عن معارضة لاعتبار المذكور واما اصل الرجوع فقد ادعى صاحب الوافي ان الحديث صحيح صريح في اعتباره ولا
له وجها فانه لا اشعار له بذلك فضلا من ان يكون نصا فيه لما دل عليه تحقق الرجوع واما انه شرط في القصر فلا واشتراط البريد في
الذهاب لا دلالة له على اعتبار التلفيق لاحتمال ان يكون الغرض منه حصول المسافة بالبريد وحده بل هذا هو الظاهر من الحديث ويدل
عليه قوله في التعليل لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك فان المتبادر تحقق السفر بريد الذهاب لحصوله بمجموع البريدين
قولكم ان تشبيه ليومه ففيه والمعنى انك كنت مسافرا بالبريد الذاهب وقع منك في ذهابك فبقي على ذلك الى ان تصير الى منزلك وايضا
فقد علل قضاء الصلوة اذا كان سيره دون البريد بانه لم يبلغ الموضع الذي يجب فيه التقصير وليس المراد به هذا الترخص فانه لا يخفى
البريد قطعا بل المراد عدم بلوغه مسافة القصر التي هي بريد اربعة فراسخ وقد يحمل ذلك على ان المقصود عدم بلوغ الموضع الذي
يجوز فيه القصر على تقدير بعد الذهاب والرجوع وهو البريد فان ما دون البريد انما يجوز معه القصر على تقدير الذهاب هنا
دون الرجوع وبعده ظاهر الحديث بنفسه ظاهر في الاكتفاء بالبريد وحده بل هو من اظهر الروايات الدالة على ذلك فالقائل
فيه كغيره لا زم لقوة المعارض وبعدما اورد من الظاهر مطلق الرجوع دون الرجوع ليومه كما يأتي وخاصتها ما يدل على وجوب
الاتمام في البريد ولا يجب الراجع لغير يومه او يشعر بذلك وهي عدة اخبار الاول ما رواه الشيخ في كتاب الصوم من التهذيب عن
الحسن بن فضال عن احمد بن الحسن عن ابيه عن علي بن الحسن بن رباط عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن التقصير قال في بريد
قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وعلي بن الحسن فطحي ثقة وكذا اخوه وابوه على قول وفي الجميع
كلام والطريق الى علي بن الحسن احمد بن عبدون وعن علي بن محمد بن الزبير بعد حجيتها او حسنا فالحديث موثق واحتج الشيخ
بكلامه على اشتراط الرجوع ليومه وتبعه على ذلك غير واحد من الاصحاب وظاهرهم ان ذلك هو عمدتهم في الباب وربما ادعى
بعضهم انه نص فيه وجه الدلالة ان الظاهر من قوله ع شغل يومه تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه
فيكون شرطا وهو المدعى ويتوجه عليه اولا ان الغرض من هذا الكلام رفع استبعاد السائل من الحكم بالتقصير في البريد لانه
تعجب من ذلك بان البريد باعتبار الرجوع يرجع الى سير اليوم الموجب للقصر كما عهده السائل وغيره من الروايات الواردة عنهم ع
بتحديد المسافة بسير اليوم والمراد به ما يشغل اليوم لا الشاغل له بالفعل وبيان ذلك ان قوله ع اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه
اشارة الى صغرى الكبرى مطوية مقدرة في الشرع وصورة القياس المنتظم منهما ان المتواصل بالبريد مع العود يشغل اليوم وكل
ما يشغل اليوم يقصر فيه الصلوة فالسير المذكور كذلك وليس المراد بالشاغل في الكبرى خصوص الشاغل بالفعل لان التقصير ليس منوطا
به شرعا بل بما يشغل اليوم مطلقا وان قطع في عدة ايام كما نص عليه الاصحاب ودلت عليه النصوص واذا كان المراد بالشاغل في الكبرى
مطلق الشاغل كان ذلك المراد في الصغرى ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين فيسقط بذلك ما بني عليه الاستدلال من ارادة
الشاغل بالفعل ويكون كلا منهما في هذا الحديث نظير قوله في صحيحة زرارة المتقدمة في القسم الثالث وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان

سفره بريدين ثمانية فراسخ والمقصود منهما عرفا اشتراط الرجوع في البريد وانه بالعود يعود الى الحدود المعروفة المقررة في تحديد
من البريدين والثمانية وسير اليوم مما لا يعتبر فيه شغل اليوم بالفعل ووجوب القصر بالشاغل مطلقا وانا سلمنا وجوبه بالشاغل
الا ان الشاغل بالفعل من حيث هو كذلك لا حكم له في الشرع ولا تأثير له في القصر وانما وجب معه التقصير لوجود حده الذي هو مطلق
الشاغل من دون ان يكون للفعلية دخل في العلية فوجب صرف التعليل اليه لا الى الشاغل بالفعل والجواب عن ذلك انه لما كان الظاهر من
قوله شغل يومه تحقق الشغل بالفعل لا مجرد الامكان كان الشاغل في الصغرى المستفادة منه هو الشاغل بالفعل فوجب
يكون ذلك هو المراد بالشاغل في الكبرى المطوية لان المقدمة المطوية في القياس انما يقدر على وفق المذكور فيه فان المذكور اصل
في المعقد وطريق اليه والمقدر تابع له وما خوذ منه وتقدير المقدمة المطوية هاهنا على وفق المذكورة ممكن بل لا يعدل عنه الى غيره
قولكم وجوب التقصير منوط بما يشغل اليوم مطلقا لا بما يشغله بالفعل قلنا هذا مسلم في المسافة الامتدادية دون الملفقة فان الاصحاب
قد اكتفوا بمطلق الشاغل في السير الممتد واما الملفق فقد اختلفوا فيه اشد الاختلاف والاكثرون اشترطوا فيه الرجوع لليوم وهو ملزوم
شغل اليوم بالفعل فيكون هذا هو المناط المعتبر عندهم في هذا القسم واما ما يشغل اليوم مطلقا فهو على قولهم حد للمسافة الامتدادية
خاصة لا لمطلق المسافة ولا يلزم من الاكتفاء به في الامتداد ان يكتفى به في التلفيق لجواز اختلافهما في الحكم وبطلان استبعاد الفرق
اذا اقتضته الادلة الشرعية وامكان الفرق بينهما مضافا الى النص لظهور تحقق السفر في الثمانية الامتدادية بنفسها فلا يحتاج
الى اشتراط امر زائد بخلاف الملفقة فان المسافة فيها حقيقة هي البريد والمسير معه شغل اليوم بالفعل ليتصل السير ويتبين السفر و
فيه المشقة التي هي علة القصر حيث لا مانع من الوهن واما الاخبار فاقربها الى التحديد بالشاغل ما دل بشغل اليوم وسير اليوم وهي مع
مع عدم صراحتها في العموم مخصوصة المورد بالسير الامتدادي كما علم مما سبق في بيان مدلول القسم الاول من اخبار المسألة فلا
تنافي اشتراط شغل اليوم بالفعل في السير الملفق واما ما دل من الاخبار على عدم اشتراط الرجوع لليوم وفيه صحيح زرارة الشاذ اليها
في الايراد وذلك لا استلزامه عدم اعتبار الشغل بالفعل معارض بما دل على اعتباره كهذا الحديث ونحن لا ندفع وجود المعارض له وانما
ندعي ظهوره في المعنى المذكور والكلام في المعارض وعلاج التعارض محال اخر والحاصل ان غرض المعترض ان كان نفي ظهور الحديث فيما ذكر
او وجوب صرفه عن الظاهر لمكان المعارض فالاول باطل اذ لا ريب في ان الظاهر من قوله يشغل يومه انه شغله بالفعل واما
الثاني فخروجه عن طريق البحث حيث ان المقصود اصل الظهور لا البناء على الظاهر الا بعد استقصاء الادلة من الطرفين وترجيح
ما دل على النفي ولم يتحقق شيء من ذلك ولعلك تقول ان الغرض هو الاول لان الظاهر ارادة استبعاد السائل بالامر الثابت المقرر بغير
هذا الحديث وليس الا اخبار سير اليوم وبياض اليوم وهي ظاهرة في العموم ونهم الاصحاب واقتران الامرين في الروايتين ضم الثمانية
والبريدين مما لا يراد قطعه في يوم واحد فيكون شغل اليوم هنا اعم من شغله بالفعل بمقتضى الحالة المقتضية للتوافق والتعبير في
المعنى لا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستبعاد يرتفع بالمشاكلة والتنظير ولا يتوقف على الفردية
والمراد ان الاستبعاد في التقصير بالبريد لانه يشغل اليوم بالعود فيكون كسير اليوم الواقع في الذهاب وان لم يكن منه وحينئذ فرفع
المقصود في الحديث لا يحتاج ان يكون بالامر المقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضي لتضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي
علة القصر في السفر هذا مفهوم من دون احالة على التحديد ببياض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الاخبار ودعوى ظهور
الحديث في الحوالة على ذلك في حيز المنع فان الاستبعاد اذا ارتفع بنفس الحديث فاي حاجة الى الاستعانة بالغير في رفعه مع تسليم العلاقة

المورد بالبناء على النظير لا يقتضي التوافق في كل وجه حتى يكون الاكتفاء بمطلق الشاغل هناك دليلا على الاكتفاء به هنا ومن ثم
انه يكون المراد انه اذا ثبت وجوب القصر في السير الممتد بالقدر الذي يشغل اليوم وان قطع في ايام فلا استبعاد في وجوبه في الملفق اذا
قطع من يوم واحد فان هذا ابلغ من رفع الاستبعاد مع رعاية النظير وعدم الخروج عن الظاهر والوجه بقاء شغل اليوم على ظاهره من الشغل
بالفعل ليكون اصلا مستفادا في التلفيق وان كان المعاد فيه على الاعم فان امكن معه مراعات النظير كما مر والا فمنها الاعتبار في
رفع الاستبعاد وقد تبين اعتبار دخول المقصود في المعنى المراد باليوم هنا فان المراد به على تقدير الفعلية ما يقع من الذهاب الى
العود فيه والمكث فيه مقدارا يقع الغرض الذي سافر لاجله فهو قدر معتبر من الزمان في الغالب وان اختلف طولا وقصرا بحسب
اختلاف الاغراض والمطالب بخلاف اليوم المعتبر في المسافة الامتدادية فان المقصود خارج عنه قطعا وقد دلت الاخبار على ان الاعتبار
فيه بسير الجمال والابل القطار واستفاد الاصحاب منها اعتدال السير واعتدال النهار ليطابق التحديد بالبريدين والفراسخ والاميال
او يقاربها فلو كان اليوم في السير الملفق موكولا الى ذلك لا لانطباق اصل السير وما يتفق معه من نحو الصلوة والاكل والشرب وغيرها
من الامور المشتركة بينه وبين السير الامتدادي وخرج عنه ليوم زمان اللبث في المقصود مع القطع بدخوله على هذا التقدير
الامر لازم الا ان يراد باليوم فيه ما يعم الليل او يسرح عن الاعتدال الملحوظ هناك وعلى التقديرين فالاختلاف حاصل بين اليومين
فلا يكون احدهما تابعا للاخر بل يكون كل منهما اصلا برأسه ومستقلا في محله فان اكتفى في النظير بمجرد الاشتراك كما في التحديد باليوم في
الجملة وان اختلف اليومان في الزمان او بقدر السير فلا حاجة في اعتباره والا فهذا وحده لا يكفي في صرف الحديث عن ظاهره
في اعتبار الفعلية لاتحاد تعليل القصر بشغل اليوم بالفعل يقتضي ان يكون ذلك هو مناط القصر على الاطلاق لدلالته بالمفهوم
على ان ما ليس شاغلا له بالفعل لا تقولون به فتعين ان يكون المراد صلاحيته لشغل اليوم حتى يطرد في الجميع لان فهم ذلك من الحديث
يتوقف على المفهوم وتقرير العموم فيه بناء على ان مفهوم الموجبة الكلية سالبة جزئية لا كلية فيكون مقتضى المفهوم سلب العموم
لا عموم السلب فلا يتوجه ما ذكر من المحذور ولو سلم فالواجب تخصيصه بما دل على الاكتفاء بالشاغل مع تحكيم المنطوق على المفهوم
والقاطع على الظاهر فيختص المفهوم بالسير الملفق ولا اشكال الثاني ان الرجوع المأخوذ شرطا في قوله ع ورجع بريدا مطلق
غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه في الجزاء هو مطلق الشاغل سواء كان بالفعل او بالقوة والمعنى انه اذا ذهب
بريدا ورجع ليومه او بعده بريدا فقد شغل يومه او وجد منه ما يشغل اليوم وما من شأنه ذلك وانه لم يتحقق الشغل
بالفعل فان شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعا وتأويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس اولى من العكس فان
كلا منهما موافقة الظاهر من وجه ومخالفه له من وجه اخر فلا يصلح التمسك به ما لم يعلم رجحان الاول وهو موجود فان
الرجوع الواقع في الشرط وان كان مطلقا الا انه يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل وحمله على
ما يشغل اليوم ليطابق اطلاق الشرط وان كان ممكنا الا ان الترجيح للاول لقوة الدلالة في جانب الجزاء فيكون تحكيمه على الشرط
اولى من العكس ولان تقييد المطلق كثير شايع فهو كالتخصيص حتى قيل انه ليس من المجاز بل هو في معنى التخصيص المقدم عليه بالاجماع وربما
ترجح عليه بعدم وضع المطلق للعموم فيكون تقييده اهون من تخصيص العام مع ما في هذا الاطلاق من الكلام فقد سمعت
استدلال الشيخ وغيره بمثل ذلك على اشتراط الرجوع لليوم مع خلوه عن مثل هذه القرينة الموجبة للتقييد فكيف مع وجودها
والعمدة تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد فيكون الحمل عليها متعينا الا ان المعنى المتبادر من اللفظ هو الحجة ولنا سلمنا

تاويلا في بعض اجزائه ومن هذا يعلم رجحان الحمل على فعلية الشاغل وانا سلمنا ارتكاب التقييد في المنطوق والمفهوم معا على
تقدير عموم المفهوم كما تقدم لتبادر الفعلية المقتضي للحمل عليها وان تعدد التقييد الثالث انا قد نسلم ان ما دلت عليه الرواية
بعد تقييد الرجوع بما كان في اليوم هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة اذا رجع منها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا
لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية الشغل له لان صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء بل على وجود
الجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شرط شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع واين هذا في القطع بتحققه
في الواقع والجواب ان الشرطية من حيث هي شرطية وان كانت كذلك الا انها تختلف باختلاف ادوات الشرط ووجود القرائن
والادلة المقتضية لتعيين الوجود او العدم وانتفائها فقد صرح علماء البيان وغيرهم بان اذا للجزم بالوقوع ولو للجزم بعدمه
وان للشك بينهما ويشهد لذلك سبق المعاني المذكورة عند الاطلاق وكثرة استعمالها كذلك خصوصا في كلام البلغاء وقولهم
اذا للجزم بالوقوع يريدون به انها للفرض الامر الواقع لا ان معناها هو الجزم بالوقوع فانها موضوعة للشرط فهو معنى الفرض و
التقدير المنافيين للقطع والجزم وكذا قولهم لو للجزم بعدم الوقوع فان المراد انها لفرض الامر المجزوم بعدمه فالشرط في الجميع
واحد هو الفرض والاختلاف في المشروط والمعتبر في اذا ان يكون المشروط بها متحقق الوقوع معنى ان ذلك هو الاصل فيها وان جاز
التخلف لمانع فينبغي ان يكون استعمالها هنا في كلام الامام ع جاريا على مقتضى الاصل الشايع في عبارات البلغاء لانتفاء الدليل الصارف
فيكون الرجوع المشروط بها متحققا ولذا جيء معها بلفظ الماضي لكونه ادل على الوقوع من غيره بحسب الوضع ويؤكد ذلك ويحققه ان
الرجوع في قوله ع اذا ذهب بريدا ورجع معطوف على الذهاب المحقق قطعا فيكون تابعا له في التحقق كما انه تابع له في الاشتراط و
استعمالها في المعنى الاعم او في المغاير ان صح جروح عن الاصل والظاهر من غير دليل ويدل على تحقق الرجوع ان هذا الكلام قد سبق
لرفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المسافة به والاستبعاد انما يرتفع اذا تحقق الرجوع وتضاعفت به المسافة وكان
الواقع منه بريدين شاغلين لليوم واما مجرد فرض الرجوع من دون تحقق فلا يرتفع به الاستبعاد ولا يتم به المراد فان الاستبعاد انما
هو للقلة والقليل انما يصير كثيرا بانضمام غيره لا بفرض انضمامه وايضا فقوله ع شغل يومه يتأدى ان شغل اليوم حد لمسافة القصر
واصل يرجع اليه في الباب ولو كان البريد الواحد كافيا لسقط اعتبار شغل اليوم بالمرة وكان التعليل به تعليلا بما لا اصل له في الشرع
ولا تأثير له في القصر فيكون كما لو علل القصر في الثمانية بصيرورتها ستة عشر بالعود او القصر بسير اليوم بشغله ليومين اذا رجع ونحو
ذلك من الامور الباطلة التي لا حقيقة لها اصلا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون العلة حقيقية او تقريبية فان التقريب انما
يكون بالامر المقرر الثابت كالتحقيق ومنه يعلم ان ما في المدارك والذخيرة وغيرهما ان التعليل في الحديث انما وقع على سبيل التقريب
على الافهام كما يشعر اطلاق البريد في اول الكلام ليس بجيد لان الشيء الذي لا حقيقة له يمتنع التعليل به سواء قصد به التحقيق او التقريب
والعلل التقريبية كالتحقيقية في وجوب تحقق العلة في الجملة وانما تفارقها في جواز التخلف كما في تعليل غسل الجمعة بالنظافة والقصر في
السفر بالمشقة ونحو ذلك والاصل في العلل ان تكون مناطا للحكم وجودا وعدما ومن ثم كان منصوص العلة حجة فلا يصار الى
التقريب الا لضرورة ولا ضرورة هنا اذ لا مانع من اناطة القصر بشغل اليوم كما قال به معظم الاصحاب ويمكن ان يقال ان صدر الحديث
قوي الدلالة على الاكتفاء بالبريد فانه قد دل بالاطلاق الواضح على ان البريد هو مسافة القصر رجع او لم يرجع ولولا استبعاد السائل لكان
ذلك لقطع الامام ع الكلام على ذلك فكان كساير الروايات الواردة في تحديد المسافة بالبريد لكن لما جاء الاستبعاد منه قصد عليه السلام

لرفعه بما ذكر من التعليل وهو غير مناف لارادة الاطلاق من الكلام الاول لاحتمال ان يكون شغل اليوم فيه كناية من المشقة الحاصلة معه
في الغالب فيصير التعليل به تعليلا بالمشقة التي بها علل القصر في الاخبار ودل عليه ظاهر الاخبار فلا يكون تعليلا بما لا حقيقة له ولا
تعليلا بما لا يرفع الاستبعاد وانما يلزم ذلك لو علل القصر في البريد بنفس شغل اليوم كما مر تقريره اما اذا اريد اللازم فلا اذ حاصل التعليل
وجوب القصر في البريد لان الغالب فيه الرجوع والغالب مع الرجوع حصول المشقة التي علة القصر وعلة القصر هي العلة المقربة في غيره
وهي علة تقريبية يجوز تخلف المعلول عنها ولا يمنع ذلك من صحة التعليل بها ولعل هذا هو مراد من حمل التعليل هنا على التقريب وان لم
يكشف عن حقيقة المراد فيندفع الاشكال بما تقدم من الايراد فان التعليل بهذا التقريب صحيح لا غبار عليه وبه يرتفع استبعاد السائل ويظهر
النكتة في استعمال اذا وصيغة الماضي وعطف الرجوع على الذهاب المحقق فان الرجوع امر متوقع غالب الحصول للمسافر خصوصا في
سير البريد ونحوه وقد صرح بعض المحققين بان المراد من الجزم في اذا ما يعم الظن فيهون الخطب فيها مضافا الى ما هو معلوم من كثرة استعمال
كل من ادوات الشرط في معنى غيره بحيث لم يبق معه الوثوق بتعيين ما قالوه وانت خبير بان ذلك كله لا يدفع ظهور الحديث فيما قلنا
فان ظاهره التعليل بنفس شغل اليوم لا بما يتفق معه من المشقة والكناية على خلاف الاصل وكذا حمل العلة على التقريب فان الاصل
فيه كما عرفت ان يكون مناطا للحكم ووظائف الادوات وماضوية الفعل والعطف على المحقق هو تحقق الرجوع ولا يستقيم ارادته في
المعنى الكافي لحصول التحقق الظاهر وظاهر الاكثر وصريح جملة لحوق الظن بالشك فيستعمل فيه ان دون اذا ويدل عليه ان ان حق اكثر ادوات
الشرط دورانا في الكلام فلو خصت بالشك بمعنى تساوي الطرفين من دون ترجيح اصلا لكان تخصيصا للكثير الشائع بالقليل النادر وبالجملة فما
على تحقق الرجوع حاصله من جهات متعددة متاكدة ومجموع اطلاق البريد لا تقوى على معارضتها فضلا من ان ترجح عليها وليس هذا
الاطلاق على ما قلناه من القوة فان الرجوع هو الكثير الغالب فيحسن ترك التقييد به اعتمادا على الظهور ولعل سكوته على البريد او كان
لا لارادة العموم فلا ينافي التعليل الظاهر في الخصوص هذا مع قطع النظر عن الادلة الكثيرة الدالة على اشتراط الرجوع واما معها فلا
يبقى الشك في تقييد هذا الاطلاق واذا ثبت اشتراط الرجوع في البريد وتحققه كان المحقق هو الرجوع لليوم لما عرفت من تقييد الرجوع
الواقع شرطا بمقتضى الجزاء الظاهر في شغل اليوم بالفعل ومعلوم ان تحقق المقيد يستلزم القيد والمعترض قد سلم هنا تقييد الرجوع
بالواقع في اليوم وانما منع دلالة الحديث على تحقق الرجوع لصدق الشرطية بدونه فبعد ثبوت تحققه لا مجال له في خصوص القيد وجملة
القول في الحديث انه يحتمل وجوها ثلثة مختلفة في القوة والضعف احدها الاكتفاء بالبريد اخذا باطلاقه في صدر الكلام وحمل التعليل
على التقريب الى الافهام فيحصل شغل اليوم كناية عن المشقة التي هي علة تقريبية للقصر وهذا اضعف الوجوه وثانيها اشتراط الرجوع مع انه
لم يكن ليومه تقييدا لاطلاق البريد بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحملا لشغل اليوم فيه على مطلق الشغل دون بالفعل لما تقدم من
الوجوه ومنها ابقاء المفهوم على العموم وهو اقرب من سابقه وثالثها اشتراط الرجوع لليوم تقييدا لاطلاق البريد بظاهر التعليل
ولاطلاق الرجوع فيه بما دل فيه على شغل اليوم بالفعل مع تقييد اطلاق المفهوم بالسير الملفق بهذا الوجه يتقوم بالتقييد من
ثلثة وجوه وهو اقرب الوجوه الثلثة وابعدها نقوا منهم في حمل المطلق على المقيد وترجيح التقييد على المجاز ونحوه عند التعارض على
ما في ذلك الاطلاق فانه من الضعف كما نبهنا عليه وقد ظهر لك من ذلك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليومه والدلالة لا تزيد دون
النص كما ادعاه بعضهم ودونه الاشعار كما ظنه اخرون وان المعتمد في ذلك هو الاصل الثاني من اخبار هذا القسم ما رواه الشيخ في
كتابي الاخبار عن زرعة عن سماعة في الموثق بها قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية

فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد او الى قرية له يكون مسيرة يوم يبيت
الى اهله لا يقصر ولا يفطر والكلام في هذا الحديث يقع في السند والمتن والدلالة اما السند فموثق كما اشرنا اليه فان الشيخ رواه في الكتابين
عن شيخه الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن
سماعة ورواه في صلوة التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب بالاسناد الى سماعة وقد ذكر فيه ان طريقه الى ابن محبوب الحسين بن عبيد الله عن احمد
محمد بن يحيى عن ابيه عنه فيتحد سند الاستبصار وهو الى زرعة من الصحيح وان كان فيه الحسين بن عبيد الله واحمد بن محمد بن يحيى فان الظاهر
توثيقهما كما بيناه في محله فانهما من مشايخ الاجازة فلا يضر ذكرهما في السند فان الحديث ماخوذ من الكتاب المعلوم النسبة الى صاحبه
فلا يفتقر الى الوسط وقد روى الشيخ هذا الحديث في كتاب الصوم من التهذيب عن الحسين بن سعيد بالاسناد الذي معه عن سماعة ولم
اره في التهذيب فوضع طرق متعددة كلها من الصحيح وان اشتملت على من اصحح توثيقه في كتب الرجال المعروفة كابن ابي جيد واحمد بن محمد بن الحسن
بن الوليد لما تقدم من الوجهين مع ان ادنى مراتب هؤلاء المشايخ هو الحسن لما علم من حالهم فلا ينافي وجودهم في السند كونه موثقا فانه
الحسن اعلى من الموثق والسند يتبع الادنى وزرعة وسماعة واقفيان ثقتان بنص علماء الرجال وقد يناقش في وقف الثاني وتوثيق الاول
للطريق الواردين فيهما وهما ضعيفان فالحديث موثق والموثق حجة والمقصود الاحتجاج به للمشهور فلا يبالي بالسند لا نجباره بالشهرة لو
وجد فيه ما يعلم عدم القدح بالاضمار مع ان الظاهر سقوط القدح به مطلقا فان منشاه التقية او معهودية المضمر وظهوره عند الرواة لو رجع
بين امامين او اكثر وعدم تعيينه حال الرواية او تفريق الاخبار وتقطيعها على الابواب والمسائل وهو علة الاسباب فيه كما شهد به التتبع
واما احتمال كونه الرواية عن غير الحجة فهو بعيد جدا من اصحاب الائمة الذين علم من مذهبهم عدم الاعتماد في الاحكام على غير الحجج خصوصا
الاجلاء والمشاهير منهم ولا سيما مع كثير من رواياته ذلك من سماعة فقد نقطع بعدم ارادته غير الحجة واما المتن فقد وقع فيه اختلاف
في موضع الحاجة وغيره والمنقول هنا مطابق لنسخ الاستبصار ويوجد في بعضها بدله قوله مشيعا فيه وفي تهذيب كتاب الصوم
والصلوة الا ان يكون رجلا مشيعا من دون قوله لسلطان جائر وفي الصوم منها فمن سافر فقصر الصلوة لا فطر فجعل الافطار تابعا
للقصر وفيه مكان قوله يبيت لا يبيت بزيادة لا وفي بعض النسخ لا يلبث مكان اللام موضع لا يبيت واختار في الوافي النسخة المتقدمة
فاورد هنا في الاصل واستصوبها في البيان بعد الاشارة الى اختلاف النسخ وقال صاحب الوسائل في حواشي كتابه وفي كتاب الصوم
لا يبيت وليس بصحيح وتوهم الصحة مع جهد فان له وجه صحة كما ستعرفه ان شاء الله وقوله يبيت من البيتوتة يقال بات يفعل كذا بيت
ويبات بيتا وبياتا ومبيتا ومباتا وبيتوتة اذا فعله ليلا نص عليه ائمة اللغة وبات في اختصاصها بالليل كظل في الاختصاص بالنهار
قال في وليس من النوم ومن ادركه الليل فقد بات وفيه والقريب وكل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم وعن الليث من قال بات
بمعنى نام فقد اخطأ الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم اي ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم وعن الفراء بات الليل اذا سهر الليل
كله في طاعة او معصية وكان السهر مستفاد من خصوص هذا التركيب لا من خصوص المادة فان سهر خارج عنها كالنوم وعليه
قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما فانه لا يحصل فيها السهر وكذا البيتوتة في القسم على الازواج وفي المجمع في قوله من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر
اي لا ينامن ومسيرة في قوله مسيرة يوم بالتاء هي منكرة في الحديث ومنه قولهم نصرت بالرعب مسيرة شهر قال في مسيرة المسافر التي يسار
فيها من الارض او هو مصدر بمعنى السير كالمعيشة بمعنى العيش وفي في السير الذهاب كالمسير والتسيار والمسيرة والسيرورة ولم يثبت مع المصدر
واما الدلالة فالمقصود دلالة الحديث على اشتراط الرجوع لليوم لكنا نشير الى سائر الاحكام المستفادة منه تتميما للفائدة مع تعلقه بالمطلوب فيها

تحديد مسافة القصر بحدودها الثلثة المفسر بعضها ببعض وهي مسيرة اليوم والبريدان وثمانية فراسخ والمستفاد من تفسير كل بما بعده ان
الاصل منها هو الاخير فهو حد بين المعارض بينه وبين المسير كما يظهر من الشهيد في الذكرى ويؤيده ان التحديد بالفراسخ اقرب
الى التحقيق فيكون اولى بالاعتبار وعكس ذلك الشهيد الثاني فقدم السير وادعى انه اضبط وظاهر الاكثر الاكتفاء بالاقل ان حصل
بينهما في الاخبار والاولى حملها على صورة الجهل بالاختلاف فلا ينافي الترجيح مع العلم اخذا بظاهر النص المطابق للاعتبار والتباين
من تحديد المسافة بتلك الحدود ونحوها في السير الممتد دون الملفق لكن استثناء الخارج الى القرية يقتضي اعتبار المسافة الملفقة على
الظهر الوجهين الاتيين فيه ان شاء الله ثم فاما ان يحمل الاستثناء على الانقطاع لخروج الملفق عن الامتداد به او يراد بمسيرة اليوم
في صدر الحديث ما يتناول القسمين رعاية للاتصال وعلى التقديرين فالحديث عن القسم الاول ولما ذكرنا ايراده فيه ومنها وجوب
القصر والافطار في كل سفر يبلغ مسيرة يوم عدا ما استثني من الصور الثلث ويتضمن ذلك الاشارة الى اكثر الشرايط كالمسافة وقصد
واباحة السفر وكونه مسيرة يوم وعدم انقطاعه بقاطع على ان تكون المذكورات امثلة لسفر المعصية والسير الباطل ووجود القاطع
يبقى اشتراط عدم الكثرة والخروج من حد الترخص واستثناء المواطن الاربعة فيعرف بالادلة المفصلة وفي الاستثناء الصور الثلث
من غير تقييد عدم الترخص في شيء منها على كل حال ويجب تقييد التشييع بما اذا كان لغير تقية او نحوها من المقاصد الصحيحة ان عدو
تنبيها على الحقيقة والخروج الى الصيد بما كان لهوا لا لحاجة اليه في قوت او قوت عياله او للتجارة على الاصح والخروج الى القرية بما اذا
استوطنها وسكن بها العدد المعتبر على الاظهر من عدم الاكتفاء بمطلق الملك في قطع السفر وما في ثبت في استثناء التشييع بلا تقييد بالسلطان
الجائر فلعل الوجه فيه استيفاء قصد المسافة ويقرب ذلك في الصيد بل يجري في استثنائها عدم وجود هذا الشرط دون الاباحة و
نحوها ومنها وهو المقصود اشتراط الرجوع لليوم والتقريب فيه من قوله او الى قرية له مسيرة يوم يبيت الى اهله على الظهر الوجهين
فيه من كونه معرضا في السير الملفق حتى يكون مسيرة اليوم موزعة على مجموع الذهاب والعود دون الذهاب وحده وهو الوجه
الاخر ويوجهه ظاهر توصيف القرية بكونها مسيرة يوم وكذا استثناء الخروج اليها من الحكم المتقدم الظاهر في المسافة الامتدادية
اقترانه باستثناء التشييع للسلطان الجائر وطالب الصيد فان التشييع لا يكون في الذهاب وكذا الصيد في الغالب وانما كان الاول اظهر
لان المستفاد من قوله ثم يبيت الى اهله انه يبيت الى اهله في وطنه الذي سافر منه لا في قريته التي سافر اليها اذ لا اشعار في
الكلام بوجود اهل له في القرية ولا هو مظنة وجود الاهل وان كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو موطن له فان وجود الاهل
له فيه كالمعلوم بالعادة فيكون في قوة التصريح به في العبارة وقد يطلق الاهل ويراد الوطن لاتخاذ الاهل به غالبا وهو كثير
في المحاورات فلا يتوقف صدقه على وجود الاهل بالفعل بخلاف الملك والقرية فان استعمال الاهل فيها انما يكون مع القرينة
الدالة على ذلك مفقودة هنا فالمراد بيتوتته الى اهله في بلده وهي قرينة واضحة على ان المسافة بينه وبين القرية دون مسيرة اليوم
اذ لو كانت مسيرة يوم شغلها في الذهاب فلم يبات له الرجوع الى البلد بحيث يبيت فيه الى اهله بعد قضاء وطره من القرية
خصوصا اذا اريد بيتوتته الى اهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ وايضا لو كان المراد بلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص
الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية فلا يتناول الطريق اليها لبلوغها حد المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون قاطع في اثنائها
ولا ريب ان الظاهر يتناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه الامران ويشهد له قصد الطريق
فيما قصد الطريق فيه من التشييع والخروج الى الصيد بل الظاهر ان قوله لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج واحد

ولا لزم التفكيك في الكل وبالجملة والرواية ساطعة على انهم دخول الطريق في المستثنيات كلها ولا ينافي ذلك الا اذا قصد التنبيه
في الاخير على انقطاع المسافة بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء بخلاف ما اذا كان مسير اليوم بتمامه واتفاق الذهاب فانه
سفر مستجمع لشرائط القصر والافطار فلا ينتفي الترخص معه الا في نفس القرية واختصاص الحكم بها مع ما فيه لا يلائم حكم الصوم لمصادفته
البيتوتة التي لا تكون الا بالليل الا ان يراد بها مطلق اللبث مجازا او قصد ارادة المكث بعدها نهارا وبعدهما ظاهر ويشهد لما
قلناه ايضا اعادة مسير اليوم هنا فانها تشعر بالمغايرة لمعنى المراد بها في صدر الحديث اذ لو كان المراد بهما معنى واحدا وهو المسير الواقع
في الذهاب لاكتفى بالاستثناء الدال على ذلك واستغنى عن اعادتها في هذا الموضع كما استغنى عنها في سائر التشييع وصاحب الصيد
فالاعادة للمغايرة وهي من وجهين اعتبار التلفيق هنا دون الاول وكون هذه المسافة مسيرة يوم لا اكثر حتى يتيسر معها البيتوتة
الى الاهل وبذلك يظهر ان وصف القرية بانها مسيرة يوم لا شهادة له بارادة السير الامتدادي وكذا استثناء الخروج اليها من السفر
المذكور ولا اقترانه بالتشييع والخارج الى الصيد اذا كان المراد بذلك لم يكن في ارادة مسيرة اليوم في هذا الاستثناء بخصوصه منافية
اصلا ولاجل ظهور التلفيق من هذا الكلام قدمه صاحب الوسائل وعلامة المجلسي في شرح التهذيب عن ذكرهما الاحتمالين
فيه واقتصر عليه صاحب الوافي في بيان معنى الحديث منزلا الاحتمال فقال كان المراد بكون القرية مسيرة يوم كون مجموع ذهابه
اليها وعوده منها الى اهله ثمانية فراسخ وانما لا يقصر ولا يفطر لانه انقطع سفره في اثناء المسافة بلوغه الى قريته وانت خبير انه
لا ريب في ان ذلك هو المعنى الظاهر من هذا الكلام بل الوجه المتعين فيه واذا تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط
الرجوع لليوم فانه لم يكتف في صيرورة هذا السير سفرا بمجرد الرجوع بل اعتبر فيه البيتوتة الى الاهل وهي في معنى الرجوع لليوم
فيكون شرطا في التلفيق وهو المطلوب وتحقيق ذلك ان قوله يبيت الى اهله اما حال من ضمير الفاعل في خرج على اعتبار الارادة
او ارادة التمكن والمعنى خرج من اهله الى قريته وهو يريد المبيت الى اهله او هو متمكن من البيتوتة اليهم وذلك لان الحال لا بد
ان يكون مقارنا لعامله في الزمان والبيتوتة الحاصلة بالرجوع ليست مقارنة للخروج فالمراد ما ارادتها المقارنة كما في قولك
خرج من بيته يشتري اللحم ويتعلم العلم اي يريد ذلك او التمكن من البيتوتة بالعود ليومه فانه مقارن للخروج وان تاخر المبيت
ويحتمل البناء على التوسع في المقارنة المعتبرة في الحال وتنزيل المقارب منزلة المقارن فان المبيت الى الاهل لقربه من الخروج جاز ان
يعد مقارنا له عرفا فيصح ان يقع حالا من دون اعتبار احد الامرين او صفة للقرية واليوم بتقدير العايد المصحح للتوصيف
بالجملة والمراد انه خرج الى قرية يبيت الى اهله في رجوعه منها او الى قرية مسيرة يوم يبيت فيه الى اهله على الاحتمالات الثلث في
البيتوتة من ارادة الحقيقة والتمكن والارادة مع اولوية الاول هنا لعدم وجوب المقارنة في الصفة بخلاف الحال او استئناف بياني
كانه قيل اين يبات اذا خرج من اهله فقيل يبيت الى اهله وهو قيد في المعنى وان كان منقطعا في اللفظ وعلى كل حال فقد اخذت
البيتوتة الى اهله في هذا السفر واعتبرت فيه فيكون شرطا في تحققه وليس ذلك بمجرد مفهوم الوصف بل به وبوقوعه في
مقام التحديد وذكر الشرائط وحصر المستثنيات مع عدم تعقل فائدة لهذا القيد سوى اعتباره في الحكم والبيتوتة الى الاهل تلازم
الرجوع لليوم فان المراد بها البيتوتة في الليلة المتصلة بيوم الخروج وهذه البيتوتة لا تتحقق الا بالرجوع ليومه سواء اريد
البيتوتة في جميع الليل كما هو الظاهر والمطابق لظاهر قول اهل اللغة من ادركه الليل فقد بات فينطبق على ظاهر الاكثر في المعنى المراد
باليوم ام لا بل اكتفي فيها ببعض الليل كما يشهد له صدق البيتوتة في العرف ويؤيده الروايات المتضمنة لحصول المبيت بمعنى الباقي

اذا بات بها اكثر الليل او بعضا منه فيصح على القول بان اليوم هو مجموع اليوم والليلة ولا فرق فى ذلك ايضا بين ان يراد بالبيتوتة
حقيقة البيتوتة او ارادتها او التمكن منها فان الاستلزام ثابت على الجميع اما على الاولين فلانه لو كان شرط القصر عنده كلا الامرين فان
احدهما يستلزم اشتراط الاخر لعدم القول بالفصل واما الثالث فلان التمكن من حيث هو تمكن ليس بلازم قطعا فان القائل باشتراط الرجوع
ليومه لا يكتفى به والثانى لا اشتراطه لا بشرطه فلو كان المراد به ذلك كان مضمون الرواية مخالفا للاجماع فهو على تقدير الحمل عليه
لم يقصد لنفسه بل لكونه كناية عن احد الامرين الاولين فيرجع التمكن الى ذلك فيكون المدار عليه دون غيره واذا كان البيتوتة الى الاهل
مستلزمة للرجوع لليوم كان اشتراطها فى سفر الخارج الى قرية مستلزما لاشتراطه فيه فان اشتراط الملزوم يستلزم اشتراط اللازم ومعلوم
ان الرجوع لليوم ليس شرطا لنفس خروج هذا السفر بل مع عدم صلاحيته لذلك خلاف المستفاد من الحديث من اسناد عدم
الخروج الى القرية القاطعة للسفر فوجب ان يكون شرطا فى تحقق هذا السفر بمعنى اشتراطه فى كونه سفرا موجبا للقصر والافطار
لولا الخروج الى القرية فيكون احيانا منه كاعتبار اصل المسافة التى هى مسيرة يوم وحاصله ان هذا الخروج ولولا القرية سفر يوجب اشتراط
القصر والافطار لوجود المسافة التى هى مسيرة يوم ذاهبا وراجعا وتحقق الرجوع لليوم الذى هو شرط فى السفر الملفق الا انه لما كان
مشتملا على قصد القرية القاطعة للسفر فى اثناء المسافة وجب الاتمام والصيام وكان الكلام مبنيا على ان يقال ان انشاء هذا السفر لمكان
القرية لا لانتفاء المسافة او فقد شرطها الذى هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع لليوم شرطا كالمسافة وهو المطلوب وقد ظهر بما قررنا
انطباق الحديث على مذهب المشهور ودلالته عليه من دون قصور وان غفل عنه شراح الحديث والناظرون فى المسألة مع شدة
تطلبهم لمستند هذا الحكم ولا غرو فى ذلك فكم ترك الاول للاخر فان قيل دلالة الحديث يتوقف على اختصاص البيتوتة
بالليل وهو غير معلوم وقد صرح الفيومى فى المصباح المنير بانها لا تأتى لمطلق الصيرورة فالقائل بات فى موضع كذا او صار به
فى المكان ليلا او نهارا وحمل منه قوله عليه السلام لا يدرى اين باتت يده اى صارت وقال الصاحب بن عباد فى المحيط البيتوتة دخولك
فى البيت ومن افعل كذا اى بالليل وتستعمل فى النهار ايضا وكان مراده استعمالها فى النهار لكونه فردا من مطلق الصيرورة لا الخصوص
كونه نهارا فيرجع الى ما فى المصباح قلنا وهذا ان يكون قوله عليه السلام فى الحديث يبيت الى اهله بمعنى يصير فيكون مدلوله اشتراط الرجوع
مطلقا لا خصوص الرجوع لليوم ويؤيده قوله الى اهله فان الصيرورة تستعمل مع الى فكذا البيتوتة اذا كانت بمعناها قلنا قد ثبت بما
سبق ان البيتوتة مخصوصة بالليل وكتب اللغة كالصحاح والقاموس ودرة الغواص والعربيين والمغرب وغيرها مشحونة بما يدل على الاختصاص
نصا او ظاهرا والعرف العام مطابق لذلك فان الناس لا يستعملون البيتوتة الا فى الليل وعليه جرى استعمال الصيغة وتصاريفها
فى الكتاب والسنة وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا
وقوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون وقوله تعالى افأمن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان ياتيهم
باسنا ضحى وهم يلعبون اى ليلا وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وقوله تعالى بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون
قالوا كل ما فكر فيه ودبر بليل فقد بيت وفى الحديث هذا امر بيت بليل اى دبر وفيه عليه السلام
لمن لم يبيت الصيام من الليل اى ينويه وفيه كان لا يبيت مالا ولا يقيله اى لا يمسكه الى الليل ولا الى القائلة بل يقسمه
فى وقته وفى حديث اخر ما بيت رسول الله صلى الله عليه وآله عندنا وفى اخر اذا بيتم فقولوا حم لا ينصرون وبيت العدو هو ان يقصد
بالليل فيؤخذ بغتة وعليه قوله تعالى لا يأمن البيات من حلت البيات ومن كلامهم ما له بيت ليلة ويبيت ليلة بكسر الباء او قوت ليلة

عنده فى بيت صديق وبيتوتة طيبة وليالى بائتة اى حسنة وبيت فى عافية وفى الغريبين ومعنى البيت بيتا لانه يبات فيه وفى
الاساس من المجاز قول بدوى لاخر هل بيتا اى امرأة وبات فلان اذا تزوج وبنى عليه بنا الاعرس وتزوجت فلانة على بيتا اى على
فرش يكفى البيت ولم يذكر فيه البيتوتة بمعنى الصيرورة لا فى الحقيقة ولا فى المجاز وكذا استعمالها فى النهار مع ان هذا الكتاب موضوع
على ذكر المجاز والفرق بينه وبين الحقيقة وبالجملة فاستعمال البيتوتة فى غير الليل غير ثابت وقوله ع انه لا يدرى اين باتت يده ليس نصا فى ذلك وقول
فالاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على المجاز لرجحانه على الاشتراك وشيوع استعمالها فى الليل
واشتهارها وقد نص فى المصباح على ان الاختصاص بالليل هو الاشهر وقول الصاحب تستعمل فى النهار ايضا يعرف بذلك فيتوقف
ارادته على القرينة وهى منتفية هنا مع القطع بعدم ارادة خصوص النهار والا لكان الشرط فى القصر الرجوع لغير اليوم وهو خلاف
الاجماع ولو ثبت الاشتراك فالمشترك عند الاطلاق يحمل على اظهر معانيه واشهرها وان اشترك الكل فى الوضع وقوله ع الى اهله
لا يصرفه عن المعنى المعروف فانه صيرورة مخصوصة مع احتمال التضمين وحمل الى على معنى مع كما فى قوله تعالى من انصارى الى الله هذا
كله على نسخة بيت بالاثبات واما نسخة النفى فالمراد بها عدم البيتوتة الى اهله فى قرية لا فى بلده جمعا بين النسختين ودفعا
للتناقض بين الحكمين ونسخة النفى نسخة معتبرة قد اتفق عليها جميع نسخ التهذيب فى كتاب الصوم فلا ينبغى عدم الالتفات اليها والحكم
بعدم صحتها مع امكان توجيهها وحملها على معنى صحيح مطابق لنسخة الاثبات فان عدم البيتوتة فى القرية فى معنى البيتوتة فى البلد كما
ان البيتوتة فى البلد فى معنى عدم البيتوتة فى القرية فيوافق النفى والاثبات فى المعنى المراد ويرتفع التناقض بينهما باختلاف المتعلق
وارادة القرية من الاهل وان بعد كما ترى الا انه لابد منه هنا فى تصحيح الكلام فيتعين الحمل عليه وقد يحمل هذه النسخة على ارادة عدم
المبيت الى اهله فى بلده ليثبت له البيتوتة فى القرية فلا يكون راجعا ليومه ويكون الحكم بعدم الترخص لفقد الشرط الذى هو الرجوع
لليوم فيوافق الاثبات فى اشتراط ذلك ويضعفه انتفاء الفائدة فى ذكر القرية على هذا التقدير اذ لا يتفاوت الحال حينئذ بين ان يكون
السفر الى قرية او غيرها من المنازل فيلغو اعتبارها فى هذا السفر الا ان يكون الغرض منه عدم انقطاع السفر بمجرد المنزل وهو
بعيد جدا والحديث كالصريح فى اسناد الحكم بنفى القصر والافطار الى قصد القرية دون غيره فالوجه ما تقدم واما احتمال
السر لاستنادى فهو على هذه النسخة وان كان اقرب منه على الاول لسقوط الوجه الاول من وجوه التلفيق على هذا التقدير
الا ان الوجوه الباقية كافية لدفعه مضافا الى لزوم اختلاف النسختين فى حاصل المعنى بل تناقضهما فى ذلك كما يظهر بالتأمل فالحق
ارادة التلفيق من الحديث على النسختين ومنه يعلم دلالته على اشتراط الرجوع لليوم على التقدير الثالث من هذه الاخبار
ما روى ان امير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه قال فى البحار بعد نقلها قول
العامة فى تحديد المسافة قال الحسين بن مسعود فى شرح السنة ذهب قوم الى اباحة القصر فى السفر القصير روى عن على انه خرج
الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وقال عمرو بن دينار قال لى جابر بن زيد اقصر بعرفة ثم قال واما عامة الفقهاء
فلا يجوزون القصر فى السفر القصير وذكر اختلافهم فى تحديد الطويل وحكى من جملة الاقوال فيه التحديد باليوم التام كما ذهب اليه
الاوزاعى ونقله عن عامة الفقهاء والنخيلة هى معسكر الكوفة ولها ذكر كثير فى المغازى والسير وقد عسكر بها امير المؤمنين عليه السلام فى خروجه
الى الشام فى حرب صفين وقال فى خطبة اقدموا الى معسكركم بالنخيلة ثم خرج اليها واقام بها حتى وافته الجنود من الاطراف ولم يرجع منها
حتى اتاه ابن عباس بعساكر البصرة ثم اقام بها بعد رجوعه من حرب النهروان وامر الناس ان ينزلوا بها ويوطنوا انفسهم على الجهاد وقلوا

من زيارة ابنائهم ونسائهم حتى يسيروا بها الى الشام فاقام الناس معه بالنخيلة اياما ثم اخذوا يتسللون ويدخلون الكوفة وتركوا المعسكر
خاليا فلما من دخل الكوفة رجع ولا من اقام معه صبر فلما راى ذلك نزل وما معه من الناس الا رجال من وجوههم وجعل يستفز الناس
على جهاد اهل الشام حتى بطلت الحرب فى تلك السنة ثم عسكر بها الحسن عليه السلام فى توجهه الى حرب معوية بعد وفاة امير المؤمنين عليه السلام وقال ان
معسكرى بالنخيلة فوافونى هناك والله انكم لا تفون لى بعهد كما اخذ طريق النخيلة فعسكر بها عشرة ايام فلم يحضره الا اربعة الاف
فانصرف الى الكوفة يستنفر الناس للجهاد وقد ذكر غيره من ايمة التواريخ والسير النخيلة وانها الخروج الى حرب الشام وجمع
العساكر لحرب معاوية وفى القاموس والنخيلة كجهينة موضع بالعراق قتل على عليه السلام مع الخوارج ومقتضى ذلك وقوع القتال فيها مع
الخوارج وهو غير معروف والذى يظهر من الاخبار والسير انه لم يقع فيها الحرب معهم وانما تخلف عنه بعضهم فيها بعد الرجوع من
حرب صفين وان حرب الخوارج انما كانت بالنهروان والقصة معروفة لكن فى الخصال فى باب السبعة فى حديث انه عليه السلام مع راس اليهود مما
يشعر بقتاله مع الخوارج فى ثلاثة مواطن النخيلة وحروراء والنهروان وهو غريب والمعروف بالنخيلة الان قرية فى جزيرة بابل على
شاطئ الفرات فوق الحلة السيفية الى المشرق نحو من فرسخ مقابلة للكوفة من ناحية الشمال وبينها وبين المسجد نحو من سبعة فراسخ
وليست على طريق المسافر من الكوفة الى الشام ولا يناسبها اتخاذ النخيلة الاثرية وكانها قرية محدثة بعد الكوفة وسميت بالنخيلة لانتقال
اهلها اليها او لغير ذلك من الاسباب والتقريب فى هذا الخبر يتوقف على بيان امور بلوغ النخيلة قدر البريد وعدم بعدها بالبريدين
فما زاد وان رجوعه عليه السلام ليومه هو علة التقصير اما الاول فيعلم من نفس الحديث من دون استعانة بامر خارج للتصريح فيه باتمام
قصر الصلوة فى خروجه الى النخيلة فلا تكون دون البريد اذ لا قصر فيما دونه بالاجماع لاعينا ولا تخييرا وظاهر الخبران غاية منتهى
هى النخيلة لا موضع اخر وقول الراوى انه عليه السلام خرج الى النخيلة ثم رجع من يومه كالصريح فى ذلك وحمله على وقوعها فى الطريق
الى محل اخر قد عدل عنه فى الاثناء فى غاية البعد واما الثانى فيدل عليه ما عرفت ان النخيلة هى معسكر الكوفة ومن البعيد
فى العادة بعد معسكر البلد عنه بالبريدين مسيرة يوم فصاعدا وان كان مصرا عظيما كالكوفة واما البعد بالبريد فلا يبلغ مثله فى
البعد وقد تضمن الحديث رجوعه عليه السلام من يومه ولو كانت المسافة بينها وبين الكوفة مسيرة يوم لم يتات الرجوع لليوم عادة ولو كان
فلا فائدة فى ذكره ولا مسيرة اليوم سفر موجب للقصر سواء حصل الرجوع ام لا وايضا فان الحسين بن مسعود نقل الحديث
قد روى ذلك فى سياق السفر القصير وقرنه بما رواه عن جابر بن زيد من القصير بعرفة وذلك مسير اليوم فى السفر الطويل
وهو اقل ما حكاه عن الفقهاء فى تحديد طول السفر ويلزمه عدم بلوغ النخيلة حد مسير اليوم ومما يدل على ذلك ما روى
ان معوية لما شن الغارات على الاطراف بعث سفيان الغامدى فقال لعلى هيت والانبار فنهب الاموال وقتل الرجال وكان
فيمن قتل صاحب المسلحة من قبل على عليه السلام على الانبار وهو اشرس بن حسان وقيل حسان بن البكرى فقدم علج من الانبار على على عليه السلام
فاخبره الخبر فصعد المنبر وخطب الناس وقال ان اخاكم البكرى قد اصيب بالانبار وهو معتز لا يخاف ما عند الله فانتدبوا اليهم
حتى تلاقوهم فان اصبتم منهم طرفا فانكلوهم عن العراق ثم سكت رجاء ان يجيبوا او يتكلم منهم متكلم بخير فلما راى صمتهم على ما فى
انفسهم خرج بنفسه ماشيا حتى اتى النخيلة فادركه الناس فقالوا نحن نكفيكهم فقال والله ما تكفونى انفسكم فكيف تكفونى
غيركم وفى رواية اخرى خرج يمشى راجلا حتى اتى النخيلة والناس يمشون معهم معه حتى احاط به قوم من اشرافهم فلم يزالوا به
حتى صرفوه الى منزله وهم واجم كئيب فهذه الرواية قاضية بان النخيلة لم يبلغ البعد بها عن الكوفة بمقدار بريدين مسيرة يوم

وكيف يترك الناس امير المؤمنين عليه السلام وامام المسلمين يمشى اليها راجلا ولا يردونه عن الطريق وهى بهذه المثابة من البعد ولعل ان النخيلة
هى هذا الموضع المعروف اليوم عن كفل او فوقه بقليل الخارج من الكوفة فانه محل واقع فى طريق منها الى الشام والطريق منها مهيع
على الطف وبه اثار قديمة باقية الى الان والمسافة بينه وبين الكوفة الخارج من اطراف المساجد واوساط البلد يوشك ان يكون
بريدا ويشهد لذلك ما رواه نصر بن مزاحم فى كتاب صفين باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال مررت بجنازة على على عليه السلام وهو
بالنخيلة فقال ما يقول الناس فى هذا القبر وفى النخيلة قبر عظيم يدفن اليهود موتاهم حوله فقال الحسن عليه السلام يقولون هذا
قبر هود النبى عليه السلام لما ان عصاه قومه جاء فمات هيهنا فقال كذبوا لانى اعلم به منهم هذا قبر يهودا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
بكر يعقوب ثم قال هيهنا احد من مهرة قال فاتى بشيخ كبير فقال اين منزلك قال على شاطئ البحر قال اين من الجبل الاحمر قال قريبا
منه قال فما يقول قومك فيه قال يقولون قبر ساحر قال كذبوا ذلك قبر هود وهذا قبر يهودا بن يعقوب ومعلوم ان القبر
الذى يعظمه اليهود باطراف الكوفة ويدفنون موتاها قديما وحديثا ليس الا هذا القبر الذى يعرف بالكفل وقد دل الحديث
على انه قبر يهودا فيحتمل ان يكون يهودا هو ذو الكفل وانه اشتبه على الناس فنسبوه او عبروا بالكفل وفى ق فى مادة شوش
وشوشة موضع بارض بابل يقرب بها قبر ذى الكفل المذكور فى القران فقيل انه زكريا او قيل انه يوشع
بن نون وصى موسى عليه السلام وقيل بشر بن ايوب الصابر وقيل حزقيل وقيل الياس وقيل اليسع ابن اخطوب هما صاحب الياس غير
اليسع المذكور فى الكتاب وقيل كان نبيا بعد سليمان بن داود عليه السلام واسمه عويديا بن ادريم كان يقضى بين الناس كما يقضى داود
وهو مروى وورد له مع الشيطان قصة مشهورة فى العلم وكظم الغيظ وقيل بل كان عبدا صالحا ولم يكن نبيا تكفل لنبى صوم
النهار وقيام الليل وان لا يغضب وان يعمل بالحق فوفى فشكر الله له ذلك وفى العيون والعلل وغيرهما فى حديث الشامى سأل امير المؤمنين
من سمى من الانبياء له اسمان فقال يوشع بن نون وهو ذو الكفل ويعقوب وهو اسرائيل والخضر وهو اليا ويونس وهو
ذو النون وعيسى وهو المسيح ومحمد صلى الله عليه وآله وهو احمد صلوات الله عليهم وقيل والمشهور بين المورخين ان ذا الكفل
هو وصى اليسع وبالجملة فالامر فيه غير محقق لاختلاف الاقوال والاخبار فيه ولا يبعد ان يكون يهودا بن يعقوب الملقب
ثم حكاية من بيعقوب فى قوله لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتننى به الا ان يحاط بكم فضمنه يهودا ووفى بكفالته كما
من امره بنيامين ما كان وتخلف من اخوته وبقى عند اخيه وهو كبيرهم القائل فلن ابرح الارض حتى ياذن لى ابى او يحكم الله لى
وهو خير الحاكمين فهذا يقتضى حسن الكفالة وتحقق هذه القضية وحديث النخيلة مع اشتهار القبر الملقب بالكفل يعطى ذلك ويوجب
ان هذا القبر موضوع على القبلة ولو كان ليوشع او غيره ممن بعد موسى عليه السلام لكان الى بيت المقدس هذا احدث وقع فى البين
الحديث ذو شجون وعلى كل حال فلا ريب فى ان النخيلة لم يكن بينها وبين الكوفة بريدان مسيرة يوم حتى يكون قصره لوجود المسافة التامة
فراسخ وهذا هو الامر الثانى من الامور التى يبتنى عليه التقريب فى الحديث واما الثالث وهو ان علة القصر هو الرجوع
لليوم فيستفاد ذلك من ذكر الراوى رجوعه عليه السلام ليومه عقيب حكاية القصر هنا اذ ليس الغرض منه مجرد بيان الامر الواقع
وهو القصر فى النخيلة والرجوع لليوم من دون ان يكون للثانى دخل فى الاول ولا ارتباط له فى الحكم ولا الموضوع فانه
حكاية القصر مقيدة بالرجوع لليوم تنبيه على ان للرجوع المذكور تعلقا بالقصر وان ذلك لم يقع بمحض الاتفاق والا لكان من
قبيل ان يقال فى النخيلة ثم شرب ماء او اكل خبزا او اشترى ثوبا او دخل بيتا ونحو ذلك مما لا دخل له فى المقام وهو كلام مختل

المظالم والرجوع لليوم ليس مما يقصد بيانه لما مر حتى يراد دلالته على الفائدة المترتبة عليه بل انما يراد لاجل تعلقه بامر اخر وليس في الحديث سوى القصر فوجب ان يكون متعلقا به ولم يتعلقه المقصودة بالافادة دلالته على ان النخيلة هو غاية لا طريق الى منزل آخر ولا دلالة على قصر السفر لتبين بان قصر ثم فكان في السفر القصير دون الطويل فان قوله حتى اتى النخيلة دل على كونها هي الغاية المقصودة في هذا السفر وقد كانت النخيلة يومئذ مشهورة معروفة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل ان يكون الخروج اليها من السفر الطويل والحمل على التاكيد ممكن لكن التاسيس خير منه فالبناء اولى وليس الاعتبار ارادة ان الرجوع لليوم هو علة القصر والسبب فيه والمراد قصر رجوعه في يومه لا لنفس الذهاب اليها من دون اعتبار الرجوع ولا للرجوع مطلقا سواء كان لليوم ام لا بل لخصوص هذا الرجوع وهو الرجوع لليوم كما هو الظاهر وايضا ثم رجع من يومه فلتضمن اصل الرجوع ووقوعه في اليوم والقائد في الاول بيان انه رجع منها ولم يتم حتى يقطع سفره بالاقامة هناك فيكون ذكره للدلالة على الاشتراط ويبعد التقييد في ذلك فيكون شرطا كالتقييد وحمله وصلة الى التقييد مفهوم بالبيان خلاف الاصل من وجوب رعاية الفائدة في جميع اجزاء الكلام مع الامكان والحاصل ان قصره في هذا السفر فلكل محتمل الوجوه فيه الراوي على ان الوجه فيه هو الرجوع لليوم دون غيره ونقل الرجوع لليوم وان لم يقض بالعلية الا ان التنويل فيه على فهم الراوي ولا يمتنع ان يكون قد فهم ذلك من قرائن الاحوال او علم به من دلائل المقال فذكره لرفع الاحتمال وقد صرح علماء الاصول باعتبار فهم الراوي في بيان المجمل بل ذهب جماعة منهم الى انه معتبر ايضا في تاويل المأول وحكموا بتاويل الظاهر اذا اوله الراوي وهو قوي وهذا الموضع من القسم الاول والظاهر انتفاء الخلاف فيه لا يقال يحتمل ان يكون غرض الراوي اظهار الاحتمال لا رفع الاجمال فان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم لما كان متوقفا على بيان وقوعه ذكره ليحتمل ذلك لا ليقطع به لان مجرد الاحتمال حاصل باحتمال الرجوع لليوم فلا يتوقف على بيان وقوعه والتعرض للرجوع لليوم لقصد افادة هذا الاحتمال بعيد جدا فان المنساق من قوله ثم رجع من يومه بعد حكاية القصر هو استناد القصر اليه لا احتمال الاستناد مضافا الى بعد وقوع التنبيه على الاحتمالات وعدم معهودية مثله من احوال الرواة كما لا يخفى على المطلع على احوالهم والكلام على هذا الاحتمال ليس بمحض تجويز العقل من دون ان يكون له اثر في الشرع وهو ظ ولا يقول باشتراط الرجوع لليوم واحتمالهم فانهم لا يعرفون القول بالتلفيق فضلا عن اشتراط الرجوع لليوم بل القول به من خواص الاصحاب فالوجه في احتمال ذلك في فعله عم ليس الا ثبوته عنه واطلاع الراوي عليه وبه يحصل المقصود والبناء على تشكيك الراوي وتردده ظاهر الوهن مع ان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم يكشف عن وجود منشأ له وذلك معهود عند السلف معلوم في الصدر الاول وان المتاخرين قد اخذ وا هذا الشرط من قدمائهم وتلقوه يدا بيد وقد علمت مما قدمناه في عنوان هذه الاخبار انا نكتفي بالاشعار وهو ادنى مراتب هذا الخبر كما هو ظاهر لمن امعن النظر فان قيل هذا خبر ضعيف مرسل مروي من طرق اهل الخلاف فلا يصلح الاستناد اليه واثبات حكم شرعي ومع ذلك فهو غير متعلق بالمطلب لان النخيلة كما سبق هي معسكر الكوفة فبعدها عنها بالبريد وما مضى من مشيه عم اليها لجهاد اهل الشام لا دلالة له على الاتصال اذ القرب واقصى البعد المحتمل ان يكون على نحو فرسخ من الكوفة ولا يجوز القصر في مثله اجماعا والرواية متروكة خارجة عن موضع البحث وقد روى نصر بن مزاحم باسناده عن عبد الرحمن ابي كنود قال لما اراد علي عم المسير من النخيلة الى حرب

الشام قام في الناس وخطبهم الى ان قال فخرج عم حتى اذا جاز حد الكوفة صلى ركعتين الحديث وهو يقتضي دخول النخيلة في حدود الكوفة فكيف يكون بينها وبين الكوفة بريد او بعد فراسخ قلنا اما الضعف والارسال فلا يقدحان في الاستشهاد بها ولا في الاستدلال بها لكن ورود الحديث من طرق اهل الخلاف فان مضمونه مطابق لفتوى المشهور مخالف لمذاهب الجمهور فهو معتبر اذا واهل الخلاف لا يتهمون في رواياتهم لما يوافق مذهبنا ويخالف مذهبهم وقد روي عنهم عم جواز الاخذ والتمسك بالرواية المخالفين عن امير المؤمنين عم وهذا من ذاك مع ان الفقه من باب الظنون ولا حاجة في المؤيدات والشواهد في ذلك الى تحقيق الامور وتقويته ظاهر وقد يحصل من مجموع الامور المتعاضدة التي لا ينفع كل منها على انفراده ما لا يحصل من الحجج القوية فهذا الخبر على تقدير عدم كونه حجة بانفراده لا يصلح ان يكون مؤيدا للدليل او عاضدا للشاهد فلا وجه لرده بما ذكر واما كون النخيلة معسكر الكوفة فهو مسلم وقد قدمنا ما يدل عليه لكن ليس فيه ما يقتضي الاتصال بالبلد ولا عدم الفصل بنحو البريد ودعوى اتصال معسكر البلاد وقربه منه ممنوع خصوصا في البلاد العظيمة والامصار الكبيرة مثل الكوفة فان الغالب في معسكرها البعد بالبريد ونحوه واما خروج امير المؤمنين عم اليها ماشيا فالذي يقتضيه الحال التي دعته الى ذلك من شدة الغضب هو البعد لا القرب فانه عم لم يفعل ذلك الا لامر عظيم من مكابدة القوم وتثاقلهم عنه وتبطئهم من جهاد العدو حتى تحمل تلك المشقة وارتكب قطع المسافة الى النخيلة بنفسه راجلا ماشيا لكي يستحيي من وقد تم ويرتدعوا عن غيهم ويتعظوا وازاجر الفعل ما لم يتعظوا به من نصائح القول ولو كانت النخيلة متصلة بالكوفة او قريبة منها لم يبا فعله ثم ما يتوهمه من التاييد والبريد في مثل ذلك ليس بكثير لان كلها البريد وان والفرق بينهما معلوم بالعادات واما ما تضمنه رواية نصر الثانية من انه خرج من النخيلة حتى جاوز حد الكوفة ثم صلى ركعتين فالمراد به التجاوز عن سمت الكوفة ومحاذاتها فلا ينافي بعد النخيلة عنها بالبريد او اكثر منه على ان الذي ندعيه هو بعدها بالبريد الساير المسامت للبلد دون القاطع بالقياس الى الخارج من المساجد وما يقرب منه لا الخارج من احد الطرفين المتقابلين فانه من جهة الجنوب وهي جهة الشرق اكثر من البريد ومن جهة الشام فهي الغربيا اقل ومقتضى كون النخيلة هي الكفل وما فوقه يقبل بعدها عن الكوفة من الطرف الغربي بنحو من فرسخ فان هذا الموضع يقابل الكناسة وهي محلة من الكوفة فيها صلب زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام وموضعه باق الى الان وبينه وبين هذا المكان فراسخ او ازيد بيسير وكيف كان فاحتمال البريد في النخيلة قائم ولا مانع له وقد دل الخبر على التقصير فيها التاسع من اخبار هذا النوع ما رواه الصدوق في كتاب الصوم من المقنع محذوف الاسناد وقد قال في اوله انما بينته فيه موجود في الكتب الاصولية المبينة عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل اتى سوقا يتسوق وهي من منزله على اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض اليوم وان ركب السفن لم يأتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من صومه يوما ويفطر صاحب السفن كذا في البحار والوسائل نقلا عن الكتاب المذكور وفيما وجدناه من نسخ المقنع صومه بالاضافة الى الضمير بدل سوما بالتنكير وسبع فراسخ مكان اربع فراسخ والاربع انسب بقول السائل فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم ولقوله عم يتم الراكب الذي يرجع من يومه والعدد بالتانيث في جميع النسخ وحقه التذكير فان الفرسخ مذكر لا مؤنث ولعله هنا من الناسخ فانها من جملة معايبه كما في ق او على التاويل بها لا عظام عليها فاتيا والحديث قد دل على عدم الاكتفاء بالاربعة في تحقق المسافة وظاهره عدم حصولها بانضمام الرجوع وان كان ليوم وهو خلاف الاقوال المشهورة في المسألة بل مقتضى مفهوم قوله عم يتم الراكب الراجع من يومه اختصاص الاتمام بالراجع ليومه فلو

فيكون شرط القصر في الاربعة عدم الرجوع لليوم عكس المشهور وهو خلاف اجماع العلماء كافة اذ لم يقل احد باشتراط عدم الرجوع لليوم في التقصير في الاربعة واما الخلاف في اشتراط الرجوع فيه ووقع وهذا الحديث ظاهر مشكل وتقريب الاستدلال به يتوقف على بيان الاشكال ودفعه على وجه ينطبق على المدعى والاشكال فيه من وجوه احدها قوله عم يتم الراكب الذي يرجع ليومه صوما بدل بمنطوقه على وجوب الصوم على قاصد الاربعة الراجع لليوم وهذا انما يمشي على القول بتخيير الراجع ليومه في الصلوة دون الصوم او القول بسقوط اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع ليوم مع الغاء مفهوم الحديث على الاخير وهما خلاف الاقوال المشهورة في المسألة والقول بهما على تقدير ثبوته مرغوب عنه وثانيها ان مفهوم هذا الكلام اختصاص الراجع لليوم بوجوب الصوم ومقتضاه وجوب الصوم على الراجع ليومه وعدم وجوب الصيام والاتمام على الراجع في غيره وهو خلاف اجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة في عدم اشتراط القصر فيها بانتفاء الرجوع لليوم عكس المشهور من اشتراط الرجوع فيه وثالثها ان السائل قد سأل عن رجل خرج الى سوق يتسوق بها وظاهر الحال في المتسوق عدم الرجوع لليوم سواء اتخذ طريق البحر او البر وان قربت المسافة على الاول فقوله عم يتم الراكب الذي يرجع من يومه لا ينطبق على السؤال والمنطبق عليه بيان حكم الراجع لغير اليوم وغاية الامر ان يكون السؤال عاما شاملا للراجع لليوم وغيره فيجب ان يكون الجواب كذلك فالتعرض للراجع لليوم في الجواب غير مناسب للسؤال ورابعها ان سؤال السائل عن محض الصوم فانه سأل عن هذا المسافر القاصد للسوق اذا اتاها على الدابة او ركب السفن وهو انما سأل عن الصلوة والصوم معا او عن الصلوة على ما هو الكثير الشائع في سؤال الناس فينبغي ان يكون الجواب عنهما او عنها لا عن الصوم وحده لعدم مطابقته لظاهر السؤال فظهر ان الجواب غير ملائم للسؤال باعتبار الموضوع والحكم معا والبناء على دلالة المفهوم مع ما هناك كما عرفت لا يرفع الاشكال لان الملائم للسؤال في الموضعين هو العكس فيجعل المفهوم منطوقا والمنطوق مفهوما فيبقى سؤال الخروج من الظاهر والمخلص من هذه الاشكالات الا يجعل الاثبات في قوله عم يتم الراكب الذي يرجع من يومه الى النفي ويحمل الايجاب فيه على معنى السلب ان لم يكن سقط حرف النفي فيه من الناسخ كما يعطيه ظاهر وضع الكلام والنقل الحاكي يمكن بوجهين احدهما تقدير اداة النفي في نظم الكلام والمعنى يتم الراكب الذي لا يرجع من يومه فحذفت لا منه كما حذفت من قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وقول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي فان معنى تالله لا تفتؤ اي لا تزال تذكر يوسف ويمين الله لا ابرح قاعدا فحذف لا في الموضعين كما صرح به ائمة العربية قال البيضاوي لانه لا يلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وفي الكشاف والجمع وغيرهما ان الاثبات مع القسم لا ينفك عن اللام والنون فمع انتفائهما يتعين النفي والقرينة في الحديث وقوعه جوابا عن سؤال المتسوق الذي لا يرجع من يومه فيكون على النفي لا على الاثبات والا لم يطابق الجواب ومن ثم جعلنا الحذف في قوله يرجع لا في يتم وان تم به المعنى لان التطابق لا يحصل به مع ان حكم الراكب على هذا التقدير هو القصر كصاحب السفينة فكان المناسب جمعهما فيه وهذا الوجه مبني على جواز حذف النفي في غير القسم وربما لاح من كلمات القوم اختصاص الحذف بالقسم وهو غير معلوم بل الاخص لشاهد به وثانيهما حمل الرجوع في قوله عم يرجع من يومه على التمكن من الرجوع والمراد يتم الراكب الذي يتمكن من الرجوع ولا يرجع منه وذلك لان هذا الكلام قد وقع جوابا عن الفرض المتقدم في كلام السائل وكلا الامرين مستفاد منه اما التمكن من الرجوع لليوم فلقوله فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم امكنه الرجوع في البعض الاخر بناء على ان المراد بالبعض لا

يزيد على النصف كما هو الظاهر واما عدم الرجوع لليوم فلان المفروض في السؤال عن الخارج المتسوق والرجوع لليوم في مثله غير مقصود في الغالب كما سبقت الاشارة اليه مع ان هذا القيد لا بد منه في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة الدالة عليه فكيف مع وجودها وهذا الوجه اولى من التزام سقوط حرف النفي من الناسخ فانه انما يصار اليه عند الضرورة الملجئة ولا ضرورة اليه هنا وكذا من التوجيه بحذف لا فان حذفها في غير القسم غير ثابت وان لم يثبت خلافه ايضا واما حمل الرجوع على التمكن منه فهو مجاز ثابت لا ريب فيه وكذا التقييد بعدم الرجوع فان باب التقييد كالتخصيص واسع والمدار في الترجيحات والمجازات عليها وظاهر الكلام من احدهما والقرينة الدالة على التجوز والتقييد تقدم السؤال الدال عليهما كما عرفت وهو من اوضح القرائن وعلى كل تقدير فمدلول الحديث هو امر من لا يرجع من يومه في الاربعة باتمام الصوم وان تمكن من الرجوع ليومه لقصر المسافة ويعلم منه مفارقة الصلوة للصوم في هذا الحكم اذ لو كان حكمهما واحدا لاطلق الاتمام فيهما ولم يقيد بالصيام ولم يكن في هذا التقييد فائدة مع عموم الحكم وشموله لهما جميعا ويؤكد ذلك عموم السؤال وتناوله للصوم والصلوة مع اوظهوره في الصلوة كما تقدم فانه يقتضي وقوع الجواب على وجه يفيد السائل في حكم صلوة المسؤول عنها او الداخلة في السؤال وليس الا من جهة هذا القيد فكان التقييد معتبرا مقصودا به بيان حكم الصلوة وبين بيانا ان قوله عم ويقصر صاحب السفن كما في البحار والوسائل مطلق يعم الصوم والصلوة والاطلاق فيه مراد لوجود المسافة الموجبة للقصر فيهما وهذا الاطلاق مع تقييد الحكم في راكب الدابة بالصوم في قوة التنصيص على ارادة التخصيص فيكون حكم الصلوة في الراجع لغير اليوم مخالفا لحكم الصوم والمخالفة اما بتعيين القصر فيها او بالتخيير فيه وبين الاتمام والاول باطل قطعا اذ لو تعين القصر في الصلوة لوجب الافطار اجماعا وقد دل الحديث على وجوب الصوم فتعين الثاني وهو التخيير لان ذلك مع كونه مخالفا لظاهر الامر الدال على الوجوب العيني خصوصا مع الاقتران بمثله وهو الامر بالقصر لصاحب السفينة يقتضي التخيير في الصوم دون الصلوة وهو خلاف الاجماع والبناء على توافق الصوم والصلوة في التخيير خلاف ما عرفت من دلالة الحديث او توافق الصوم والصلوة في الحكم بالتخيير وقد عرفت دلالة الحديث على الاختلاف وكذا القول في حمله على الاستحباب اذ لا قائل بالتخيير فيهما مع استحباب الصيام دون الاتمام فالحديث موافق لما عليه كثير من الاصحاب من تخيير المسافر في الاربعة بين القصر والاتمام لو لم يرجع ليومه مع الفرق بين الصوم والصلوة باختصاص التخيير بالصلوة كما ذهب اليه الشيخ وجماعة من اصحاب هذا القول وهو احد الاقوال المشهورة في المسألة فلا يكون منطوق الرواية مخالفا للاقوال المشهورة فيها ولا مفهومها مخالفا للاجماع اذ المفهوم هو وجوب القصر لمريد الرجوع ليومه او عدم وجوب الاتمام عليه وهو قول معظم الاصحاب والجواب منطبق على السؤال من حيث شموله في كل من الموضوع والحكم وغاية الاكتفاء في الصلوة بدلالة المفهوم وهذا لا يقتضي عدم المطابقة ولعل التنصيص على حكم الصوم لخفاء حكمه او لعلمه عم بشدة احتياج السائل اليه فيدل عليه بالمنطوق واكتفى في الصلوة بالمفهوم ومثله كثير والامر فيه هين فاندفعت الاشكالات في الحديث وظهر انطباقه على المدعى بل تبين انه من اجمع روايات الباب واوفاها بجميع احكامها ومطالبها والمستفاد منه ما يتعلق بالمقام عدة احكام الاول عدم حصول المسافة المعتبرة للقصر والافطار

قوله قدس الله روحه منتظر الرفقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر شهرا ان جزم بالسفر ونهاية الاقامة
اشترطت المسافر في المسألة ست صور ذكرها الفاضل المقداد والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وجماعة
وقد افصح بعض العبارات كما ستسمع على بعضها فهناك صور لم يذكرها الاكثر ولم يتعرض لهذا الفرع الصدوق والمفيد وابن الجنيد
وابو يعلى والطوسي وابو المجد وابو المكارم فيما حضرني من كتبهم ولا في الفقه الرضوي ولا الشيخ في الخلاف وبيان الصور الست انه
لا يخلو اما ان ينتظرهم وهو دون محل الترخص او بعده او على راس المسافة فما زاد وعلى التقادير اما ان يكون جازما على السفر
دونهم او لا فصارت ستة اقسام فان كان دون محل الترخص فانه يتم مطلقا سواء كان جازما او لا وكذا يتم لو كان متعديا عن
محل الترخص ودون المسافة غير جازم على السفر من دونهم فهذه ثلاثة احوال يتم فيها واما الثلث الباقية فانه يقصر فيها ما لم ينو
الاقامة عشرا او يمض عليه ثلثون يوما وفي الرياض او قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رفقة لم يجزم بالسفر دونهم
اتم وان جزم او بلغ المسافة قصر بلا خلاف انتهى وفي مجمع البرهان اقسام هذه المسألة مع ادلتها ظاهرة وان اوجد الجزم ببعض
الرفقة او الظن بزيادة الاقسام واما عبارات الاصحاب في المقام فقال الشيخ في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة
فراسخ وقصروا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فرجعون الى الاتمام
ما لم يتجاوز ثلثين يوما وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ وجب عليهم الاتمام الى ان يسيروا فاذا ساروا رجعوا الى التقصير انتهى وفي
السرائر ان ما ذكره في النهاية اخبار غير واضح ولا مستقيم وفي المعتبر كانه يعني الشيخ عول على الرواية ومنعه ابن ادريس وجماعة من اصحابنا
عنه والحاصل كانهم مطبقون على رده وصاحب الحدائق استجوده بناء على ما اختاره في مسئلة الاربعة الملفقة كما عرفت وقال
في المبسوط من خرج من البلد الى موضع بالقرب من مسافة فرسخ او فرسخين بنية ان ينتظر الرفقة هناك والمقام عشرا ثم اذا تكامل
صار وا سفراه يجب عليهم التقصير يجوز ان يقصر لا بعد المسير من الموضع الذي يجتمعون فيه لانه ما نوى بالخروج الى هذا الموضع سفرا
يجب فيه التقصير فان لم ينو المقام عشرة ايام وانما يخرج بنية انه متى تكاملوا ساروا قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم انتهى قال في السرائر
بعد نقل هذه العبارة ان اراد بالمسألة الثانية في النهاية انه ما نوى بالخروج الى دون الاربعة فراسخ سفرا يجب فيه التقصير والتمام
عليه انه متى تكاملوا ووجد الرفقة سافر فانه يجب عليه التمام فانه مستقيم صحيح وان اراد انه خرج السفر بنية السفر فلما وصل الى

دون الاربعة توقف ينتظر الرفقة وما عزم على مقام عشرة ايام ولا بدله عن الرجوع فليس بصحيح ولا مستقيم بل الواجب
عليه في هذه الحال التقصير قلت يشير الى ارادة الاول قوله في المسألة الاولى فقصروا فتدبر وقال في المعتبر لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان
وتوقع رفقة قصر ما بينه وبين شهر ما لم ينو الاقامة والعود ولو كان دون ذلك اتم لان قصد المسافة شرط القصر
اذا غاب عنه جدران البلد او خفي اذان اهله واذا توقع الرفقة فاعزم العود ان لم يلحقوا به لم يجز القصر وان عزم السفر ولو لم يلحقوا قصر
وان عزم السفر ثم توقع قصر ما بينه وبين شهر ولو كان ما قطعه من المسافة لم يتجاوز موضع الاذان اتم لان ذلك بحكم البلد
الى هذا اومى في المبسوط انتهى وذكر في المنتهى ما في المعتبر وزاد قوله ولو خرج من بلده ان وجد رفقة سافر والا رجع اتم ما لم يبلغ
ثمانية فراسخ ومثله قال في التحرير وانت خبير بما في كلامه فيهما من النظر فان قضيته انه لما خرج من بلده معلقا سفره على
الرفقة وهذا غير قاصد السفر وحكمها الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية والظاهر ان مراده وان قصرت العبارة
عنه انه خرج ناويا للسفر وقاصدا للمسافة ولكن عرض له ما يوجب عدم استمرار القصد من انتظار الرفقة فان كان قبل بلوغ الثمانية
المسافة فالواجب الاتمام وان كان بعد حصول الثمانية فالواجب البقاء على التقصير كما اومى الى ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام حيث
قال فيهما الا ان يكون قد قطع مسافة فيقصر الى شهر وقريب منهما في ذلك عبارة الكتاب وعلى ذلك تنزل عبارة الشرائع ونحوها
وهي ابعد عن الوهم من عبارة المنتهى قال في الشرائع لو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في
سفره وموضع موقفه وان كان ما دونها اتم حتى يتيسر له الرفقة ويسافر وقوله ان كان ما دونها اتم ليس على اطلاقه وفي
الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية وغيرها ان منتظر الرفقة على حد مسافة مسافر وعلى حد البلد مقيم
وبينهما ان جزم بالسفر فمسافر وان وقف عليها فمقيم لكنه في الهلالية اعتبر الظن كما في الذكرى وفي النافع لو قصد مسافة فتجاوز
سماع الاذان ثم توقع رفقة قصر الى ان يتمم ويجب تقييده اذا لم يعلق سفره عليهم ولم يبلغ راس المسافة وعبارة التذكرة ونهاية
الاحكام كعبارة الكتاب من دون تفاوت اصلا ونحوها عبارة الارشاد قال فيه منتظر الرفقة يقصر مع الخفاء والجزم او بلوغ
المسافة والا اتم وقال في الذكرى منتظر الرفقة على حد المسافة مقصر الى الثلثين يوما وعلى اقل منها وهو جازم بالسفر من دونها
مقصر اذا كان في محل الترخص وان علق سفره عليها وعلم او غلب على ظنه وصولها فكالجازم بالسفر من دونها وان انتفى
العلم وغلبة الظن اتم وكذا لو كان توقفه في محل الترخص كالداخل بتجاوز رؤية الجدار وسماع الاذان وقد وافقه على ذلك
كلام الفاضل الميسي والمحقق الكركي وتلميذه في ارشاد الجعفرية والغرية واستحسنه في الروض فعلى هذا اعتبار الكتاب وكذا غيرها
ليست على اطلاقها لان الجازم بسفر الرفقة يقصر وان لم يكن بلغ المسافة وظاهر مجمع البرهان وغيره عدم اعتبار الظن وفي الذخيرة
في الحاقه بالعلم نظر والكلام في اعتبار الشهر او الثلاثين يوما وعدم اختصاص ذلك بالمصر واعتبار ما مضى اذا رجع عن النية
يأتي في محله **قوله** قدس الله روحه الثاني التغيب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل
ابتداؤه بحيث يخفى عليه الجدران والاذان الحكمان الاوليان اجماعيان وقد نقل عليهما استفاضة واما الثالث ففي الذكرى ان
اعتباره هو المشهور بل كاد يكون اجماعا وفي الرياض لا خلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل
بنفس الخروج من البلد وفي الخلاف الاجماع على انه اذا نوى السفر لا يجوز له ان يقصر حتى يغيب عنه البنيان ويخفى عنه اذان مصره
او جدران بلده وفي المعتبر وغيره ان قول علي بن بابويه شاذ فلا خلاف في المسألة من هذه الجهة وانما الخلاف من جهة اخرى وهو

التعبير من هذا الشرط فجماعة على التعبير عنه بخفاء الامرين معا وهو المشهور كما في المهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والكفاية
وبين المتأخرين كما في المقاصد العلية والروض ومجمع البرهان والرياض وعليه اكثر المتأخرين كما في المدارك والحبيبية والاظهر بين المتأخرين
كما في شرح الالفية للكركي وعليه المتأخرون كما قاله صاحب المعالم في حاشيته على رسالته واكثر علمائنا كما في الدرة واكثر اهل عصره كما
ذكره في غاية المراد وهو المنقول عن العماني وفيه جماعة الى الخلاف وقد سمعت عبارته فيهما وحجية حمل العلم والعلامة قال دليل
يدوم عليه من حيث يغيب عنه اذان مصره ويتوارى عنه ابيات مدينته والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص والتخليص
ويتوارى عنه في الدروس والذكرى والبيان والالفية والتنقيح والموجز الحاوي والمقتصر والهلالية والجعفرية وفوائد الشرائع
وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والغرية وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والمقاصد والروضة والروض والمصابيح و
غيرها وفي الموجز الحاوي الاقصى من الاذان ولم يتعرض لهذا الفرع في الوسيلة وذهب اخرون الى اعتبار احد الامرين وعليه
اكثر المتقدمين كما في الذكرى والروض والاثني عشرية لصاحب المعالم وفي شرح التهذيب للمولى المجلسي انه المشهور وفي الرياض
والحدائق انه المشهور بين القدماء ومذهب الاكثر كما في المدارك وذخيرة والكفاية وفي كشف الرموز انه فتوى الشيخين وعلم
الهدى والحسن وسلار والمتأخر يعني ابن ادريس انتهى جميعا وهو خيرة المبسوط ومنتهى عبارة والنهاية والارشاد و
الشرائع والنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير والتبصرة واللمعة والمفاتيح وهو المنقول عن القاضي وهو ظاهر كشف اللثام
وفي مجمع البرهان انه اظهر ويظهر من المختلف في مسألة العود اختياره وفي المدارك انه اولى وفي الذخيرة اقرب هذا وفي اللمعة
والبيان والمفاتيح والحدائق التعبير بالتواري عن الجدران كما في الخبر والمقنع لا بتواري الجدران وخفائها عنه كما عليه جميع الاصحاب
ويأتي بيان الوجه في ذلك وعبارة المبسوط هذه لا يجوز ان يقصر حتى يغيب عنه اذان مصره او يتوارى عنه جدران
بلده ولا يجوز ان يقصر ما دام بين بنيان البلد سواء كانت عامرة او خرابا فان اتصل بالبلد بساتين فاذا حصل بحيث لا يسمع
اذان المصر قصر انتهى والغرض من نقلها تأمل بعضهم في مدلولها وفي الذكرى والغرية ان ظاهر المبسوط ان المعتبر الرؤية
ان حصل حايل فالاذان وفي المقنع اذا توارى من البيوت ولم يذكر الاذان ونقل عنه جماعة اعتبار خفاء الحيطان والموجود
في النسخة التي عندي ما عرفت وفي المراسم الاقتصار على خفاء الاذان وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام في موضع
منه والمنقول عن الفقيه والتقي ونقل جماعة عن علي بن بابويه انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وهو الموجود
في موضع اخر من الفقه الرضوي فيقيد بما تقدم عنه فيقوى احتمال ان يكون علي بن بابويه انما قال ذلك اتباعا لعبارة
الكتاب المذكور او فتواه منه ان لم يكن من مصنفاته لعدم ثبوت النسبة عند الاستاذ الشريف الى مولانا الرضا عليه السلام كما
نقل عن علي بن بابويه نقل عن ابي علي وفي الذكرى انه ظاهر كلامه وقال في السرائر من حيث يغيب عنه اذان البلد من المتوسط
او يتوارى عنه جدران مدينته ولا اعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران انتهى وفي الذكرى والروض وغاية
المرام وغيرها ان التمثيل بالاذان لانه اعلى الصوت غالبا فيقوم مقام الصوت العالي كليم ويستمر الحال ويأتي الكلام في
جميع فروع المسألة على التمام والسر في تعبير الكل بتواري الجدران عنه لا تواريه عنها مع وروده في الصحيح ان المكلف لا يدرك
تواري نفسه عن الجدران الا على سبيل الحدس والتخمين فكيف يجعله الشارع معيارا والتواري من باب التفاعل ما خوذ
فيه كونه من الطرفين كباب المفاعلة وان كان احدهما فاعلا والاخر مفعولا فالمراد من الصحيح انه اذا توارى عن البيوت تكون

البيوت متوارية عنه فيعتبر المكلف توار بها عنه وايضا لو كان المراد توارية عن البيوت لاحتاج الى تقدير في الكلام وكان يقال
عن ناظر البيوت او عن في البيوت والاصل عدم التقدير فمن عبر كالصحيح جعل الطرف الاخر من في البيوت لا نفس البيوت كما تسمع كلامهم
بخلاف الاصحاب فانهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبروا توار بها مع ان المناسب على قول الحلف فهالان تتوار
من في البيوت عنه لانه يعرف لزني باو بعد الترخص لا يعرف لاهل البيوت فان معرفتهم كيف تنفعه الا ان تكون بحجة
على انه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق لا وجه للاحالة على التخمين ومعه تمكنه من المعرفة على سبيل التحقيق انه اذا نظر الى
اهل البيوت ولم ير احدا علم انه توارى عنهم لان الغالب تساوي الاشخاص والانظار فالمعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت لا عن
اهلها لان القصر انما يجب على المسافر المقابل للحاضر والمعتبر حضوره بعينه ومنزله كما ينبه عليه قولهم عليهم السلام الاعراب بيوتهم لانه
بيوتهم معهم ومنازلهم معهم فالمعتبرة هو الغيبة عن نفس البيوت لا عن اهلها اذ ربما كان اهلها معه وهو غير حاضر فالتوارى
هو الغيبة والغائب في مقابل الحاضر ولهذا اعتبر الشارع ذلك ولم يقل يتوارى عن اهل البيوت ويغيب عنه وان كان المال واحدا
كذا قال الاستاذ قدس سره في المصابيح ثم قال قدس سره لو كان خفاء الصوت معتبرا لقال المعصوم عليه السلام اذا لم يسمع صوت اهل البلد فقصر فانه
دليل على اعتبار صورة الصوت وعدم كفاية الصوت اي مجرد صوت اهل البلد الحاصل من مكالماتهم وعاداتهم فيكون هذا
شاهدا اخر على ارادة المعنى الاكثري اي من تواريه عن الجدران لما عرفت من انه لا بد في اتحاد المسافة في الامارتين من انخفاء شخص
الشخص عن اهل البيوت لعله لا تناسب مسافته مسافة خفاء صورة الاذان لا مجرد الصوت اذ كيف يظن ان الشخص اذا خفي عن
اهل البيوت سيما وان يكون المراد منها بيوت منى وخصوصا بعد عدم معلومية كون ناظر البيوت على سطوحها او فوق جدارها
او على الارض وعدم مضبوطية قدر الارتفاع والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق انتهى فليتأمل فيه جيدا
وقال قدس سره في المصابيح في الرد على من قال بالاكتفاء باحدهما هذا مستبعد فان الامر منحصر بقول المعصوم فكيف نرضى بكون حكم الله
تابعا لمحض اعتبار ثم لو كان حكم الله هو التخيير بين الامرين بتقديم فلا مانع منه قدس سره ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين اذ كيف يجب القصر
اعتبر الاذان والاتمام ان اعتبر خفاء الجدران او بالعكس مع ان الظاهر من كل واحد من الخبرين وجوب الاتمام الى الحد المذكور والقصر
بعده فاذا كان مسافر كل واحد منهما واحدة وامتدادا واحدا فلا معنى لما ذكر من الاكتفاء في جواز التقصير فان كل واحد من
الامرين امارة على امر واحد معين متحد فالظاهر ان يكون المسافة شيئا واحدا مقدرا مشخصا عندهم لم يكن المفهوم من كل واحد من
الخبرين ذلك الواحد المشخص اعتبر ضمهما معا لتحصيل ذلك الشخص وان كان المراد الوسط الذي ليس فيه افراط ولا تفريط فلا اكتفاء
ايضا لا يفيد ذلك المشخص ما لم يعتبرهما معا ولو فرض حصول المشخص من كل منهما لا يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك
بل الضم اضبط وادل ومع ذلك لا يكاد يتحصل الا ان المكلف عند شكه في وصوله الى حد الترخص يتم استصحابا حتى يثبت
خلافه ولا يثبت خلافه بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا انه يثبت خلافه بخفائهما معا بالاجماع والاخبار قلت ما استبعده
الاستاذ قدس سره حتى بنى عليه ما بنى منقوض بجعل الشارع ميل اليوم وثمانية فراسخ مع اختلافهما على الظاهر حدا للمسافة
الكر بالاشبار والوزن وغير ذلك وقد جعل العلامتين المتفاوتين علامة على حكم شرعي ثم قال قدس سره فان قلت ان المعصوم حوز
لكل واحد من الراويين الاكتفاء بما رواه ولو لم يكفه للحوز فالتقييد بعيد وكذا ما ذكرت قلت اكثر اخبارنا متعارضة والبناء
على التخصيص والتقييد وغيرهما من وجوه الجمع على ما ذكرت وارد على الجميع فما هو جوابك في هذا المقام مما هو من المسلمات فهو الجواب

فى صر المقام مما هو من المسلمات فهو الجواب فى المقام وان كان البعد الجمع ابين اولى فاروره كثرت مع الف اخبار ركب البعيد وانما قيد
الا ان يكون مراده ما ذكرناه من اتحاد المسافتين وانه يعرفها كل واحد من الحاكين من دون تفاوت وهذا هو الظاهر الموافق لعدد
المصنعين من عدم الحاجة الى حجية اصلا الا ان يكون بين الامارتين تفاوت فى الواقع ويحصل العلم بذلك التفاوت ولعل ذلك
ان تكلف التقييد من ارتكب واعترضها معا لكن العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من التوارى على التشخيص والتعيين بحيث
لا يقبل الزيادة والنقيصة اصلا وكذا الكلام فى طرفى الاذان وان قلت ان المراد الاذان المتوسط فانه متفاوت ايضا وكذا تحقيق
الخفاء وكذا موضع الاذان وانخفاضه وتحرك الهواء وسكونه وتكلم الناس وسكوتهم ولذا يتفاوت فى الليل والنهار فاسباب التفاوت
لا تنضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين مع انه غير معتبر بالنظر الى الاصل والقاعدة فلذا قلنا باعتبارهما ولعل المراد ان الموسوم
كل واحد من الراويين بواحدة من الامارتين لمكنه ... حاسة ولم يعلم اتحاد حال المتمكن وغير المتمكن فى التكاليف بل الظاهر
عدم الاتحاد فى موضع لم يثبت الاتحاد انتهى قلت ثم ان الجمع بالتخصيص قوى وارجح من الجمع بالتخيير حيثما تعارضا على ان فى الجمع
بالتخيير تخصيصا ايضا فى المفهوم وذاك اوفق بمقتضى الاصل واستصحاب التمام الى ثبوت الترخيص ولئن حاب باحدهما
بعد تساوى الجمعين وتكافؤهما فظل ما فى الذخيرة وغيرها من ترجيح الجمع بالتخيير هذا على تحقيق ظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر
الاكتفاء باحدهما وقد يرجح الجمع بالتخيير بصدق الضرب فى الارض والسفر بكونه اوفق بالعموم من الاخبار الدالة على اعتبارهما من الاخبار
الدالة على انه لا بد من الدخول الى المنزل والاهل وبينها وبين ما روى مرسلا من الاكتفاء بالخروج من المنزل وقال فى المصابيح
ايضا ويمكن ان يكون ما ورد من ان ابتدا القصر اذا توارى عن البيوت حكم ذلك بحسب بعض الامور ببيان اللم والحكمة فى اعتبار حد الترخص
هو انه متى لم يتوار عن الوطن فهو فى الوطن واذا توارى عنه وخرج عنه فقد خرج عن حد الحضور ودخل فى حد الغيبة والسفر وح
ان المكلف بعد هذا الابتداء قصر ولانه لا يعرف انه توارى عن البيوت فلا يكون هذا امارة اخرى لحد الترخص بل الامارة منحصرة فى
خفاء الاذان كما قال ابن ادريس فاذا اراد المكلف ان يعرف انه توارى عن البيوت اعتبر بعدم سماعه الاذان المتوسط فهو المعرف
للتوارى والتوارى علة ابتداء القصر وحد الترخص ثم قال وكيف كان لا اشكال حينئذ بعد اعتبار خفاء الاذان والقول باتحاد
مسافته مع مسافة خفاء الجدران او خفائه عن اهل الجدران كما هو الحق انتهى كلامه رفع مقامه وفى الحدائق ان المراد من قوله عليه السلام
اذا توارى من البيوت لتوارى عن اهل البيوت بتقدير مضاف هذا هو الظاهر الخ ويقرب مقتضاه من حد خفاء الاذان فان توارى
المسافر عن اهل البلد وخفاء الاذان متقاربان ولا ضير التفاوت اليسير فان مدار هذه الامور فى الشرع على التقريب واما ما ذكره
الاصحاب فمع كونه خلاف الظاهر لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين فانه بعيد ان يخفى عليه سماع الاذان لا يخفى عليه
جدران البلد الا بعد مسافة زايدة كما هو ظاهر لمن تامل انتهى وقد سبقه الى ذلك مولانا المجلسى فى شرح التهذيب ولسانا
قبله مولانا التفرشى وهو كلام قوى متين لولا ما يظهر من اتفاق الاصحاب على خلافه كما ستسمع كلامهم فى الفروع من عدم اعتبار
الاعلام والقباب ونحو ذلك وفى المدارك ان مقتضى الرواية التوارى من البيوت والظاهر ان معناه وجود الحايل بينه وبينها
ان كان طويلا وكذا بعض ويتها بعد ذلك اصدق التوارى ثم قال ويحتمل قويا الاكتفاء بالتوارى فى المختصر كما كان لاطلاق
النص فى نسخة اخرى من المدارك الظاهر ان معنى الرواية استتاره عن البيوت بحيث لا يرى من كان فى البلد والظاهر ان النسخة التى
نقلتها العدول عن الاولى لكن قوله ويحتمل قويا الاكتفاء الى اخره انما ينطبق على النسخة الاولى التى عدل عنها ولعله غفل عن اصلاح ذلك

وفى الذخيرة ان الظاهر انه يتحقق التوارى بالحايل وانه لا تشترط الرؤية بعد ذلك لصدق التوارى فوافق صاحب المدارك فى ذلك
تاملا فيه الاستاد قدس سره فقال ... فيه قلت لان المراد من التوارى الضرب فى الارض والسير فيها والبعد عن الوطن كما دلت عليه الاية
الشريفة وهى وان كانت مجملة فى قدر البعد الا ان النصوص الواردة فى تحديد محل الترخص قد اوضحت اجمالها وان المراد الضرب الى
هذا المقدار لا التوارى كيفما اتفق ولو مع وجود الحايل القريب على انه خلاف ما عليه الاصحاب ففى الذكرى والبيان والدروس
وحواشى الشهيد والالفية والهلالية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وشرح الالفية للكركى
والجعفرية والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والدرة والجواهر وغيرها ان البلد لو كانت فى علو مفرط او وهدة
اعتبر الاستواء تقديرا وفيما ياتى من الكتابين فى المرتفعة اشكال وفى الايضاح ان الاقرب اعتبار الخفاء فى المرتفعة حسب المعتاد
السابق ... هذا وفى اكثر هذه الكتب التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وفوايد الشرايع وغاية المرام والذخيرة والمصابيح
والحدائق وغيرها انه لا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب وظاهر مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب وفى الشهيدين
والمحقق الكركى وصاحب المدارك انه لا عبرة بسماع الاذان المفرط فى الانخفاض وظاهر مجمع البرهان والذخيرة نسبته الى الاصحاب
كما قالوا لا عبرة الى اخره وفى تعليق النافع والارشاد وفوايد الشرايع وشرح الالفية للكركى وارشاد الجعفرية والميسية و
المقاصد والروض والروضة ومجمع البرهان ان المعتبر فى رؤية الجدار صورة لا شبحه ونحوه ما فى غاية المرام من انه عدم التميز
بين البيوت وفى فوايد الشرايع يعتبر ان لا يكون الهواء قويا يمنع الادراك وفيها وفى ارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والمسالك
والروض ان المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله ونحوه ما فى الروضة من ان المعتبر صورة الجدران والاذان لا الشبح
والكلام فقد اخذ فى الاول الطرف الاعلى وفى الثانى الادنى وفى الرياض ان اعتبار صورة الاذان والجدران لا يخلو عن اشكال
فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما اصلا لا خفاء صورتهما انتهى ويأتى فى دفع هذا الاشكال بالنسبة الى الجدران وفى مجمع
البرهان المراد بحيث لا يسمع الاذان اصلا وفى غاية المرام ان المعتبر عدم التمييز بين فصوله قال الاستاد قدس سره فى المصابيح بعد نقله
عن غاية المرام المتبادر هو عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقا ... فى انه اذان لا يخلو عن اشكال والاتمام
مستصحب ولعله انما حكم بذلك لان خفاء الجدران ... يحصل فى المسافر ... على ما ذكره وهو
قياس ... وهو غير معتبر عند الكل انتهى وفى نهاية الاحكام والتحرير والموجز وكشفه لا عبرة بالبساتين والمزارع لا
... السكن وفى الاخيرين لو كان للبلد سور فلا بد من خفائه ... وفى التذكرة ونهاية الاحكام لا فرق بين البلد والقرية ولو
سور قرى متفاصلة اعتبر خفاء جدار قريته وفيها وفى المنتهى والتحرير لو كان قريتان متصلتان فى البناء اشترط مفارقة الاخرى
لانهما كالواحدة وفيما عدا التحرير انه لو سكن واديا وسار فى عرضه او طوله اشترط خفاء الاذان ونحوه ما فى التحرير والذكرى و
الموجز وكشفه والروض من انه يعتبر فى حلة البدوى خفاء الاذان وفى مجمع البرهان الظاهر انه يعتبر فى بيوت الاعراب الاذان
وعدم رؤية بيوتهم اذ لا جدار فى الدليل بل الاذان والبيوت ويحتمل اعتبار محلة لهم ثم قال الظاهر ان الامر تقريبى ولهذا علق
على امرين متفاوتين غالبا ويقبل التفاوت بالنسبة الى السماع والقرى والمصر ومحل الاذان والمؤذن والشريعة السهلة
تدل على عدم الدقة ووجود الحكم بمجرد الصدق ولهذا قلنا باحدهما فانه مبنى على عدم النظر الى هذا التفاوت وعدم بيانها
فى الشرع يفيد سهولة الامر وقطع النظر عن التفاوت فى الجملة فان التفاوت بينهما ليس باكثر من التفاوت بين افرادهما وظاهر الفقهاء

انه يعتبر فيها خفاء الجدران وفى نهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس لو كانت الخيام متفرقة فلا بد من مجاوزتها
ما دامت تعد حلة واحدة وان تميزت مجاوزة مرافقها كمطرح الرماد وملعب الصبيان وفى المختلف عن القاضى انه ان كان باديا
فحتى يجاوز الموضع الذى يستقر منزله فيه وان كان مقيما فى واد فحتى يجاوز عرضه وان سار فيه طولا فحتى يغيب عن موضع
منزله وقال فى المختلف ولو بغير اصحابنا ذلك وفى الذخيرة انهم قالوا تعتبر المحلة فى البلد المتسع ومثله قال فى الرياض قلنا صريح بعد
فى النص والذكرى والبيان والدروس والمهذب والموجز والهلالية وفوايد الشرايع وتعليق الارشاد والجعفرية وشرحيها
وشرح الالفية للكركى وغاية المرام وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة والمقاصد والدرة والجواهر والمصابيح
ودليله ما تقدم ذكره فى بيان مبدأ المسافة وقد تقدم ما له كمال النفع فى المقام وقال فى الحدائق انهم لم ياتوا بدليل يعتمد عليه
ولم يصرح احد بالدليل وكانه امر مسلم عندهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار على رده نظرا الى اطلاقها وعمومها ويعضد ذلك موثقة
عمار بن ابراهيم عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ثم اطال فى تجشم رده الى ان قال على ان اللازم مما ذكروه هنا انه لو عزم الاقامة فى البلد
المتسعة فالواجب مراعاة المحلة بناء على ما صرح جوابه فى حكم من اقام عشرة فى بلد من انه لا يجوز له تجاوز محل الترخص وانه متى
نوى ذلك فى اصل نية الاقامة بطلت نيته وعلى هذا لا يجوز له الخروج الى ساير المحال الخارجة من حد المقدار بالنسبة الى محلته
وهو مع كونه لم يصرح جوابه فى تلك المسألة موجب للحرج فى منع المسافر المقيم من التردد فى البلد لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب
الذى عليه كافة الناس مع انه لم يظهر له اثر فى الاخبار مع عموم البلوى مضافا الى سائر ابحاث الادلة منه وبالجملة فان ما ذكره
من هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال انتهى كلامه وقد نقلنا كلام المولى الاردبيلى وغيره فى المقام عند ذكر مبدأ المسافة
فليلحظ ونقلنا كلام الاستاد عند الكلام على الامر الثانى من الامور التى نبهنا عليها عند تحديد المسافة والجواب عما فى الحدائق
باحد امرين الاول ان الامر يختلف عند العرف لانه تارة يحكم بان ما قبل محل الترخص فضلا عنه ليس فى جملة ما قصد فيه الاقامة
فعلها وتارة يحكم بان ما فوق محل الترخص بكثير مما قصدت فيه الاقامة كما فى البلدان الكبيرة جدا وايضا لزيادة المكث وقلته
عرفا فانما يقل غاية القلة فى البعيد ولا يقطع وربما يكثر فى القريب ويقطع الثانى انه انما تلزم ذلك ولا حرج فيه لعدم تحقق الاقامة
عليه ولشدة وجود البلدان التى هى بهذه المثابة لان المفروض فى كلامهم ما اذا افرط البلد فى الاتساع وقد ساوره بالكوفة وقد قال فى
المصابيح ان بيوتها فى ذلك الزمان كانت ممتدة الى مقدار اربعة فراسخ او ما قاربها وتمام الكلام يأتى فى محله وهل يشترط تجاوز
المحلتين فى ناوى الاقامة ان يقصر بمجرد خروجه ... ذكرهما فى نتايج الافكار واستوجه اولهما وابقاه سبطه وهو خيرة السرائر و
كشف الالتباس والذخيرة وظاهر التذكرة والذكرى وهو الذى يستفاد من كلام الاكثر من مواضع بل هو صريح كلامهم فى مسألة
ناوى الاقامة فى بلد حيث ذكروا انه يعتبر التردد فى نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص فقد ذكروا ذلك هناك مسلمين عليه والادلة
منطبقة الدلالة عليه فلا اشكال فيه ومن ذلك يعلم الحال فى الدخول من جهة النص والفتوى لكن الشهيد الثانى وسبطه استظهر
البقاء على القصر الى الدخول وكذا المولى الخراسانى ورد ذلك المولى الاردبيلى قال وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع من
نية الاقامة قبل الصلاة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف ما نحن فيه لان المماثلة انما حصلت بالنية فعن كون حكمه حكم البلد ما دام
متصفا بتلك الوصف وهو ظاهر واحتاط الذكرى وغاية الاحكام والهلالية باعتبارهما وعدم اعتبارهما فى الدخول والخروج
ويأتى بلطف الله سبحانه تمام الكلام قوله قدس الله روحه وهو نهاية السفر يحتمل عود القصر الى الخفاء لو الاذان وانا

فالمعنى والمال واحد وهو ان اول الاحد هما نهاية السفر فى العود وان كان عوده الى الخفاء لا يخلو من خفاء كما نبه عليه افتاه الله فى
والاكتفاء باحدهما هو المشهور بل كاد يكون اجماعا كما فى الذكرى على ما على النظر جعله وفى الرياض انه الاشهر وعليه عامة من تاخر
وفى المنتهى والغرية انه مذهب الاكثر وفى النافع انه اشهر وفى المعتبر انه مذهب الشيخ ومن تابعه وفى الاول ايضا وفى التذكرة
ان روايته مشهورة وفى الروض وتخليص التلخيص ومجمع البرهان والمصابيح انه المشهور وهو مذهب اهل العصر الصيمرى ذكر ذلك
فى غاية المرام وقد ظن صاحب المدارك وغيره ان المحقق فى الشرايع والمعتبر فى التحرير مخالفان حيث اقتصرا فيهما على ذكر سماع الاذان
فقالا حتى يبلغ سماع الاذان وقال فى المدارك انه ظاهرهما لا قوال وانكر الاستاد قدس سره كونهما مخالفين ووافقه على ذلك
مولانا صاحب الرياض دام ظله قال فى الرياض فيعتبر خفاء الجدران هنا كالاذان بلا خلاف الا من بعض المتاخرين فقصره هنا
على الاذان لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ومع ذلك فالظاهر
عدم القايل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من الفاضلين فى الشرايع والتحرير ولكنه ضعيف انتهى وهنا دقيقة وهو انه على
المشهور بين المتقدمين من كفاية احدهما لوجوب القصر انه لا بد هنا من رفعهما معا على الظاهر لانه اذا كان احدهما كافيا لوجوب
القصر فلا يرتفع ذلك الا برفع الموجب فلا تحقق الا برفعهما فكيف ينسب فى المعتبر والمنتهى الاكتفاء باحدهما الى الشيخ ومن تابعه
ولم اجد للمتقدمين فى ذلك نصا صريحا سوى ما يلحق نعم على المشهور بين المتاخرين يكون الاشتهاء القصر ووجوب التمام انتفاء احدهما
كما اطبقوا عليه الامر شدة لكن المحقق والمعتبر فى الشرايع والنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير اكتفيا فى وجوب القصر باحد الامرين
واكتفيا هنا ايضا باحدهما فليتأمل جيدا وقد يقال ان ذلك منهم دليل على انهما متلازمان عندهم فيكون اشتراط احدهما فى
الخروج فى قوة اشتراط خفائهما فان حمل لهذا فى المعتبر والمنتهى سوى ان الدال اختاره الشيخ واتباعه انه لا يزال مقصرا الى ان يبلغ
الموضع الذى ابتدأ منه بالقصر وليس نصا فى الاكتفاء باحدهما قلت هذا مجازفة نعم ما فى الذكرى بعد ذكره لكلام ابى على من
قوله واعتبار القولين هو المشهور بل كاد يكون اجماعا ليس نصا الا فى انها معتبران فى الجملة وفى المبسوط عبارة تفيد ما نحن
فيه وهى هذه اذا كان قريبا من بلده بحيث يغيب عنه اذان مصره فصلى بنية القصر فلما صلى ركعة رعف فانصرف الى اقرب بناء لبلده
ليغسله فدخل البنيان او شاهدها بطلت صلاته لان ذلك فعل كثير وفى السرائر ساق هذه العبارة الى قوله بنيان البلد
فقال بعده بحيث يسمع الاذان من مصره ليغسله بطلت وهذا منه على ما اختاره من اعتبار الاذان خاصة والقائلون المشهور
علم الهدى وعلى بن بابويه وابو على على ما نقل حكموا بانه يقصر حتى يدخل منزله وهو خيرة المفاتيح والحدائق والسيد المولى الخراسانى
فقال فى الكفاية انه احوط وقال فى الذخيرة القول بالتخيير بعد الوصول الى موضع القصر والاتمام اقرب والاولى الوقوف على ظواهر
هذه الاخبار والاولى الجمع بين خبرى العيص وخبر اسحق وقال فى المدارك بعد ما نقلنا عنه انفا ولو قيل بالتخيير كان حسنا وقد سبقهما
الى ذلك مولانا الاردبيلى قال لو وجد القايل بالجواز والاحتياط فهو حسن والا فمشكل فان القول بغير المشهور مع عدم القايل
خلاف ظواهر بعض الاخبار الصحيحة يحتاج الى جرأة والقول بما قاله السيد وابن الجنيد وابن بابويه لا يخلو من اشكال اذ كان
مرادهم الوجوب نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب لكان القول به جيدا انتهى وفى الرياض لولا الشهرة العظيمة المرجحة لادلة
المشهور لكان المصير الى هذا القول فى غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالة جملة منها لبعد ما يقال
فى توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت والمنزل ما يحكمهما وهو ما دون الترخص لان سياقها يأبى هذا الظاهر او يمكن

بعيدا سيما في الموثق المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان ذلك انما هو لبعد الكوفة واهل
البيوت التي دخلها لم يبلغ محل الترخص في مثلها وهو امر محتمل فيه عموم الجواب الناشي من ترك الاستفصال وتاويل جميع ذلك
وان امكن الا انه بعيد جدا مع ان مثله جار في ادلة المشهور بتقييد العمومات بهذه واما الصحيح فالقبه فيها ليس في وجوب
القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عدمه عند ظهوره ثم قال وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا
شبهة بل معها ايضا لان المسئلة عن شبهة والاحتياط يقتضي تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل والجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء
بالتمام لعله اظهر لا مخادما مر من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة مع امكان القدح في دلالة ما عدا الموثق منها او ورودها جملة
مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يبادر الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يعلم
شمولها لاطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل واما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد ذلك سهل لقصوره سندا عن
المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا تخفى على من تدبرها مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الوسائل قال لموافقتها لمذهب
العامة انتهى وقد انتصر المصابيح لتاويله بالبعيد ووجه الخفاء في عود الضمير الى الخفاء ان الخفاء امر ممتد من حين تجاوز
سماع الاذان ورؤية الجدران الى ان يعود بكل ما تمادى في السفر اكد تحقق الخفاء وهذا المعنى لا يصلح لكونه مرادا لجعله نهاية القصر
لان وقت القصر طرفه فكيف يكون نهايته وانما النهاية اخر جزء منه وهو الجزء الذي بعده يحصل تحقق ادراك احد الامرين وهذا ليس
مفهوم الخفاء ولا بعض افراده على هذا الجزء خاصة كما لا يخفى ويجاب بان المراد بالمرجع الذي هو الخفاء اول فرد منه من الاستخدام او انه
على حذف مضاف **قوله** قدس الله تعالى روحه لو منع بعد خروجه قصر مع خفائها واستمراره النية كما في الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام
والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك وقال المقنعة والصيمري ما لم يمض عليه ثلثون يوما ومن المحقق الثاني
قال الظاهر انه يقصر على هذا التقدير ان مضي عليه ثلثون يوما ما لم يقصد الاقامة وفي التذكرة ونهاية الاحكام ان تردد ابني
البقاء اتم والحكم في الجميع واضح وقد صرح في هذا الكتب جميعها والمنتهى انه لو ردته الريح ثاددرك احدهما اتم لكن في بعضها التصريح
بادراك الاذان وقال جماعة منهم وان لم يدركه قصر الى ثلثين اذا لم يتيسر الذهاب ما دام قصده باقيا ومن المحقق الثاني انه قال هل
يقصر الى ثلثين اذا لم يتيسر الذهاب ما دام قصده باقيا وقال المقنعة وابو العباس والصيمري وصاحب المدارك في معنى رد الريح رجوعه
لقضاء حاجة وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك انه لا يلحق بهذا الحكم موضع اقامة العشر فانه اذا
لا يجب القصر وان عاد اليه ما لم يعدل واذا عدل يجب الاتمام في الموضعين **قوله** قدس الله تعالى روحه الثالث استمرار
القصد فلو نوى الاقامة في الاثناء عشرة ايام اتم وان بقي العزم اشتراط هذا الشرط هو المستفاد من المقنع والمبسوط والكافي
وكذا السرائر وجمل الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والذكرى والدروس
والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وشرحيها والمقاصد والروض ومجمع البرهان والمدارك و
الاثني عشرية والبهبهانية والمفاتيح والمصابيح والحدائق وفي كثير منها التصريح بما ذكره المصنف من التفريع من انه لو نوى الاقامة عشرة
ايام في اثناء المسافة اتم وان بقي العزم وفي التذكرة والروض الاجماع على انه ان نوى الاقامة في اثناء المسافة عشرة ايام وجب
الاتمام وهذا الاجماع ظاهر المدارك والمصابيح وقد يستفاد ذلك من اطلاق اجماعهم على ان المسافر لو نوى الاقامة في غير بلده عشرة
اتم وفي الذخيرة اشترط الاصحاب استمرار القصد الى انتهاء المسافة وحجتهم عندي غير واضحة وعلى ما ذكروه لو قصد المسافة ثم رجع

حتى عزم

ثم رجع عن عزمه او تردد قبل بلوغ المسافة اتم انتهى قلت وبهذين الفرعين صرح اكثر القصر وبانى ما هو واضح الدلالة على ذلك
واعلم انه قد اضطرب كلامه في الذخيرة فقال في موضع اخر منها عند شرح قوله في الارشاد الثالث عدم قطع السفر بنية
الاقامة عشرة ايام في زاد في الاثناء قال في شرحه سواء وقع ذلك قبل بلوغ المسافة او بعده والعبارة تحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد من سافر فقطع سفره بان وصل الى موضع قد نوى فيه الاقامة عشرا اتم في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا
لاستمرار القصد لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب وثانيهما وهو الظاهر من العبارة تقرانيه شعله ان من
شرط وجوب القصر ان ينوي مسافة لا يعزم على اقامة العشر في اثنائها فلو نوى مثلا قطع ثمانية فراسخ لكنه عزم على ان يقيم عشرة في اثنائها
لم يجب التقصير لا في موضع الاقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا اعرف فيه خلافا لكن اقامة
حجة واضحة عليه لا تخلو من اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى وذكر في هذا الاخير تمامه في الكفاية قلت اما
الاول الذي ذكره في توجيه العبارة ذو وجهين احدهما ان يكون المراد ان من سافر وقصد مسافة فقطع سفره في اثنائها
او في راسها بان نوى الاقامة عشرا اتم وهذا انه من هاني الروض واول كلامه في الذخيرة ظاهر فيه وعلى هذا فيقع التدافع
بينه وبين ما نقلناه عنه انفا الثاني ان يكون المراد ان من سافر قاصدا مسافة ناويا الاقامة في راسها فانه اذا وصل اليها
اتم وانقطع سفره وقد يندرج في هذا الوجه ما اذا تجدد له نية الاقامة بعد الوصول اليها فامعن النظر واحد التامل
والوجه الثاني الذي ذكره في توجيه العبارة قد ذكره قبله المولى الاردبيلي وافتى هو واتباعه وقد اعترف هو بعدم الخلاف
فيه ومثله صاحب المدارك بل لا اجد احدا تامل فيه والحجة عليه واضحة سيما والمسافة التي يشترط استمرار قصدها
هي ثمانية فراسخ اعم من ان تكون ذهابا فقط او اربعة ايابا ولا يشترط قصد الخصوص والتعيين وان كان صحيحا ولا
يضر بذلك الاشخاص قصدا او فعلا في الاثناء لمن كان قصده الثمانية ذهابا فبدل بالاربعة ذهابا او بالاربعة ايابا
في اول وقت بدله من ابتداء الاربعة الذهابية الى ابتدائها الى انتهائها وكذا لو كان الامر كل بالعكس كما تقدم بيان ذلك كله
ومعنى استمرار النية ان لا يرجع عن نيته لانه لا بد ان يكون ناويا الى اخر المسافة اذ لا يعتبر اليوم ولا عدم التخلل بل الحاجة
لا يضر عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء وذلك لان القصد الذي ثبت من الاخبار وكلام الاصحاب هو ان لا يرجع عن
قصده واعلم ان الصبي لو قصد مسافة فبلغ في اثنائها فالظاهر وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة لعموم الادلة
مع عدم وجود المانع وثبوت الحرج ولذلك حكم جماعة بعدم قدح عروض الجنون والسكر في اثناء المسافة قلت والعبد
والولد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون ان علموا عزم المتبوع ومن جماعة انهم يقصرون وان قصدوا الرجوع بعد
زوال اليد عنهم بل عن المنتهى ان كلامه يفيد الاشعار بكون ذلك اتفاقيا وبقي الكلام فيما اذا نوى المتبوع الاقامة عشرا او
لم يعلموا حتى نووا او جوزوا زوال اليد عنهم في اثناء عشرة وما اذا قام او مر على منزل قد استوطنه ستة اشهر واعرض
عنه او مر بهم على منزله وقد قصد واجبا مفارقته الى مسافة فلم اجد للاصحاب فيه نصا بعد ما سبق البيع والاذن
يقتضيه قواعد الباب وظواهر كلمات الاصحاب انهم اذا علموا عزم المتبوع بقصد المسافة وعلموا بعدم رفع اليد عنهم انه لا
ينقطع سفرهم الا بنية الاقامة منه اجازة منه بها وقد يقول بالتبعية في العبد على احتمال ضعيف جدا واما التبعية في
المنزلين فلا ريب في عدمها لان كل مكلف له حكم نفسه وقد حكم الشارع عليهم بانهم مسافرون اجماعا

فيه صحيحتهم انا لا نجد في ذلك نصا والاجماع لم نتحققه لان المعظم لم يذكروا ذكر التبعية الا في قصد المسافة وانما تعرض له جماعة
اما التبعية في قصد المسافة وانما تعرض له جماعة واما التبعية في القواطع فلم نجد لاحد في ذلك نصا اصلا ومما يقطع على
ذلك وان حكمهم غير حكمه ذكر اولاد معهم كما في الذكرى ومما يدل على اشتراط استمرار القصد الى انتهاء المسافة صحيحة ابي ولاد عن
الصادق عليه السلام قال قلت اني خرجت من الكوفة في سفينة الحديث فان مورده الرجوع عن النية السابقة وتضمنها الامر بقضاء
الصلوة الواقعة قبل ابتداء الرجوع قبل بلوغ البريد مع ان هذا القضاء غير واجب فلا يكون هذا الامر باقيا على حقيقته غير ضار لان
بعض الخبر ان كان محمولا على خلاف ظاهره لا يضر بحسب الوهن في الباقي كما حقق في محله ورواية سليمن بن حفص المروزي قال فيها وان
رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام والضعف منجبر بالشهرة مع ان سليمان فاضل شيخ واما تضمنها الامر
باعادة الصلوة فغير مضر ايضا كما عرفت في الصحيحة وتضمنها كون البريد ستة اميال والبريد فرسخين محمول على الفراسخ الخراسانية
كما تقدمت الاشارة اليه في صدر الفصل وما في الكافي والعلل بسندهما الى اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما
انتهوا الى الموضع الحديث فهذه الاخبار واضحة الدلالة غاية الوضوح والحجة على الوجه الثاني الذي ذكره صاحب الذخيرة في تفسير
عبارة الارشاد وعدم تحقق قصد المسافة مع ما سمعت من نفي الخلاف فيه مع صحة دعوى الاجماع عليه وفي المصابيح انه المعروف
من مذهب الاصحاب والمراد بالعشرة العشرة التامة بلياليها كما صرح به في نهاية الاحكام والروضة وغيرهما عشرة ايام تامات فما دل
وفي الذكرى والبيان والكفاية والمصابيح ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل وفي الحدائق لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لا
يحسب بيوم كامل وان كان التلفيق ثابتا واستدل عليه في المصابيح بالاستصحاب والعمومات ثم احتمل كفاية الناقص بمثل نصف ساعة او
دقيقة لاطلاق لفظ عشرة ايام حينئذ لكنه استضعفه لان المعتبر هو المتبادر لا ما يطلق عليه اللفظ وان كان الاطلاق في غاية الكثرة
كالاطلاق العام على الخاص وامثاله ونقل في الحدائق عن بعض مشايخه انه قال المرجع في ذلك الى العرف كما هو كذلك في سائر الامور الغير المحدودة
في الشرع قال ومن المعلوم ان اهل العرف لا ينظرون الى نقص بعض شيء من الليل والنهار كساعة او ساعتين فلا يلزم القول بالتلفيق
ولا اخراج يومي الدخول والخروج من العداد كلية بل لو فرض دخوله عند الزوال مثلا وخروجه بعده بقليل فظاهر العرف عدم عد
تام ويؤيد جميع ما ذكرناه قوله عليه السلام من قدم قبل يوم التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة لظهور ان الحاج يخرج في ذلك اليوم
من الزوال انتهى قلت جيد والظاهر انه يخرج باليوم الملفق فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي والتلفيق كل
خيرة الذكرى والبيان والعزية والروض والمسالك والمجمع والكفاية والذخيرة والمصابيح والرياض وظاهر المدارك عدم الاجتزاء به
وتاني عبارة فانها كادت تكون متشتتة وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول والخروج فلا يكفي التلفيق قال الشهيدان والمحقق والمجمع
على عدم الاشتراط وفي الذخيرة والكفاية فيه وجهان وفي المدارك وبالاجتزاء باليوم الملفق من الدخول والخروج وجهان
اظهرهما العدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف
وايام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى قلت وكانه اعترف بعدم الاكتفاء في ايام الخيار واليوم والليلة في الرضاع وعبارة المدارك
هذه لولا ما يعطي قضيته سوى الدخول والخروج واخرها يعطي الاطلاق فتامل وفي المصابيح ان الاقرب في اليوم الملفق منهما الاجزاء
لانه من افراد المتبادر عرفا وعدم الاجزاء في الاعتكاف والعدة لو كان فمن مانع خارج من اجماع او غيره انتهى وقد يستشكل
المنفي في النهاية والتذكرة احتسابهما من العدة من حيث انهما من نهاية السفر وبداية الاشتغال في الاول باسباب الاقامة

في الاثناء

وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين ثم احتمل التلفيق وتوقف صاحب الحدائق لعدم النص وفي نهاية الاحكام لو
دخل ليلا لم يحتسب بقية الليل وفي المنتهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والتذكرة والذكرى والعزية والروض
والمدارك والرياض والمصابيح انه لا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية وفي السبعة الاخيرة لا فرق
ايضا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره وفي الرياض صرح بذلك كله جماعة من غير خلاف بينهم لاطلاق النص
الفتوى والمراد بقصد الاقامة هو العزم عليها مع الوثوق بتحققها وربما لا يكون للمكلف قصد وارادة في الاقامة الا انه
يعلم انه يقيم عشرا فيدخل ايضا في قصد الاقامة الشرعي وقد حكم في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض
والمصابيح والرياض بان من وقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضائها على اقامة عشرة فانه يتم وان مثله ما لو علق النية
على لقاء رجل فلاقاه وفي جملة منها التقييد بما اذا لم يعلم انه يبقى وهذا الفرع الاخير صرح به ايضا في المبسوط والوسيلة وفي
المصابيح انه اذا ظن انه يقيم عشرا من دون عزم على ذلك فلا قصد للاقامة قلت وكذا لا عزم على الاقامة فيما اذا قدم مكة
السابع والعشرين من ذي القعدة مريدا الحج فانه لا بد وان يخرج يوم الثامن من ذي الحجة لانه لا يوثق بان ذا القعدة يكون
تاما فلا يوثق بالعزم والتمسك بالاستصحاب الموضوعي حجة في النفي الاصلي لا في اثبات الحكم الشرعي منه هذا معنى ما يقولون انه حجة
في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه فاقصى ما يثبت بالاستصحاب
هنا انا نحكم عليه بانه غير ناقص ولا يثبت به انه تام في الواقع وكذا الحال في الاعتكاف الثلثة بقين من شهر رمضان فليلحظ فانه
دقيق ولذلك لا يرسل في الشهر ان يكون تاما قطعا كما هو معلوم عندهم ولم يعلم انه لو نوى العشرة لا يحتسب الماضي بالنسبة الى السفر
الجديد كما صرح به جماعة من دون تردد نعم لو تردد المسافر في القصد فقد تردد جماعة في احتساب ما مضى من المسافة واستقرب
في البيان الاحتساب وفي الذكرى لو نوى المقام في اثناء المسافة عشرا ولما بلغها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية وهل يشترط التوالي
في العشرة بمعنى ان لا يخرج من محل الاقامة الى محل الترخص مطلقا ويشترط عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا كما لو خرج الى البساتين
او لا يشترط شيء من ذلك حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه او ليلته لم يؤثر في نية الاقامة اقوال لكنها غير محررة في كلامهم
لانه يظهر منهم تارة اشتراط التوالي بالنية لا في الفعل وتارة العكس الاول اسحاهر الشهيدين في البيان والمقاصد العلية و
نتائج الافكار واستوجهه في المدارك وقد يظهر ذلك من المنتهى حيث قال لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل منه من قرية
الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره انتهى فتقالوا ان حكم سفره بطل لان حكم سفره لانه لم ينو الاقامة
وفي الحدائق ان المشهور قال المشهور في كلام الاصحاب اشتراط التوالي بمعنى ان لا يخرج من ذلك المحل الى محل الترخص واما الخروج الى ما دون
فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في جوازه واشتهر في هذه الاوقات المتاخرة والازمنة المتغيرة من ان اقام في بلد او قرية مثلا فله
الخروج من سور ها المحيط او من حدود بنيانها ودورها وهو ناش عن الغفلة وعدم التامل قلت هذا تعريض بمولانا الشيخ الفاضل
الشوني وقال في نتائج الافكار بعد تصريح باعتبار ذلك وما يوجد عند بعض الفقهاء من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع
الاقامة ليومه او ليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا الى الحديث
الذين نعتبر فتواهم وحكمهم باطراحه حتى لو كان ذلك في نية من اول الاقامة يجب صاحب هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتبر نية
الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما اوجب الخفاء يقطعها ويغير في ابتدائها بطلها
انتهى كلامه قلت يرشد الى هذا القول اتفاقهم على ان من اقام في بلد عشرة ثم خرج الى محل الترخص ورجع الى البلد لا اقامه غير دار

والاقامة عشرا لغيرجع مقصرا وقد تقدم الكلام في ذلك وكل ما تقدم عن ان محل الخفاء علامة على صدق السفر والضرب في الارض
كما نقلناه من جماعة واما القول الثاني وهو الاحالة الى العرف فهو خيرة مجمع البرهان والمدارك في اخر كلامه والبحار والاخيرة
والكفاية والحدائق والرياض ونقله في الاخيرة عن جملة من محققي متاخري المتاخرين ولعله اراد من ذكرنا قال في مجمع البرهان بعد
نقل القول الاول من الشهيدين واليه يومي بدايات ثلثة الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل ذلك شرطا لكان
الاولى بيانه والا لزم التاخير والاغراء بالجهل فيمكن حمله على العرف بمعنى انه يعد نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد بان هذا
موضعه ومحله ومكانه مثل اهله فلا يضر الخروج في الجملة الى البساتين والتردد في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد
بحيث يقال انه ليس من المقيمين في البلد وكذا الوتر يد كثيرا او دايما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى
محل الترخص احيانا لغرض من الاغراض ومع كون المسكن والمنزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في
الروايات واما المولى المجلسي والمولى الخراساني فقد قالا ان عدم التوالي في اكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور عرفا ولا
يقدح فيه احيانا كما اذا خرج يوما او بعض يوم الى بعض البساتين وان كان في الخفاء فينبغي الرجوع الى الاحتياط وقال المجلسي ايضا
ان المسألة مشكلة فلم يجزم واحد من اصحاب هذا القول به وقد علمت ان صاحب المدارك استجود الاول اولا وصاحب الحدائق
جعل الثاني اقرب واما قوله في مجمع البرهان لو كان ذلك شرطا لكان الاولى بيانه والا لزم التاخير والاغراء بالجهل ففيه
انه بعد جعل محل الخفاء علامة على صدق السفر والضرب في الارض وعدمه على عدمه كما اعترف به هو وغيره جماعة
من اساطين الاصحاب لا تاخير ولا اغراء او نقول كما قال في المصابيح في بيان وجه القول الاول ان العادة في ناوي العشرة
عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة الشرط انتهى ومن لحظ كلامهم في مسألة الخارج الى ما دون المسافة الناوي العشرة واتمامها
قطع بالقول الاول فضلا من كلامهم في ناوي الاقامة في المتتبع جدا فليراجع ذلك كله فقد تقدم نقله واما القول الثالث
فهو شاذ نادر كما ذكر ذلك في نتايج الافكار وهو المعلوم من فضل التتبع وقد نسبا الى الامام فخر الاسلام نجل العلامة
وهو خيرة الوافي والاستاد قدس سره في المصابيح قال في نتايج الافكار وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين بن المطهر
عدم نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة من الحدود شرط نية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى ام تاخرت
وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا انتهى قلت قد وجدت ذلك مكتوبا على هامش بيان حقيق صحيح محقق مضبوط
قد كتب فيه في بعض المواضع في خط المتن كذا وفي نسخة الوليل كذا وفي اخر هذه الحاشية المكتوبة على الهامش من فوايد ابن مطهر
هو مع شذوذه ولا سيما في حال المقارنة غير ثابت عنه لعدم التعويل على مثل هذه النسبة وقال الاستاد سره قد عرفت حال قصد
الاقامة مع الكون في الوطن لعموم المنزلة وحين ما يكون الانسان في وطنه ولم يقام لا عبرة بالخروج الى حد الترخص وما فوقه قطعا
الا مع قصد المسافة المشرع في السفر والخروج اليه فلا بد ان يكون ناوي الاقامة ايضا كذلك مع انه ربما لا يعد ما قبل حد الترخص
من جملة ما قصد الاقامة فيه ودبما يعد الزايد عنه بكثير وهو الاكثر كما في البلدان الكبيرة ثم انه ذكر خبر زرارة عن الصادق عليه السلم
انه قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير
فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر ثم قال قدس سره واهل مكة لو خرجوا الى ما دون المسافة
لم يكن عليهم الا تمام فتم جيدا انتهى قلت لم يعمل الاصحاب بعموم المنزلة مطلقا في مسألة ناوي العشرة الخارج الى ما دون المسافة الى
الى محل اقامته عزما والعشرة قال في الوافي عند ذكر خبر زرارة المتقدم وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة

بكر بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومنى عندهم كمكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره الى عرفات اقامة الثانية لم يحصل
بعد الا ان يقال ارادة ما دون المسافة لا ينافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد ثم قال ويأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الا
وذكر في ذلك الباب خبر علي بن مهزيار الذي تضمن ان من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت ورجع الى
منى فعليه الاتمام وقد يقال ليس هناك امارة على تقدير قصد الاقامة ثانيا وقد يجاب بانه ادعى الاكثرية ومرجعها الى العادة
فتم ويمكن ان يقال ان سفر عرفات ليس مما يقصر فيه على سبيل الوجوب العيني فلا يهدم مثله قصد اقامة العشرة لان ظاهر ان
الاتمام بعد الرجوع مترتب على الاتمام السابق لتحقق انه صار بمنزلة اهل مكة ففيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة في
القصر لعدم الرجوع ليومه الذي هو شرط في الوجوب عينا وقد يقال ان الاصحاب اطلقوا الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج
الى مسافة من دون تقييد بالمسافة الحتمية للقصر فلا يصح ان يقال ان خبر الحتمية لا يهدم قصد اقامة العشرة وعلى كل حال والخبر
شاذ لا يصلح للاستدلال وفي خبر علي بن مهزيار عن ابرهيم الحضيني استامرت ابا جعفر عم في الاتمام والتقصير فقال اذا دخلت الحرمين
فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة
وانت خبير بان هذا الخبر ظاهر في القول الثالث اذ لا ريب ان القادم قبل التروية بيومين من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا
يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة ولا على القولين الاولين لانتفاء قصد الاقامة
من حين النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني لانتفاء قصد الاقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني فكيف
يتم مع ذلك الحكم بالتمام مع النية المذكورة لكن الخبر شاذ لا يصلح للتعويل عليه والاستناد اليه وظاهره ايضا يدل على المذهب
المشهور من كونه سفر القصر واما على ما اختاره معظم القدماء من كونه على سبيل الرخصة فلعدم ثبوت منافاة مثله لقصد
الاقامة وقال الاستاد سره ان بياله ان بعض مشايخه نقل له القول بعدم منافاة مثل ذلك عن العلامة ولعل انه لو نوى اقامة
دون العشرة قصر ولو كان خمسة ايام اجماعا كما في الخلاف والمدارك في اخر كلامه والمصابيح كذلك وظاهر المنتهى والبيان والذكرى
حيث قال في الاول انه عليه عامة اصحابنا وفي الثاني انا ابا علي تفرد بما ذهب اليه وفي الثالث اجتزى وحده بالخمسة وفي المدارك
انه مذهب المعظم وفي الذخيرة والكفاية انه المشهور وفي الرياض انه المشهور والاجماع ظاهر عبارة كثير وفي المنتهى الجمان انه المعروف
بين المتاخرين ومن ابي علي انه قال لو نوى عند دخوله البلد ان مقامه خمسة ايام فصاعدا اتم ولم يتعرض لذكر العشرة وجه
وفي المنتقى لولا قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة ما دل على اعتبار اقامة العشرة لما كان عن القول بالتخيير في الخمسة معدل
وفي الذخيرة القول بالتخيير متجه لولا الشهرة فلعل الشيخ حمل الخبر الدال على ذلك على الاقامة باحد الامرين الا استحبابا لا الاتمام
وقال في الخلاف الحمل الاول حسن والثاني ليس بجيد والفقيه في الاول في الدروس وفي البيان انهما ليسا شيئا وفي الذكرى
فيهما نظر لان الحرمين عنده لا يشترط فيهما خمسة ولا غيرها ان كان اقل من خمسة فلا اتمام واما الاستحباب فالقصر عنده عزيمة
فكيف يصير رخصة هنا واعترضه في المنتقى فقال غير خاف ان مرجع الاستحباب في مسألة الحكم التخيير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه
كما هو ثابت في مواضع فلا وجه للمناقشة في خصوص هذا الموضع انتهى حاصله قلت الظاهر ان مراد الشهيد ان المقصد في الحق
ان الاجماع والاخبار الصحيحة المعول بها اوجب عليه القصر فاستثناه يحتاج الى دليل واضح وهذا الخبر لا يصلح لذلك لعدم وضوحه
كما اوضح ذلك الاستاد قدس الله سره في المصابيح واقام على ذلك الادلة من نقض الخبر حتى جعله دليلا للمشهور ولعدم اتضاح
الحمل في ذلك بل يجوز ان يحمل على وجه اخر من تقية او الحمل على خصوص مكة والمدينة كما احتمله الشيخ والمحقق في الخلاف والشهيد في

الدروس وغيرهم لمكان رواية محمد بن مسلم الاخرى وقد بان في المصابيح ذلك بكل بيان قال لا اتحاد الحكم والرواة والواقعة
بل اتحاد متن الرواية ايضا وهو يقضي بان معتبره نفسه وقد حمل العلامة المجلسي ايهما على التقية لظهور ذلك من كلام الشافعي
فكيف يخرج من ذلك كله بما هذا سبيله فان دفع الاعتراض عن الشهيد وتمام الكلام في فروع المسئلة باقي عند تعرض المصنف لها انشاء
الله قوله قدس الله روحه وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة اشهر متوالية او متفرقة اختلف الاصحاب
فيما يقطع به السفر هل هو مجرد الملك او خصوص المنزل فالمشهور بين المتاخرين كما في الذخيرة والكفاية والمصابيح والحدائق الاكتفاء
بمجرد الملك ولو نخلة واحدة فشرط الاستيطان ستة اشهر وهو خيرة العلامة والمحقق ومن تاخر عنهما كما في المدارك والمصابيح ايضا
وفي التذكرة لو كان له في اثناء المسافة ملك قد استوطنه ستة اشهر انقطع سفره بوصوله اليه ووجب الاتمام عند علمائنا
سواء عزم على الاقامة فيه اولا وفي الروض التصريح بدعوى الاجماع على نحو هذه العبارة من دون تفاوت في المعنى وممن صرح
بالاكتفاء بالملك الذي استوطنه ستة اشهر الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى في اخر كلامه والارشاد والمختلف والتنقيح
والتحرير والذكرى والبيان في اخر كلامه والدروس واللمعة على ما نقله عنه في الروضة والالفية كما نقله عنها ثاني
المحققين والشهيدين والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتنقيح والهلالية وجامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع و...
وفوائد الشرائع والكركية والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والروضة والروض والمقاصد وظاهر اكثرها وصريح بعضها
الاكتفاء بستة اشهر ولو مرة واحدة وفي الجنبية والرياض والمصابيح والحدائق انه المشهور وعليه الاجماع في الروض وظاهر التذكرة
وقد يستفاد من التذكرة ان ذلك كان معروفا بين الصحابة كما ياتي من تعبيرهم ... املاكهم ويظهر من المختلف الاكتفاء ب
ستة اشهر ما اشهر وذهب اخرون الى اشتراط المنزل قال في التنقيح اشترط النبي(?) والشيخ وابناه استيطان المنزل وحكي عن القاضي
قلت وهو خيرة الوسيلة والفقيه على الظاهر منه والسرائر والنافع واللمعة ومجمع البرهان والمدارك والاثني عشرية للشيخ حسن
والجنبية والمفاتيح والماحوزية والذخيرة والكفاية والمصابيح والرياض لكن عباراتهم في ذلك مختلفة فقال الشيخ في النهاية
ومن خرج الى ضيعة له وكان له موضع ينزل فيه ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير
ظاهره اعتبار المنزل والاستيطان فيه وعدم اعتبار ستة اشهر وقريب منه ما نقل عن الكامل للقاضي فانه قال من كان له
قرية فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن
ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير انتهى وهو خلاف ما عليه الاصحاب اذ قد نسب جماعة الى الاصحاب تقييد اخبار الملك والمنزل
بالاستيطان ستة اشهر الا ان ينزل كلامه على ما ياتي وقد يلوح من كلام القاضي اعتبار كون المنزل في قرية له الا ان يقال ان
اللام للاختصاص فيجري ذلك في المنزل فلا يكون ملكه شرطا ... فليتأمل وينقل عنه ان القاضي ايضا قال ايضا من مر في طريقه على
مال له او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجراهم ونزل عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة ايام كان عليه
التقصير انتهى فليلحظ من النفي انه قال وان دخل مصر الرجل وطن نزل فيه فعليه التمام ولو صلاة واحدة وان لم ينزل ولم يكن
له عزم على الاقامة عشرا اتم وان لم يعزم قصر ما بينه وبين شهر لعله اراد بالوطن المسكن والمنزل وليس فيها دلالة على كون
ذلك الموضع ملكا له ولا على اعتبار الاشهر ونحوه عبارة اللمعة حيث قال ومن وصل الى منزله وقد يظهر من النفي اعتبار المنزل
في الوطن فتأمل وقال في المبسوط اذا سافر ومر في طريقه بضيعة له او على مال له او كانت له امهات او زوجة فنزل عليهم ولم ينو
المقام عشرة ايام قصر وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه اذا كان منزله او ضيعة مما قد استوطنه ستة

اشهر

اشهر فصاعدا اتم وان لم يكن استوطن ذلك قصر ولم يظهر منها القدر المشهور بين المتاخرين وظاهر الفقيه الاقامة بعينها ابن
بزيع حيث خص الضياع بوجوب التقصير فيها والمنزل بوجوب التقصير ما لم يحصل الاستيطان وظاهره اعتبار الستة في كل سنة فانه
قال بعد ان ذكر خبر اسمعيل بن الفضل الذي دل على انه اذا نزل قراه وضيعته اتم قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام
في قراه عشرة ايام ومتى لم يرد فصل الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق
ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع وقد نقل الشيخ بهاء الدين العاملي عن بعض مشايخه ان في اخر خبر ابن بزيع زيادة صورتها
كل سنة وقال انه لم يجدها فيما عنده من النسخ قلت ونحن لم نجدها ولا حكاها الصدوق في مجمع البرهان ان يصل الى ما
يكون له فيه منزل يسكن في ذلك المنزل ستة اشهر واشترط بعد ذلك الملك وفي المدارك الظاهر دوام الاستيطان كما يعتبر بقاء
الملك وقال صاحب المعالم في رسالته او بلد له فيها منزل يستوطنه بان يقيم فيه ستة وظاهر البعض اقامتها في كل سنة وهو
الذي يلوح من النقل انتهى وفي المفاتيح الوطن ما يكون له فيه منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك اتم متى دخله والراجح
اشتراط فعلية الاستيطان ودوامه في المنزل وهو ظاهر الحلوية وفي الذخيرة والكفاية ان الوصول الى بلد فيه منزل قد استوطنه
بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الاتمام ونقله في الحدائق عن بعض مشايخه وفي الوسيلة والسرائر والنافع والتهذيب
والاستبصار اعتبار المنزل الذي استوطنه ستة اشهر ففي الوسيلة او مر بضيعة له وكان له مسكن نزل فيه ستة اشهر ويلوح منه
في الضيعة ما لاح من القاضي وقد عرفته وفي السرائر من خرج الى ضيعته وكان له منزل قد استوطنه ستة اشهر فلم يعتبر الضيعة
بكونها له وفي النافع ولو منزل قد استوطنه ستة اشهر ومال الى عليه اخرى منزل الزوجة والاب والابن والاخ مع كونه كابن يجري
مجرى منزله واستظهر في المصابيح من الكليني انه يقول بالتمام في الضيعة من دون اشتراط استيطان وعن القاضي ايضا ان السفر
لا ينقطع بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة واحتمل في الوافي والمفاتيح حمل ما دل على الاتمام في صورة ...
والاستيطان على التخيير وحمل مولانا المجلسي في ملاذ الاخيار على التقية ووافقه صاحب المصابيح وصاحب الحدائق ولم يذكر
هذا الفرع في المقنع والهداية وفي الانتصار والخلاف والمراسم والغنية والاشارة ولم يتعرض له في بقية الشروح والحواشي
وبعدم اشتراط التوالي في الاشهر صرح في المنتهى ونهاية الاحكام والقواعد والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز
الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والكركية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية
ومجمع البرهان وغيرها وفي حواشي الفقيه نسبته الى الاصحاب والمراد بالملك العقار الكائن في محل الاستيطان او ما في حكمه
هو ما كان بقرب الاستيطان بحيث لا يبلغ محل الترخص وقد صرح باعتبار محل الترخص في الدروس والموجز الحاوي والكركية
وفوائد الشرائع والميسية والمسالك والروضة والروض والمقاصد واما التصريح بعدم اشتراط استيطان الملك بل البلد الذي هو
فيه فيوجد في كثير من كتب المتاخرين وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب وقال انه لا مستند له واما عدم اشتراط كون الملك محلا
للسكنى بل تكفي النخلة الواحدة فقد صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان والدروس والتنقيح و
الموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والكركية والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية و
الروض والمسالك وكذا التحرير وفي التنقيح وكذا الشرح وضابطه ان لا يكون متصلا عادة ففي فوائد الشرائع والمقاصد والروض
انه لا يشترط ملك عين ... وفي الروض في الاكتفاء بملك بعض الجزء وجه لصدق اسم الملك ووجه العدم التخصيص على ...

في مقام المبالغة ولو اكتفي باقل منها لم يحصل الغرض ويشكل بان المبالغة على حسب المقام وجاز اختلافها باختلافه وقد
بلغ مثله في قوله تصدقوا ولو بصاع ولو بنصف صاع ولو بتمر ولو بشق تمرة واشترط في الذكرى والبيان والموجز وكشف
الالتباس والهلالية والغرية وتعليق النافع والروض سبق الملك على الاستيطان واستقربه في الدروس وفي نهاية الاحكام
والتذكرة والذكرى والميسية والمقاصد انه يشترط ملك الرقبة فلا تكفي الاجارة وفي الاولين لا تخرج بالغصب وفي الاول
منها هل يعتبر مدة الغصب من الستة اشكال وفي البيان لو استوطنه لحاجته كطالب علم او متجر او استيطانا معدودا فلا حكم له
وصرح جماعة بانه يشترط في الستة الصلوة تماما بنية الاقامة لانه المفهوم من الاقامة فلا يكفي مطلق الاقامة ولا التمام بسبب
كثرة السفر او شرف البقعة او المعصية نعم لا يضر مجامعتها له وان تعددت الاسباب واما انه اذا خرج عن ملكه ساوى غيره وقد
صرح به المصنف في جملة من كتبه والشهيدان وابو العباس والمحقق الثاني وتلميذاه والفاضل الميسي وغيرهم واستقربه في التحرير
والدروس وصرح المحقق الثاني بانه لو عاد عاد واستدل عليه في الذكرى والتذكرة بان الصحابة لما دخلوا مكة زادها الله شرفا
شرفا قصروا لخروج املاكهم قلت هذه دلالة على المشهور بين المتاخرين في اصل المسئلة فتأمل وفي المصابيح وبعض نسخ المدارك ان
الظاهر الاتفاق على اعتبار دوام الملك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بكلام المصنف وبقي فروع لم ياتي ذكرها وبقي التعرض
لبيان الحال في المسئلة لانها كانت عامة البلوى قوية الاشكال فنقول كلام من اعتبر المنزل قد اختلف اشد اختلاف فلم يتفق
ثلثة منهم على قول واحد او عبارة واحدة ليس فيها اختلاف وقد سمعت كلماتهم برمتها وقد اشرنا عند نقلها الى مواضع
من ذلك واللام في كلماتهم ان كانت للملك كانت اكثر عباراتهم دالة على اشتراط الملك في المنزل والضيعة بما ذكره في الضيعة
واهمالها وان قلنا انها للاختصاص حصلت المخالفة بين متقدميهم وجماعة من متاخريهم ممن صرح باعتبار الملك وقد اختلف
الناس في فهم كلماتهم فظاهر المختلف والمدارك والذخيرة والحدائق وصريح المصابيح ان الشيخ ومن وافقه اعتبروا المنزل الذي يكون
ملكا له بل في المصابيح في اول كلامه الاتفاق على اعتبار الملك واستيطانه وان اختلفوا في اعتبار كونه منزلا وفي اتصال ذلك
الاستيطان ودوامه انتهى وفهم منهم صاحب الرياض عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة انتهى
وهو الذي استقر عليه راي الاستاذ في المصابيح ومنع الاجماع والشهرة على اعتبار الملك وفي كلامهم اختلاف اخر اشار اليه في
المختلف وصرح به في الذكرى قال في الذكرى وصرح ابو الصلاح باشتراط الوطن والنزول فيه فلو لم ينزل فحكمه الى شهر حكم من لم
ينو المقام عشرا واعتبر ابن البراج ... على ... النزول والمقام واطلق الشيخ في المبسوط وظاهره ان المرور كاف وتبعه المتاخرون
انتهى وظاهر الذكرى ان الشيخ موافق في المبسوط للمتاخرين بل هو في الذكرى للذكر المتقدم في المسئلة لم ينقل منها خلافا الا
وانما ذكر ذلك بعد ذلك باوراق في فروع ذكرها بل قد يلوح من المختلف ان الغرض المقصود اولا وبالذات في نقل الخلاف
في المسئلة انما هو اشتراط النزول في منزله الذي في البلد وعدمه فليتأمل جيدا ويرشد الى ذلك دعوى الاجماع في التذكرة
والروض على المشهور بين المتاخرين وذلك يدل على انهم لم يجدوا من المتقدمين الخلاف وتنزيل عباراتهم على ذلك ممكن وعلى تقدير
وقوع الخلاف كما هو الظاهر فقد عرفت ان كلامهم مختلف اشد اختلاف حتى من الفقيه الواحد كالشيخ والقاضي فلنجمعها
والحاصل انهم في المسئلة على انحاء فجماعة كالصدوق ومن وافقه اشترطوا ان يكون له فيه منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر
وحملوا اخبار الملك والضياع الدالة على الاتمام فيها بمجرد الوصول اليها على ما اذا اراد المقام عشرة ايام وفيه اولا ان هذا الحمل

لا يكن

لا يكن في رواية البزنطي التي تضمنت انه يقيم في الضيعة اليوم واليومين والثلثة ولا في صحيحة عمران بن محمد التي تضمنت
انه يقيم فيه ثلثة ايام او خمسة ايام ولا تقبل التقييد بالمنزل الذي اعتبره وهو انه يقيم فيه المدة المذكورة وخصوصا مع
تمادي الازمنة على الاكتفاء بالقلة فما ذكره غير حاسم لمادة الاشكال وثانيا ان قضية اعتبار الستة في كل سنة ان يكون دالا
على الدوام فالدوام وان كان ماخوذا فيه لكن غير ماخوذ فيه وحدة الموضع فيتحقق في موضعين وكذا يصدق عليهما انه
له وطن ... وانت خبير بان الدوام موضعين مع كون المتوطن شخصا واحدا يقتضي عدم قابلية اذ لا بد من ستة اشهر في موضع واحد
فاذا كانت مواضعه اكثر من اثنين او كانت اثنين لكنهما بعيدان بحيث لا يمكن الاستيطان في احدهما تمام ستة اشهر او كان
توطنه على سبيل الدوام في واحد اذ لا بد من ستة اشهر وفي الاخر اقل من ذلك فعلى اي تقدير لا وجه لاعتبار خصوص الستة
في كل سنة ولا مناص الا بان يكون اعتبار الغلبة ويدعى ان الشارع في الغالب يعتبر غير الغالب وفيه ان الكل متعارف غالبا
وخصوصا الفرع الثاني فلا جواب الا بان ذلك تعبد به الشارع فلم يعتبر ما سواه كما تعبدنا في المسافة بثمانية فراسخ ولم يعتبر ما
وان نقص ذراعا او يقال ان فعلية الكون في الوطن غير معتبرة والا لم يتحقق وطن فالمعتبر كونه معدا للتوطن متى شاء فلتلحظ
التهيئة والقابلية فتأمل جيدا وثالثا انه على ما اعتبره لم يظهر لنا وجه اعتبار المنزل والاستيطان فيه فانه بعد تحقق
الوطن على الدوام لا حاجة لشيء منهما مع مخالفتهما للاعتبار على بعض الوجوه الا ان يقال انما اعتبر ذلك لان يكون البناء
لا انه اذا لم تكن الاقامة في المنزل ودار السكنى لم يصدق الاستيطان فتأمل جيدا وجماعة منهم اشترطوا فعلية الاستيطان
في المنزل ودوامها ولم يعتبروا الستة اشهر كالشيخ في النهاية ومواضع وفيه اعراض عن صحيحة ابن بزيع وان كانوا اعتبروا
ملك الضيعة كما هو احد معاني اللام كان فيه ما لا يخفى وان كانوا يعتبرون ملك المنزل لكان اللام ايضا ورد عليهم ما
ياتي ايراده على من اعتبره مع فعلية الاستيطان والظاهر ان مرادهم من الدوام والاستمرار تحقق الوطنية عرفا لتعبيرهم ...
الذي نشأ فيه فلا يكون بلا اقامة له كما صرح به متاخروهم وفيه انه لا معنى لاشتراط الاستيطان في المنزل كما يظهر من
كلام بعضهم على انا قد نقول الكلام في المواضع التي هي خارج بلد الاقامة وهي العشرة ومضي الثلثين يوما مترددا ووصول
به ملك او منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وكلام الاصحاب والاخبار متعاضدة به فهذا القاطع الثالث الذي
هو خارج بلد الاقامة وكلام النهاية كالصريح في ذلك حيث قال ومن خرج الى اخره والحاصل انه يستفاد من الاخبار وكلام
الاصحاب ان هنا له وطنا شرعيا بمنزلة الوطن العرفي كما ان القاطعين الاخرين بمنزلة بلد الاقامة والوطن العرفي فلا مدخل له في
هذه الاخبار وكلام الاصحاب والاخبار على حدة كخبر ابن بكير عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له فيها دار ومنزل ...
... لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر ومثله خبر علي بن رئاب والاخبار الحاكمة
اذا خرج اليها بالاتمام واعتبار الترخص وغير ذلك بل الاتمام في الوطن وبلد الاقامة متواترة الا ان يقال هذا في المنزل الواحد
الكلام في المنزلين فلا بد ان يكونا عرفيين واما الشرعي فلم يثبت وما ذكرناه ان تم ورد في الصدوق ايضا فليتأمل فيه جيدا وجماعة
منهم اعتبروا الستة اشهر في ملك المنزل وغيره انا ان قلنا ان اللام للاختصاص فلا دلالة له في شيء من اخبار المنزل على اعتبار الملك
الا ما تشعر به صحيحة ابن بزيع حيث قال له ما الاستيطان فقال ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر ... ان يقيم ستة اشهر ولا
كلام في خبر علي بن يقطين على ذلك وان تضمن ذكر الادام ليكون وطنا عرفيا ... يقضي بعدم الوجه في اعتبار الملك على ان ...

صرحوا بالحاق الوطن العرفي الدائمي بالملك فاعتباره فيما نحن فيه لا وجه له وجماعة اعتبروا المنزل والاستيطان فيه ستة اشهر ولو مرة واحدة كما هو خيرة الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها ولم يظهر منهم اعتبار الملك الا ان تقول اللام للملك وعلى تقدير كونها للاختصاص لا يكون هذا القول بعينها لانهم لم يشترطوا الفعلية فلا بد من اشتراط الملك لبقاء علاقة الوطنية في الوطن الاصلي الذي لا خلاف فيه فاعدل الاقوال اهل المنزل واقواها اعتبار ملكه والاستيطان في نفس المنزل المدة المذكورة وعليه فنزل ما في الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها واخبارهم لا تأبى التنزيل عليه فليتم وكلام ابي الصلاح صحيح فوده لا دليل عليه ولا موافق له فيه وانما تفرد وهو به هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول من اشتراط المنزل واما من اكتفى بمجرد الملك التي استوطنه ستة اشهر فقد استند في ذلك بعد الاجماع المحكي في الروض والتذكرة الى ما دل من الاخبار الكثيرة على الاتمام في الملك والضيعة من دون اعتبار استيطان والى ما دل على الاتمام في الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك فجمعوا بينها بانه لا بد من الملك والاستيطان واستدل في تحديده بالستة اشهر الى قوله في تفسير الاستيطان ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر واستندوا في الاكتفاء بالتحقق الى رواية عمار وفي بقاء الحكم الملك الى ملاحظة علاقة الوطنية لانهم اكتفوا بالاشهر مرة ولم يشترطوا الفعلية والدوام فعلى هذا فلا ريب في اعتبار بقاء الملك لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مرة واحدة والاجماع والفتاوى مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فيخص الحكم بذلك ويرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد والبلدين دار اقامة على الدوام معرضين عن تلك اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الستة فيه فالوطن عندهم شرعي وعرفي فالشرعي هو ما نحن فيه والعرفي اصلي اتخذ فيه وطنا او اتخذ وطنا فيجب في قطعه السفر فعليه الاستيطان ودوامه وقد توقفوا في ذلك كله فمع الاجماع وحمل جماعة اخبار الملك على التقية لعدم القائل بها على اطلاقها وان ذلك مذهب مالك مع معارضتها بما دل على التقصير في الضيعة ما لم ينو المقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فانه صريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة لم يخصه بالمنزل وان غايتها افادة الاتمام في الملك كما هو ظاهر اطلاقها او بشرط الاستيطان ستة اشهر كما قضيت الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في الملك وجب القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه فيما واورد على ما استندوا اليه في اعتبار الستة اشهر ان المتبادر من الرواية اعتبار اقامتها في كل سنة وقال بعضهم ان الاستيطان انما ورد في اخبار المنازل وليس فيها ما يوهم اعتباره في الملك الا رواية ابن ابي خلف قال سئل علي بن يقطين ابا الحسن الاول عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر قال ويمكن الجواب بصرف ذلك الى الدار مخصوصها قلت هذه الصحيحة من اقوى ادلة المشهور وكذا صحيحة الحلبي الذي قال فيها انما هو المنزل الذي توطنه بمعنى اتخذه وطنا وقلنا ان الحصر اضافي بالنسبة الى المنازل الخالية عن التوطن اولا شك ان الوطن في الحال وطن وبذلك ذكره لظهور اولا ريب في عدم اشتراط عدم كونه الان وطنا وانه لا بد ان يكون وطنا سابقا فقط ما اورد على الاستدلال به من عدم استقامة الحصر فتم جيدا وقال في المصابيح ان الظاهر ان توطن لم يجئ بمعنى اتخذه وطنا لكونه لازما مطاوعا قلت اذا لم يجئ منه المضارع كذلك وقد جاء مطاوع وتفاه بمعنى اتخذه وطنا وايضا وقد يقال على اعتبار الوطن الشرعي بان المتبادر هو الوطن العرفي لا ما هو بمنزلته ولذا لم يذكر في الاخبار سوى لفظ الوطن والاستيطان من دون اظهار كونه بمنزلة الوطن كما قال في القاطعين الا حرب وفي صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام الا ان يكون له منزل يستوطنه وبسكت فلا شك ان مراده العرفي لا الشرعي

الاعراء

الاعراء بالجهل ثم لما ادعى ابن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة لانه ماخوذ في معناه اللزوم والدوام ولا يتحقق ذلك في الضيعة مثل ما الاستيطان فاجاب ثم بان يكون له منزل يقيم فيه دائما فالدوام وان كان ماخوذا فيه لكنه غير ماخوذ فيه وحدة الموضع بل يصح فيهما اذا كان اثنين والدوام فيهما يقتضي دوام ستة اشهر ويرد عليه ما سمعته انفا **قوله** قدس الله روحه ثم يقصر ما بين الملك والمنتهى فان قصر عن المسافة اتم وكذا يتم ان بلغها ذاهبا وايابا بتلك الطريقة ولو بعد لان الذهاب لا ينضم الى الاياب كما في الروض والمقاصد والمسالك والمبسوط وظاهر التذكرة وفي الذخيرة ان فيه اشكالا وتمام الكلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** قدس الله روحه ولو تعددت المواطن قصر بين كل موطنين بينهما مسافة خاصة هذا ما صرح في الشرايع واكثر كتب المصنف وجملة كتب الشهيدين والموجز الحاوي والجلالية والبيان وغيرها وقد علمت انه لا مانع من تعدد المواطن على المذهب المشهور وفي الروض ان المصنف والشهيد وغيرهما قد صرحوا باشتراط نية الدوام مع عدم الملك ولا معدل عنه الا ان الدلالة عليه غير واضحة انتهى ويأتي في اخر الكلام في المسألة الاتية ان الدلالة عليه في كمال الوضوح وفي مجمع البرهان الظاهر جريان الحكم في المنازل المتعددة اذا وجدت الشرائط وكانت الكل دار اقامة على سبيل التوزيع هذا وفي البيان لا يدخل في حد الكثرة وان زادت على مرتين على الظاهر اذا كان السفر منويا على الاتصال قلت لعله يريد ان الكثرة في السفر مشروطة بان يكون الرجوع والانشاء سفرا اخر قبل عشرة والا لزم الاتمام في الوطن الثالث او ما فوقه على اختلاف الاراء والحاصل ان الكثرة غير حاصلة مع انها متعددة ويمكن الحكم بالاتحاد عرفا لمكان اتصالها حسا وانما انفصلت شرعا بخلاف السفر بعد العود فانه منفصل حسا وشرعا **قوله** قدس الله روحه ولو اتخذ بلدا دار اقامة كان حكمه حكم الملك هذا خيرة العلامة ومن تأخر عنه كما في المدارك والذخيرة ومذهب الاكثر كما في الروض وبه صرح في التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والذكرى والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشفه والجعفرية وشرحيها والكركيه وفوائد الشرايع وجامع المقاصد والمبسوط والروض والمسالك ونفى عنه البأس في المدارك والذخيرة واستقرب في الذكرى فيه اشتراط الستة اشهر وهو خيرة جامع المقاصد وفوائد الشرايع والكركيه والجعفرية وتعليق النافع والغرية والروض ونفى عنه البعد في المدارك والذخيرة وفي الحدائق انه المشهور وظاهر البيان التوقف كما يلوح ذلك من ارشاد الجعفرية قال في الذكرى لتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وقال في المدارك هو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى ويأتي ما في كلامهما وقال مولانا المقدس الاردبيلي الظاهر عدم اشتراط الملك للاتمام في بلد الذي تأهل به وهو مستوطنه مدة عمره وظاهر الروايات والقواعد انه لو قطع استيطانه لا بد للبقاء من الملك المذكور ثم قال في اشتراط اقامة ستة اشهر في بلد اتخذه دار اقامة للاتمام فيه تأمل لا الظاهر ذلك وهل يلزم وجود ما يملك في بلد يجعله وطنه دائما لا يبعد كفاية الاستيطان ستة اشهر مع قصد السكون مدة العمر سواء كان بلده او غيره من دون اشتراط الملك لبعد عدم انقطاع سفر من كان في بلد ثلثين يوما مثلا مع قصد البقاء مدة العمر ولم يكن له ملك به بمجرد نية الاقامة وايضا فالمنزل الا ان بالعارية والاجارة مثلا مع قصد الدوام فيدخل تحت الاخبار فتم فانها ظاهرة في الملك فيقصر مع عدم الملك المذكور يؤيده الاستصحاب والروايات الدالة على ان المسافر يقصر ما دام لم ينو اقامة العشر وهي الكثيرة صحيحة ويدل على التمام عدم السفر عرفا وان التمام اصل وبعض الاخبار الواردة في الاتمام في اهل مكة فان الظاهر الفرق بين بلده الذي استوطنه وغيره اذا كان مقام ابائه ومولدهم ويكون المراد بتلك الاخبار غير تلك البلد على ما هو الظاهر فيمكن الفرق بين المولد والمستوطن فتم

ونحن نقول ان الموضع الذي اتخذ دار اقامة على الدوام داخل في الاخبار الدالة على اعتبار التوطن والاستيطان لانه ملحق بالملك
وفي الاخبار الواردة في حد الترخص الدالة على اعتبار البيت والبلد والاهل من دون اشارة الى اعتبار الملك بوجه وفي الاخبار
الواردة فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله او بيته او بلده ولم يصل حتى خرج والواردة في الدخول كذلك والاخبار الواردة
في علة التقصير واصرحها الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول الى بلد الاستيطان ففي موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن
الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل
اهله وروى الصدوق عن مولينا الصادق انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه موثقته ان يكرج الرجل يكون
بالبصرة وهو من اهل الكوفة له فيها دار ومنزل فما هو بمحاذ لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر
ويقصر وقد روى هذه الرواية في قرب الاسناد عن علي بن رئاب بتفاوت يسير وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق قال ان اهل مكة
اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وغير ذلك من اخبار اهل مكة ففيها الاخبار دالة على اعتبار ما نحن فيه ولا تعرض في واحد منها
لكونها مما اتخذها وطنا من زمن ابائه واجداده او توطنها الجزاء بم لا بد من صدق كونها بلادهم عرفا كما يشير اليه اخبار اهل مكة ولا
تعرض فيها لاستيطان ستة اشهر ولا علمه ولا دلالة فيها على اشتراط الملك والاضافة في قوله بيته وبين منزله اعم من التمليك
والاختصاص فظهر لك حال ما في الذكرى وغيرها وما في مجمع البرهان وان كان مراد الشهيد ومن وافقه انه اذا اتخذ البلد
دار اقامة على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي حتى في صورة الاعراض فضعفه لا ريب في فساده وانه لا يبقى لاشتراط الملك وجه اصلا
كما يعطيه تعليلهم الالحاق بان المسافر الوصول اليهم بخروج عن كونه مسافرا عرفا ويرد على صاحب المدارك زيادة على ذلك انه اختار اعتبار
ستة اشهر في كل سنة فعلى هذا تكون هذه الدار وطنه عرفا وهو سواء كان ذلك في قرية او وطنه فيها ام لا فلا يكون هناك استيطان
شرعي مغاير للعرفي فيتم ذلك يتم على المشهور فعلى هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستة اشهر في العرفي لانه دائر مدار تعلية لا
ومعها لا شك في كونه وطنه كلما دخله وان اتفق انه بدا له في استيطانه فيه قبل تمام ستة اشهر اذا كان عزمه التوطن فيه
دائما فاذا صدق انه في اهله ومنزله ووطنه عرفا لا يجوز له ان يقصر ويرد على مولانا الاردبيلي فيما مال اليه من اعتبار الملك
ان المسافر لفظ يرجع فيه الى اللغة والعرف لا من هو نا عن اهله خارج عن موضع حضوره ولا دخل للملك في هذا المعنى
وكثير من الحاضرين الذين ليسوا في املاكهم وعلى ان المدار في الامصار فكيف يمكن ان يقال ان من لم يكن له ملك قد استوطنه ستة
اشهر يكون دائما مسافرا لا يمكن ان يجتمع معه العدم ذلك الوطن وان هذا من ذكروه من ان الاصل هو الاتمام ولا قصر الا
بعد كونه مسافرا مع شرائط كثيرة ثم ان هذا يكون كثير السفر ومن كان السفر عمله يجب عليه الاتمام ومن لازم السفر فلم يتفق عشرة
عليه القصر فيه جيدا ثم انا فلنقول ان قواطع السفر الثلث انما هي اذا خرج من موضعه مسافرا سفرا يجب فيه التقصير ثم سبب يجب
التقصير في سفره الى ان ينقطع باحد القواطع يرجع الى التمام وبعد المفارقة يرجع الى القصر فتلك القواطع انما هي خارج البلد التي
هي دار اقامة وانقطاع السفر بالرجوع الى بلده ومنزله الذي خرج منه فليس له مدخل في تلك القواطع بوجه واخبار الباب وفتاوى
الاصحاب المتعلقة بالقاطع الثالث الذي هو الملك والمنزل صريحة فيما قلناه فانه نصت انه يمر في سفره وانه في الطريق والسفر
وانه يسافر من ارض الى ارض واما بلد الاقامة فلا مدخل له في هذه الاخبار بوجه وانما يدل عليه الاخبار الدالة على انقطاع السفر
بالوصول اليه وقد ذكرنا شطرا منها اتفاقا في ذلك وليعلم انه قال في الروض في بيان ستة اشهر ان الشهر حقيقة في العدة التي

الهلاليين ويطلق على ثلثين يوما عند تعذر المعنى الاول وح فان تحقق التوالي في الستة اشهر او بعضها يجب تصديق العدة
الهلالية كيف وان اتفقت نقص الشهر عن ثلثين وان تفرقت على وجه لا يحصل فيه ذلك اعتبر الشهر ثلثين يوما ولو توالت
وكان ابتداؤها في اثناء الشهر الهلالي فهو احتساب الجميع ثلثين او اكمال الاول خاصة بعد انقضاء الخمسة وجهان اجودهما الثاني
كذا القول في غيره من الاجال انتهى وفيه ان المص في التذكرة في مسألة المتردد ثلثين قال ان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين
كالمبين ووافقه على ذلك صاحب المدارك وفي الذخيرة ان الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين فالمتجه ان يحمل
على الثلثين كما يحمل المطلق على المقيد وفي المصابيح انه يكون المراد من الشهر خصوص الهلالي في المقام فاسد وتمام الكلام في محله
ان شاء الله قوله قدس الله روحه الرابع عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي اختلف
عباراتهم في تادية هذا الشرط فالمقنعة واتباعه كما في المعتبر عبروا بنحو ما في الكتاب فقالوا ان لا يكون سفره زائدا على حضره
ونسبه في الذكرى الى المعظم وفي المسالك الى الاكثر وفي جامع المقاصد والمدارك والذخيرة انه المشتهر على السنة
الفقهاء قلت وبذلك عبر في الانتصار والنهاية والمبسوط والجملين والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرايع و
النافع والتذكرة والارشاد والتلخيص والتحرير ونهاية الاحكام والدروس وكشف الالتباس وغيرها من كتب المتاخرين ولم
يرتضه في المعتبر لانه يقتضي ان من اقام في بلده عشرة وسافر عشرين انه يتم قال والاولى ان يقال ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام
في سفره قلت بهذا عبر في المنتهى والبيان وقد اعتذر عنهم في المسالك بان هذه العبارة قد اشتهرت عرفا في الجامع الشرائط
يجب لا ينبا ودعوها قالوا ونقول هذا عنوان الشرط والمعتبر فيه ما ياتي تفصيله وقال في الروض تسمية هذا النوع
كثير السفر زائد السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة ومنع فيه وفي المسالك اولويته ما في المعتبر قال لانه يدخل فيه الهائم
والهائم وطالب الابق ويمكن دفعه عن المحقق بان مراده من بان منه ذلك بايجاد السفر صنعة كالتعريف كلامه ثم انه لا حاجة
الى تجشم دعوى الحقيقة الشرعية بل يكفيه الحقيقة العرفية عند المتشرعة وفي الوسيلة ان يكون سفره في حكم حضره وقال جماعة
منهم المولى الاردبيلي ان لا يكون مكاريا ولا ممن سعى في الخبر ممن يجب عليه الاتمام وقال جماعة منهم المص في بعض كتبه والشهيد
وجماعة من متاخري المتاخرين ان لا يكون السفر عمله وفي الهداية المكاري والكري والبريد والراعي لانه عملهم وقيل ان لا يكون
السفر عمله ومن كان منزله وبيته معه قال الاستاذ قدس سره في المصابيح هذا اولى لانه سالم من لا يراد ملحوظ فيه العلة في
العبارات مورد الاعتراضات وليست مورد النص ويمكن ارجاعها الى هذه العبارة وفي الذخيرة لعل مرادهم يعني القدماء من
كان عمله السفر فلا ريب ان ذلك مرادهم اذ ليس المراد من قولهم لانه عملهم ان عملهم على الدوام بل المراد الغلبة والكثرة وفي خبر
عبد الله بن جعفر عن ابي الحسن اشارة الى ذلك فليتامل وهذا الشرط لا خلاف فيه ومقطوع به في كلامهم كما في المصابيح وقال
والسرائر وظاهر الغنية والامالي والمهذب الاجماع عليه وفي الرياض لا خلاف فيه الا من العماني بل على خلافه انعقد الاجماع
على الظاهر وفي الخلاف الاجماع في البدوي والوالي ومن ظاهر الحسن وجوب التقصير على كل مسافر وقال في مجمع البرهان جعل هذا
الشرط عدم كون السفر اكثر وعدم كون كثير السفر هو المشهور وما اجد له سندا فلا ينبغي النظر اليه والبحث في تحقيقه بانه يتحقق
في المرتبة الثانية والثالثة وغيرها من الابحاث المتعلقة به بل المدار على الاخبار قلت ياتي تحقيق الحال قوله قدس الله
روحه والضابط ان لا يقيم احدهم في بلده عشرة ايام فلو اقام في بلده عشرة او في غيره مع النية قصر التعبير بالضابط من هذا
الشرط وقع في جملة من العبارات كالشرايع والنافع والارشاد والتلخيص وغيرها وفي المختصر بانه بمنزلة الشرط حيث قال لكن

الشيخ اشتراط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وبالشرطية عبر كثير من المتاخرين وعبارة الشيخ في المبسوط والنهاية التي اشتمل
البهائي المعتبر محكي قوله وهو كلام مجمل لان التقصير لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام كان
عليهم التقصير واقتفاه في ذكر الاقتصار على العشرة في بلدهم الحلي في السرائر والمحقق في الشرائع والنافع والمعتبر والارشاد والتلخيص
والشهيد في الالفية وصاحب الذرة وصاحب المعالم في الاثنى عشرية وتلميذه في شرحها على تامل للجماعة في ذلك حيث قال
في الاثنى عشرية على المشهور وقال تلميذه انما قال ذلك لعدم الدليل وقد نسب هذا الحكم الى علم الهدى وفي المعتبر نفي الخلاف
في وجوب القصر على من كان سفره اكثر من حضره من الاقامة عشرا وهذا يعم غير البلد وفي المدارك ان ظاهر الاصحاب الاتفاق
على ان اقامة العشرة قاطعة لكثرة السفر موجبة للاتمام وقال ايضا بعد ذكر عبارة الشرائع هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب
وفي الكفاية والذخيرة نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي الذخيرة ايضا نسبته الى الشهرة تارة والى الاصحاب اخرى وقد يلحق في النافع
والتبصرة ان المقيم في غير بلده يقصر من دون ذكر اشتراط النية في ذلك وقال في كشف الرموز بعد ذكر عبارة النافع هو مذهب
الشيخ في كتبه وعليه اتباعه والمتاخر يعني ابن ادريس وقد سمعت ما نقلناه عن المعتبر فتدبر لكن الشهيد الثاني في الروض والعلامة
المجلسي ادعيا الاجماع على اشتراط النية في اقامة العشرة في غير بلده وان لم يؤثر وقوعها بغير نية مترددة والاجماع ظاهر الذخيرة حيث
قال والاصحاب لم يقولوا به وفي المدارك وكذا الذخيرة الحق المصنف في النافع والعلامة ومن تاخر عنهما باقامة العشرة في بلده اقامة العشرة
المنوية في غير بلده وفي الذكرى قاله الاصحاب وفي المهذب البارع والرياض انه المشهور واستحسن هذا الالحاق في الذخيرة والكفاية
بل في البحيرية لا بد من النية في العشرة التي في بلده ولم اجد له موافقا والدروس والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس
وجامع المقاصد والميسية والمقاصد العلية والمسالك والروض والمصابيح والحدائق الحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين
لكن في الدروس والروض والمقاصد التصريح بالاكتفاء بهذه العشرة وان لم تكن منوية ولعله لعموم المنزلة اذ بعد مضي الثلثين
يصير ذلك البلد بمنزلة الوطن وعبارة الموجز قابلة لذلك قال لو اقام عشرا في غير بلده مع النية او بعد الثلثين او اقام في بلده
خرج مقصرا وفي المهذب البارع والمقتصر الحاق التردد ثلثين بالعشرة المنوية وقواه في فوائد الشرائع وجامع المقاصد وتعليق
النافع بل في المهذب البارع انه مشهور وردة المقاصد العلية بانا لم نعرف قائلا فضلا عن الشهرة وقال في الروض ان الظاهر
من كلام بعض الاصحاب عدم الاكتفاء بالثلثين وفي المدارك والكفاية ان المسألة من اصلها وهو كون العشرة قاطعة محل
اشكال وفي مجمع البرهان الظاهر في الخروج عن حكم التمام هو الخروج عن الاسم وترك العمل الا نادرا من دون ملاحظة العشرة
ثم انه بعد ذلك نفى الباس عن المشهور وظاهر الحدائق القطع بعدم القطع بها وفي المنتهى نسب الحكم في المسألة الى الشيخ وذكر ما
استدل به وهو الرواية ثم قال وهي مع سلامتها تدل على المكاري خاصة فيلوح منه التامل في ذلك كما سياتي نقله عن
المعتبر وفي المسالك عند ذكر عبارة الشرائع ان هذا الضابط غير ضابط فان اقامة العشرة ان كانت في بلده ثم لم تعقد الجماعة
وفي غيرها تفتقر اليها فالاجمال غير مقبول وكذا اذا سافر ثانيا من غير اقامة العشرة بضعف طلب التعريف وفي الاكتفاء
به بحيث يتم في الثانية قول ضعيف قلت ما ذكره اولا غير وارد على عبارة الكتاب وما ذكره ثانيا يبتني على انه ضابط لتحقق
كثرة السفر وحمله على الاول محتاج الى تقدير كثير دون الثاني ويرشد الى حمله على الثاني في عبارة الكتاب قوله بعد ذلك والعشرة
صدق الاسم الى اخره ومنه يعلم حال عبارة الارشاد وما قاله في بيانها في الروض على انه قد اسند ضعف ما ضعفه في المسالك
قال في الروض استقرب في المختلف ثبوت الحكم بالمرتين فظهر عن الثالثة متما وهو الظاهر من عباراتها وفي اكثر كتبه كما يرشد اليه

فقد

قوله والضابط ان لا يقيم في بلده عشرة ايام وجه الدلالة في النص على عدد معين بل صدق الاسم توجه الاكتفاء
بسفرتين خصوصا المتخذة صنعة لكن توقف الاتمام على الخروج الى الثالثة اوضح انتهى وتمام الكلام ياتي ان شاء الله هنا
ولتعلم ان الحق عدم الاكتفاء بثلثين مترددا لاصالة البقاء على حكم التمام حتى يتحقق المزيل عنه وقد نبه الاستاد قدس الله تعالى روحه
والعلامة المجلسي وصاحبا الروض والرياض قال في الروض توضيح ذلك ان السفر الموجب للتقصير ينقطع بمجرد الوصول الى البلد ونية
اقامة عشر في غير بلده ومضى ثلثين مترددا فيها ويعلم منها ان الثلثين المتردد فيها في غير البلد بحكم نية الاقامة عشرا فيه وقد عرفت
ان كثرة السفر انما تنقطع باقامة عشرة في بلده او في غيره مع النية وانه لا يكون نية الاقامة بدون الاقامة بل لا ينقطع حكم الكثرة الا باتمام العشرة
وعرفت ان التردد ثلثين يوما في حكم نية اقامة العشرة لا في حكم اقامتها فيفتقر بعدها الى اقامة عشرة ووجه الاكتفاء بالثلثين
قصد اسم العشرة وزيادة اذ ليس في الخبر التصريح بكونها منوية وانما لم يكتف بالعشرة المترددة لا جل الاجماع وعدم اعتبار الشارع لها
انما علم منه اعتبار الثلثين مع التردد فيختص الحكم بها ولان مضي الثلثين اذا كان شرطا في قطع حكم السفر فلان يكون مجموع الثلثين شرطا
في قطع الكثرة ولا يكفي ما دونها اولى وجوابه يعلم مما قررناه فان مضي الثلثين كالحكم بنية الاقامة عشرة في غير البلد وهي غير
كافية في قطع كثرة السفر اجماعا فكذا ما هو بحكمها وانما اقتضى كونها بحكم النية الاكتفاء بعشرة اخرى بعدها والا من المحتمل
بقاء التردد لا يقطع كثرة السفر وان طال لعدم النص واصالة البقاء على حكم الكثرة بل هذا الاحتمال اوجه من احتمال الاكتفاء بالثلثين
المتردد فيها فان الغاء المناسبة بين حكم السفر وكثرة السفر يقتضي الاكتفاء بمطلق العشرة ان عمل بمطلق الرواية ولم يقل به احد وان نوقف
حكم قطع الكثرة على الاقامة عشرة منوية ولا يقطعها بدونه وعدم المناسبة تقتضي اشتراط العشرة بعد الثلثين فالقول بالاكتفاء
بالثلثين المتردد فيها غير متجه فان قيل لما علمنا اعتبار الشارع للثلثين المتردد فيها وترتب حكم قطع السفر عليها واقامتها مقام
نية الاقامة اعتبرناها هنا مع صدق اقامة العشرة في الجملة بخلاف العشرة المتردد فيها فان الشارع لم يعتبرها بحال قلنا انما
اعتبرها الشارع في حكم يكون في اعتباره نية اقامة العشرة كما عرفت والا فحكم الشارع ليس كله فان نية اقامة العشرة غير كافية
اجماعا فكذا ما هو بحكمها ولا يلزم من اعتبار الشارع لها في حالة اعتبارها مطلقا انتهى ما اوردنا نقله من الروض واعلم ان المحقق لما
ذكر الضابط المذكور في الشرائع والنافع قال وقيل هذا مختص بالمكاري فيدخل فيه الاجير والملاح والجمال وقال في الشرائع
والاول اظهر وقال في التنقيح لم يسمع من الشيوخ قائل هذا القول فقال بعضهم كانه نفسه وقال في المهذب والمقتصر لم نظفر
بقائله وقال في الاول لعله سمعه من معاصر له في غير كتاب مصنف وقال في المقتصر ايضا لم يفرق الباقون بين المكاري وغيره
وفي غاية المرام المشهور عدم الفرق وعليه الاصحاب وفي المسالك عمل الاصحاب على القول الاول وفي الروض ان المشهور التعميم ان لم
يكن موضع وفاق فان المحقق ذكر ذلك بطريق الاحتمال وفي المصابيح ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق ولعله لعدم القول بالفصل
في الرياض اتفقت الفتاوى على عدم الفرق وفي المدارك هذا القول لم نظفر بقائله وربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق القائل
فانه قال بعد ما اورد رواية ابن سنان وهذه الرواية تخص المكاري فقائل ان يقول يختص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزم
الاتمام سفرا لكن الشيخ قيد الباقين بهذا الشرط وهو قريب من الصواب وكان وجه القرب الظاهر من النصوص تساوي من يلزمه الا
من اتخذ السفر عمله في الاحكام انتهى وقد سمعت ما في المنتهى فانه نحو ما في المعتبر وفي التذكرة ونهاية الاحكام هل يعتبر هذا
الحكم في غيرهم حتى لو كان غير هؤلاء ممن يتردد في السفر يعتبر فيه ضابط الاقامة عشرة اولا اشكال من حيث المشاركة في المعنى والانفصال

والاقتصار على مورد النص ويظهر من كشف الرموز ان القائل به المحقق وصاحب البشرى قال بعد قوله في النافع وضابطه
الى آخره هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه اتباعه والمتأخرون وفيه تردد منشأه عدم الوقوف على دليل عقلي او نقلي نعم وردت رواية بان
المكاري اذا قام في بلد لا يذهب اليه عشرة او اكثر يقصر الصوم والصلوة رواها يونس عن عبد الله بن سنان فحمل شيخنا يعني
المحقق على المكاري الملاح والاجير ايضا وبها قال المعنى وكذا صاحب البشرى دامت سيادته وادامه صرح كلام المرتضى في الانتصار ان
كل من سفره اكثر من حضره كالملاح والجمالين ومن يجري مجريهم لا تقصير عليهم انتهى ما اردنا نقله من الكتاب المذكور ثم اعلم ان جماعة
من متاخري المتاخرين تاملوا في كون اقامة العشرة قاطعة لحكم المكاري ونحوه وظنوا ان مستند الاصحاب في ذلك رواية عبد الله
بن سنان فطعنوا فيها من جهة السند ومتروكية الظاهر وليس كما ظنوا وان كانت صالحة للاستناد كما ستسمع وحجتهم الظاهرة
في ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وقد روى ذلك الشيخ عن الكليني على السياق
مقطوعا ولا ريب ان المتبادر من لفظ المقام في المقام مقام عشرة ايام اجماعا كما في الرياض وكما هو بناء الفقهاء في كل موضع
والمدار عليه في كل مقام كما في المصابيح وهو المتبادر حيثما اطلق في النص والفتوى ولهذا انتهض الفقهاء الى توجيه رواية حمزة بن
عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة الحديث مع ان الاقامة دون العشر حاصلة لكل كثير
السفر لصدقها على اقامة اليوم بل الساعة ولا يخرج من ذلك احد وغيته التبادر عدم وجود كثير السفر الذي لم يلزمه الاتمام الا نادرا
مضافا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابرهيم بن هاشم عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام
والصيام وان كان مقامه في منزله او البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والضعف يجبر بالشهرة العظيمة
حتى من الذين لا يعملون الا بالقطعيات وقد يمنع ان الحكم مقطوع به عند الاصحاب ومعروف لديهم واشتراط اقامة الاقل من
العشرة في التمام ظاهر في انتفائه مع الاقامة عشرا لا بانه مفهوم الشرط الاخرى لوروده على الغالب لندرة الاقامة عشرا
بحيث لا يبعد علينا فلا عبرة بمفهومها فلا ينطق في القدح اليها من ذلك وفي مقام الاطلاق دعا الا بلحاظ مثل ذلك كما في مسئلة
البعيد عن صلوة الجمعة بفرسخين ومسئلة الاقل من الدرهم في الدم مضافا الى ما فيه من المقابلة وقد ادعى الاستاد قدس
سره وعنه ان هذه الرواية متحدة مع روايتي عبد الله بن سنان التي احديهما في التهذيب والاخرى في الفقيه ففي التهذيب عن
عن ابرهيم بن هاشم عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا
خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه
عشرة ايام واكثر قصر في سفره وافطر ورواية الفقيه عن ابيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن ايوب بن نوح عن ابن ابي عمير
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم
بالليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له
مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر قال الاستاد قدس سره لا يخفى على المنصف اتحاد الروايات الثلث وانما وقع الاختلاف
من الرواة من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم وقال ان كلمة الواو في قوله عليه السلام وينصرف بمعنى او وقلت قد قاله

جماعة

جماعة ثم قال بل كانت او ونقلت بالمعنى بلفظ الواو ولان المقام ما كان يقتضي كفاية احدى العشرتين وقال ان عبد الله بن سنان من
رجال يونس ومشايخه فالكل من عبد الله بن سنان ولو لم تكن متحدة كيف اقتصر في كل رواية على ما ذكره فيها مع ان اسمع الصور حتى
مع مخالفتها للارتباط في الجملة داع الى الذكر فكيف يجوز العقل صدور هذا الامر العجيب الغريب بل القبيح الفضيح من كل واحد مع
وثاقتهم وعدالتهم وجلالتهم حتى اسمعيل بن مرار لانا قد حققنا في محله عدم قدح فيه لان القميين استثنوا من روايات يونس ما
رواه محمد بن عيسى عنه مع انه ثقة على المشهور واسمعيل بن مرار وصالح بن السندي يرويان عن يونس وما استثنوا روايتهما عنه بل
يروون روايتهما ويعملون بها وهذا ينادي بكونهما اوثق من ابن عيسى قال وقد وافقنا على ذلك جملة من المحققين ثم قال ان اشتمال
الرواية على ما لا يقول احد به غير مضر مع انه يمكن ان يقال ان المراد من الاقل ليس الاقل من خمسة بل من العشرة يعني الخمسة وما فوقها
مما هو اقل من العشرة بقرينة جعل ذلك في مقابلة العشرة وما فوقها واما الخمسة فما دونها فليست مقابلة للعشرة فما فوقها وذكر
الاقل من العشرة بعد الخمسة لبيان ان الستة والسبعة والثمانية والتسعة حالها حال الخمسة على انه لا وجه لجعل الاقل اقل من جميع
اذ من جملته ما لا يكون له استقرار فكيف يدخل في استقراره وايضا لا حد له ولا ضبط فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب و
ايضا الاقل من الخمسة مخالف لاجماع المسلمين ومجرد الاجماع يكفي لحمل الحديث وبناء معناه فضلا عن القرائن الاخر قلت يمكن ان يقال
ان المراد اثبات الحكم المذكور لمن اقام خمسة احيانا او يقال ان ظاهر الاقامة يقتضي قدرا يعتد به فلا يكفي فيه اليوم وبعضه فليتم
واما ما ذكروه من عدم الصراحة فيشعر بان هناك ظهورا ولعله من جهة قرينة المقابلة والظهور كاف في صدد الرواية
اشترط للقصر نهارا لا الليل الا الاستقرار في منزله خمسة ايام ومفهوم ذلك انه لولا هذا لم يكن هذا الحكم فاذا كان في منزله عشرة لم يكن
الحكم المذكور قطعا فاما الاتمام مطلقا والقصر كذلك لا وجه للاول لان القصر اذا كان ثابتا في الخمس فالعشر اولى فتعين كون القصر لعدم
القول بالفصل لعدم قائل بان الحكم امر ثالث ومما ذكر ظهر ان كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى او اذ لا وجه لجعل ذلك في مقابلة
الخمس في المنزل واشتراط ذلك في القصر نهارا وانه كاف فيه فمفهومه ان الاستقرار العشر ليس حكمه كذلك بل حكمه غير ذلك فلم يبق الا القصر
فقط مع انه لا وجه للاقتصار في المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد انضمام كل واحدة من العشرتين مع الاخرى بالمعنى الذي ذكروه من
انه يقيم في البلد الذي يذهب اليه عشرا ثم بعد انصرافه الى منزله يقيم عشرا فيه او اكثر من دون تعرض لذكر حال قبل الخروج
مع عدم اعتباره اصلا مع انه في صدد بيان احكام المكاري والتفصيل فيه فقد صار الحكم مما لا ريب فيه والوارد في هذه الروايات
انما هو المكاري والجمال لكنك قد عرفت انه يظهر من جماعة الاجماع على عدم الفرق على ان الظاهر من النص اتحاد حكم كل من اتخذ السفر
عمله لان الوارد فيه ان منشاء التمام عليه هو كون السفر عمله وورد ايضا ان المقام عشرة ايام يوجب القصر على المكاري فظهر ان المراد من
التعليل بكون السفر عمله انه لا يتحقق منه المقام عشرة وورد ان المقيم عشرة بمنزلة الحاضر في وطنه والحاضر في مقابل المسافر
في وجوب الاتمام فظهر ان الاتمام في جميع مشروط بالشرط المذكور واعلم ان الشيخ في النهاية والمبسوط قال ان كان مقامهم في بلدهم
خمسة ايام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل ووافقه على ذلك في الوسيلة والقاضي فيما نقل وفي غاية المراد نسبه الى
الشيخ واتباعه انهم استندوا الى خبر ابن سنان وقال انه متروك الظاهر وفي السرائر نقل هذا القول عن الشيخ في النهاية ولا يجوز العمل
به بل الخلاف لان الاجماع على خلافه وهل يشترط في هذه العشرة اعني العشرة القاطعة لحكم التمام التوالي ام يكفي عدم تخلل
الخروج الى مسافة ام لا احتمالان وفي الروض ان اكثر الاصحاب على الاطلاق وفيه ايضا الاجماع على عدم تخلل المسافة وفي الدروس

والبيان والجعفرية وشرحيها والكركية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمسالك والروضة ومجمع البرهان انه يكفي في العشرة
كونها ملفقة بشرط ان لا يتخللها مسافة واستحسنه في المدارك وظاهرهم عدم الفرق بين عشرة بلده وغيرها واظهرها
عبارة الدروس حيث قال تردد في قرى دون المسافة فكل مكان يسمع اذان بلده فيه فحكمه وما لا فلا نعم لو كمل له عشرة متفرقة
في بلد قصر ويعين هذه العبارة الى صاحب الموجز الحاوي حيث انه قال في بلده باضافة الى ضمير المقيم ومعناه انه يخرج من
الكثرة باقامة عشرة في بلده كما عرفت ولو تردد فيما دون المسافة فكل بلد يسمع فيه اذان بلده فهو في حكم بلده يعني ان اقامته
كاقامته في بلده تحسب من جملة العشرة واقامته في البلاد التي لا يسمع فيها اذان بلده لا تحسب من جملة العشرة التي في بلده نعم لو كمل
عشرة متفرقة منوية في بلد قصر كما لو اقام فيه يومين او ثلثة مثلا ثم خرج الى مكان دون مسافة ثم عاد الى ذلك البلد الى مكان
يسمع فيه اذانه فاقام يومين او ثلثة ثم خرج وعاد كالاول فانه اذا اكمل اقامة عشرة على هذه الصفة انقطع حكم الكثرة وقصر
الخروج بعد ذلك الى مسافة ومنه يعلم حال عبارة الموجز فانها اوفق بما سبق في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة ومن
وافق الموجز على تقييد العشرة الملفقة بكونه في بلده صاحب كشف الالتباس وغاية المرام وهو غريب منه لما سبق له في حكم المقيم
الخارج الى ما دون المسافة وصاحب الروض والمطالب العلية قال في الاخير العشرة المنوية في غير بلده فلا يخرج فيها الى موضع الخفاء
واحتمل ذلك صاحب الذخيرة وبنى في الروض العشرة المنوية في غير بلده على الخلاف في الخروج الى ما دون المسافة ثم قال وبما سبق
ان مطلق الخروج مع نية الاقامة غير قاطع لحكم الاقامة فيضعف دليل عدم التلفيق لكني لم اقف على مفت به نعم نقله بعضهم
من المحقق الشيخ علي قلت الموجود من كلام المحقق المذكور انه يكفي في العشرة كونها ملفقة وكذا يكفي كونها في غير بلده نقله عنه في هامش
البينة وليست صريحة في ذلك نعم صاحب ارشاد الجعفرية صرح في شرح كلام المحقق المذكور بكفاية التلفيق في غير بلده و
في الحلالية فلو اقام احدهم عشرة كاملة غير بلده بنية الاقامة او في بلده وان كانت متفرقة للمتردد دون المسافة او اقامها
في مكان يسمع فيه اذان بلده او بعد مضي ثلثين يوما في غير بلده قصر وهذه فتوى على الفتوى بالتلفيق في غير بلده قلت
ومما اورد في الروض وكل من قال ان المقيم الخارج الى ما دون المسافة يقصر ذهابا وايابا كالشيخ والقاضي والعلامة في اكثر كتبه
كما سبق فانه يلزمه القول بعدم التلفيق في غير بلده فليتدبر جيدا وبقي الكلام فيما اذا وجب القصر على كثير السفر فهل يعود حكم التمام في
الثانية قولان ذهب الى الاول في السرائر والمدارك والرياض وقواه في المهذب البارع واستحسنه في الذخيرة ان بقي الاسم و
نقله صاحب كشف الرموز عن المحقق مذاكرة والشهيد عن السيد عميد الدين قال اليوسفي الابي ما نصه كان في ... ولكن
سمعنا شيخنا دام ظله مذاكرة انهم اذا ابتدؤا السفر قصروا وحتى رجعوا بلادهم مسافرين ولم يقيموا عشرة ايام فاذا اطلعوا متممين
الا ان يقيموا في بلد فاذا قاموا دخلوا في حكم المقصرين الى ان يرجعوا الى بلادهم ولم يقيموا ودخلوا في المتمين وعلى هذا ابدا
دائما وفيه اشكال انتهى وقال الشهيد في حواشي الكتاب قال عميد الدين اذا خرج المكاري او الملاح او التاجر الى مسافة بعد مقامهم
في بلدهم عشرة ايام يخرجون مقصرين فاذا عادوا الى البلد ثم انشأوا واستراحوا قبل المقام عشرة خرجوا متمين ولو اقام احدهم
في بلد سنة او اقل او اكثر ثم خرج الى مسافة خرج مقصرا فاذا عاد الى بلده وخرج قبل مقام عشرة خرج متما وهكذا دائما
انتهى ولعلهم استندوا في ذلك اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى
من لزوم القصر اذا اقاموا عشرا وليس الا السفرة الاولى مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله او ما

فحكم

في حكم الذي هو منتهى سفرته الاولى الى ان يثبت له الاسم ثانيا وقال في الذكرى وربما قيل اذا كان الاسم صادقا
عليهم فخرجوا بمقام عشرة ثم عادوا الى السفر اكتفى بالمرتين وان كانوا مبتدئين فلا بد من الثالثة وهو ضعيف لان الاسم قد
زال فهو الآن كالابتداء لانه لو لم يزل وجب الاتمام في السفرة الاولى عقيب العشرة انتهى وهو اي عدم العود في الثانية وقصر على
الثالثة خيرة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والكركية والميسية والمسالك والروض استنادا الى ما
ذكرناه عن الذكرى وفيه نظر لما لا يخفى من منع زوال الاسم بمجرد الاقامة عشرا ولو تم ما ذكره لزم عدم تحقق الاتمام الا نادرا بغاية الندرة
ولهذا استبعده العلامة المجلسي والسيد صدر الدين محقق للمكاري الذي لا يقيم عشرة قائلا بالاحتياط وهذا ايضا افراط والامر
واضح ويبقى التعرض لما يتحقق به تعدد السفرات لا ريب في تحققه بوصوله في كل سفرة الى بلده او ما في حكمه فان ذلك انفصال حسي
وشرعي وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تعددت مواطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها و
الآخر مسافة او نوى الاقامة في اثناء المسافة عشرا ولما يتمها وجهان من الانفصال الشرعي وعدم صدق التعدد العرفي
هذا اذا كان في جهة استواء مجاوز للوطنين ومواضع الاقامتين وفصل الشهيد في الذكرى وتبعه الشيخ علي بن هلال و
الشيخ ابو طالب شارح الجعفرية ففرقوا بين موضع الاقامة والوطن قال في الذكرى لو نوى المقام في اثناء المسافة عشرا ولما
يتمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد او لا اما لو وصل الى وطنه فان كان لم يقصد
مجاوزته في سفره ثم عرض له سفر آخر الى وطنه الآخر قبل العشرة فكالاول حتى لو تجددت له سفرات ثلث على هذا اتم في الثالثة وان
كان الى صوب المقصد وان كان من عزمه اتصال السفر في اول خروجه ومر على اوطانه فالحكم بتعدد السفر هنا ان لم يتخلل مقام
عشرة بعيد لانها سفرة واحدة عرفا متصلة حسا وان انفصلت شرعا ومن ثم لم يذكر الاصحاب الاحتمال في ذلك ويحتمل ضعيفا
احتسابها لانقطاع سفره الشرعي بذلك وكون الآخر سفرا مستأنفا ومن ثم اشترطت المسافة انتهى واستحسن ذلك في الروض
وقال ان الفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف
الوطن فانه فاصل شرعا لا حسا انتهى ثم وفي المهذب البارع لو قصد موضعا بعيدا وتمادى فيه واقام في اثنائه اقامات عدة
واحدة وقال في الذكرى ايضا لو خرج من بلده الى مسافة ثم نوى المقام بها عشرا ولما يتمها ثم عاد الى بلده فهل يحتسب هذه ثانية
فيه الوجهان انتهى والفرق واضح بين هذا والفرع الاول لان الاقامة كانت في ذلك في اثناء المسافة وهل يكفي في فصل نية
الاقامة مجرد النية ام لا بد من الصلاة تماما وجهان اقويهما الثاني واعلم ان الشهيد الثاني قال في الروض بقي هنا بحث وهو ان
الاصحاب رضوان الله عليهم قد عدوا في كثير السفر البدوي والتاجر وجملة ما تقدم استنادا الى الروايات وفي دلالتها على
ذلك نظر لان الظاهر منها في كثير من هذه الافراد ان الموجب لاتمامهم ليس هو كثرة السفر والاخبار انما دلت على ان في شأنهم التمام و
الامر كذلك لكن لا يتعين كونه لهذه العلة وبنحوه قال المولى الاردبيلي وتبعه على ذلك في الذخيرة قال وربما لاح ان مناط القصر
فيمن عدد في الروايات مخالفة قصده للمسافة على الوجه المعتاد غالبا لانهم بين من لا قصد له في بعض الاخبار كالبدوي والراعي
ومن له قصد له في بعض الاخبار كالبدوي والراعي ومن له قصد لا يكون مسافرا غالبا كالامير والتاجر ومن له قصد اليه لكن لا
على الوجه المعتاد كبعض الامراء والتجار ومن له قصد للمسافة على وجه المقام كالملاح الذي اهله معه انتهى واعلم ان جماعة كثيرين
من المتأخرين ومتأخريهم حكموا بان هؤلاء اذا سافروا الى ما لا يختلفون فيه الى غير السفر الذي هو صنعتهم وعملهم كسفر الحج او الزيارة

لا الضيعة والعمل انهم يقصرون بل ادعى ابن جمهور في العوالي اجماع اصحابنا على ذلك حكاه عنه الاستاد قدس الله روحه
بمفهوم قوله لان السفر عملهم قال فقد دل بمفهومه انه اذا لم يكن عملهم لا يتمون والمفروض كونه غير سفر عملهم ومفهوم قوله
لان بيوتهم معهم فانه يدل على انهم لو سافروا عن بيوتهم لا يتمون وبقوله اذا كان لا يلزمها ولا يخرج معها في كل سفر الا الى
قال المتبادر هو السفر الذي يكون من جملة الاسفار التي يلزمها ويخرج معها في كل منها وان تعجبه بما يختلفون فيه وان المراد
ان السفر الى غير ما يختلفون فيه قال فعلى هذا الوجه يقصد الحج لا غير وانه لولاه لما سافر واكريه وابن فهد لان ذلك انفع
واولى الى المقصود واعلم انه قد ورد صحيحان صرح فيهما بان المكاري اذا جد به السير قصر وافتى بهما عدة من متاخري المتاخرين كصاحب
المنتقى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق بظاهرهما وقالوا ان الحجة الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير عن
القدر المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة فخص بهما الاخبار الدالة على ان فرضهم التمام ومنهم من هما الظاهر ما وقفا احد
من الاصحاب معه ولا عليه فظاهرهما شاذ مأمور بتركه كالامر بانه يترك الخبر الضعيف هذا الكليني والشيخ فحملاهما على من يجعل
المنزلين منزلا ووافقهما على ذلك جماعة وحملهما الشهيد على ما اذا سافر غير صنعته كمكري الحج واستقربه في المدارك وغيره ان
الحكم قريب لا الوجه واحرى على ان المراد يتمون ما داموا يترددون في اقل من مسافة او مسافة غير مقصودة وحملهما المجلسي
الثاني على ما اذا قصد المسافر قبل تحقق الكثرة والعلم في الخلاف ما اذا اقام ما اذا اقام عشرة ايام في الوطن او الموضع الذي يجد
به ولعله اخذ جد من الجد به في الصحيح جد السير بجد به الكري صار جد به فالمراد اذا انقطع السير السابق وجدد له سير
وليس ذلك الا بتخلل عشرة ايام وقال الاستاد قدس الله روحه لعله اخذ من الجد بمعنى الاجتهاد بان يراد المشقة التي عبر
وذلك لان علة القصر المشقة واذا صار عادة زالت وقلت ولذا اكثر السفر الذي هو عادة لا يشق عليه واذا انعدمت الكثرة
تحققت المشقة واعدامها باقامة عشرة ايام **قوله** قدس الله روحه والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركيه في الحكم
سواء صدق باول مرة او ازيد كما في الذكرى ونهاية الاحكام ونسب ذلك في المهذب الى الحسن وامثاله جماعة من متاخري المتاخرين
وفي الميسية والروضة والمقاصد العلية ان يسافر ثلث مرات او يصدق عليه اسم المكاري او اخويه وفي كشف الالتباس ان المشهور
ان صدق الاسم يتوقف على ثلث قلت بمعونة الذكرى والدروس والبيان والموجز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والهلالية والجعفرية
والعزية وكذا غيرها والارشاد وفي الروض نقله عن العلامة القطب وقال انه اوضح واعتبر في السرائر في غير صاحب الصنعة ثلث دفعات
وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له
من سفره اكثر من حضره هذا خلاصة كلامه وقد سمعت ما نقلناه عن الوسيلة عن بعضه وما يشعر في كشف رموزه على ابن
ادريس من غير طائل واستغربه المختلف الاتمام في الثانية اذا لم يقيموا بعدها الاولى عشرا وذهم في الروض من عبارة الارشاد
ونحوها مما اعتبر ان الضابط انه لا يقيم عشرة انه موافق للمختلف وانت خبير بان المصنف هنا ذكر الضابط المذكور وصرح بما سمعت
وقد سمعناك احتمال كون ذلك ضابطا لبقاء حكم الكثرة لا تحققها فلا تغفل وتدبر وقال جماعة من متاخري المتاخرين كالمولى
الاردبيلي في موضع من كلامه وصاحبي المدارك والذخيرة ان المعتبر كون السفر عمله لا خصوصية فيهم فلو فرض كثرة
السفر بحيث يصدق كونه عمله لزم التمام وان لم يصدق ونحوه لا انه لو صدق احد هؤلاء ولم يتحقق الكثرة اللازمة
لزم القصر قلت لا بد من اعتبار السفر الثالث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لان المتبادر من المطلقات هي الكثرة

التابعة وليس فيها ان يكون السفر صنعته لدوام الحال السفر الاولى والثانية مع ما ورد من قولهم الذي يختلف وليس له
مقام ويمكن ان يكون هذا هو مراد الشهيد ومن وافقه في اعتبار الثالث وما ذكر على حال ما في السرائر والخلاف واما جعل
المدار على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عمله ففيه ما مر اليه ما عرفت ان المستفاد من النصوص ان وجوب الاتمام على احد
هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عمله فالوجه جعله مناطا له فليتنبه هذا وفي الموجز الحاوي لو كان مكاريا من اقل من مسافة
ثم كارى الى مسافة اتم ولم يوافقه عليه ان اريد ظاهره واحد فليتنبه **قوله** قدس الله روحه الخامس اباحة السفر
فلا يترخص العاصي به كتابع الجائر والمتصيد لهوا هذا الشرط مجمع عليه كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وظاهر كشف الحق
والذخيرة والكفاية ومجمع البرهان وفي الغنية لو كان سفره في معصية الله سبحانه او للعب والنزهة لم يترخص اجماعا وفي الخلاف
وفي المنتهى والمهذب البارع والمقتصر وظاهر التذكرة الاجماع على ان اللاهي والمتنزه بالصيد لا يقصر وفي الامالي انه من
دين الامامية ان صاحب الصيد اذا كان صيده اشرا وبطرا يتم الصلاة وان كان لقوت عياله يقصر وفي الخلاف الاجماع
على ان المسافر في معصية لا يجوز له ان يقصر مثل ان يخرج لقطع طريق ولسعاية بمسلم او معاهد او قاصدا لفجور او ابق او ناشز
او يحمل هرب من غريمه مع القدرة على اداء حقه انتهى وفي المقنع والهداية اذا كان سفره معصية او سفر الى صيد وفي جمل العلم
والنهاية والمراسم والوسيلة والاشارة اذا كان المسافر في طاعة او مباح قصر وقريب من عبارة الخلاف عبارة السرائر وفي
الروضة والجعفرية الحق به تارك كل واجب به بحيث ينافيه وفي الموجز الحاوي وكشف الالتباس السفر الحرام في نفسه او لغايته
وعد من الاول تارك وقوف عرفة وفي الدروس والهلالية والجعفرية وشرحيها عد السفر المنافي لفعل الجمعة وللوقوف
بعرفة وفي الكفاية والرياض ان الظاهر عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام حتى السفر المستلزم لترك واجب كتحصيل العلم الواجب لا خصوص
السفر التي غايته المعصية وفي المصابيح والمفاتيح والمدارك على ان اطلاق النص والفتوى يشمل من كان غاية سفره معصية
معصية وان صحيحة حماد بن مروان تشمل مطلق العاصي بسفره وكذا اطلاق النصوص من الخبرة بفتوى الاصحاب وفي غاية المرام
الضابط كل ما كان غايته حراما وفي الروض قد عد الاصحاب من العاصي بسفره مطلق الآبق والناشز وتارك الجمعة بعد
وجوبها ووقوف عرفة والفار من الزحف ومن سلك طريقا يغلب معه ظن التلف على النفس او ماله المجحف وادخال هذه
الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراك الجميع في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فان المفروض انما
عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك
غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذا الوجوب اقوى وهذا يقتضي عدم تحقق الترخص الا لاوحدي الناس لكن
الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دلت على السفر الذي غايته المعصية ونحوه مما
في المقاصد العلية والالفية النية قال في الاخير لا شئ من الاسفار يوجب القصر في هذه الازمان حتى سفر الحج الا ان يفوت
طلب العلم او ان الطلب موقوف على ذلك السفر او نحو ذلك انتهى ورده المولى الاردبيلي بما في الروض نقلا للتخصيص ببعض المحرمات
على ما ذكره الشارح يعني في الروض عن ظاهر الوجه اذ لا دليل على ذلك فانه ان كان العمل بالدليل العقلي فهو عام وكذا الاجماع
والشهرة والعبادات وان كان بالاخبار فمع عدم الصحة في اكثرها فليس فيها ظاهرا ايضا تخصيص بما ذكره لانه ان كان النظر الى
ما نص فيها فهو امور خاصة وان كان الى الظاهر مثل ما يستفاد من التعليل والاشارة فهو عام ثم قال ويمكن الفرق بين ما مثل
الاصحاب وقالوا بعدم الترخص معه وبين ما الزمهم به الشارح بان المراد بالمحرم الذي يوجب القصر هو المحرم اصالة بان كان النهي

من الشارع وورد به من بجلالة المسلم له فان الحرج مما ذكره ترك التعلم لا السفر ولا شك فى وجود هذا المعرض العبد ذا الروحة
مع عدم الاذن ويمكن وجود النهى فى تارك عرفة والجمعة ايضا وخاتمة عنا الابدل على العدم وان لم يكن كذلك يمكن القول بجواز
الترخص ويقال ان الفرق بينهما ان تارك التعلم انه هو تاركه وفاعل الحرم سواء سافر ام لا وليس السبب هو السفر لعزمه مع
عدم فعله ذلك وان كان ذلك حاصلا مع كونه فى السفر ايضا الا انه السبب ولو فرض انه لا سبب له الا السفر الغير الضرورى
قلنا بعدم الترخص وليس محذور الشارع هنا بموجود وهو لزوم عدم التقصير الا وحدى الناس ولو فرض جريان مثل ذلك فى
امثلة الاصحاب لامكن القول بجواز الترخص لتارك ايضا ولهذا ظاهرهم جواز الترخص لتارك الحج مع انه تارك لعرفة واعظم منها ويؤيد
عدم صحة التعميم عدم صحة الاخبار وصراحتها وعدم ظهور الاجماع على عموم الشامل لشاملها ولهذا ما ذكروه مع كثرة ذكرهم الامثلة
كاشف عما كان ينبغى الذكر لخفائها وعموم البلوى ويدل على وجوب القصر على من ذكر الشارع عموم ادلة القصر وظهور شمولها الا ما
علم ظهور دليل الاستثناء وقال ايضا ما حاصله ان ما ذكره من اختصاص الرخصة بالاوحدى فى محل المنع ووجه المنع بوجوه منها
ان العلوم التى يجب تعلمها على الجمهور قليلة تحصل لكثير من الناس فان معرفة دقايق العلوم والتفاريع الفقهية ليست بواجبة على جمهور
العوام والخواص ومعرفة القدر القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيرا ما تتفق المصادقة بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره يتوقف على القول
باستلزام الايمان بالشئ النهى عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه لا يقول به مع ان الاستبعاد اختصاص التقصير بالاوحدى ليس ابعد من اختصاص
علم الفسق بالاوحدى وهو لا ذم عليه لانهم فى الحضر ايضا تركوا التعلم مع احتياج الناس الى العدول فى اكثر الامور فلا ينبغى مثل
هذا القول فى هذه المسألة بل ينبغى ما شاء الله العلماء المتقدمين مع التفكر والتامل والتاويل والتصرف مهما امكن مع الانطباق على قوانين
الشرع السهل السمح على انه قد يناقش فى الوجوب الكفائى لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد وان كان متعذرا وقد منع فى الذكرى خلو
الزمان من المجتهد وعلى تقدير العدم فالظاهر عدم الوجوب الا على من يتوقع منه ذلك انتهى وقد تقدم فى بحث الجمعة ما له نفع فى
المقام وقد حكى الاجماع جماعة على ان المتصيد لهواتم وتقل فى غاية المرام وعن المقنع انه قال فيه انه اذا كان صيده بطرا او بطرا
عليه التمام فى الصلوة والافطار فى الصوم قلت هذه العبارة موجودة فى المقنع فى كتاب الصوم والموجود فى باب الصلوة منه كما فى
نسختين انه اذا كان صيده اشرا او بطرا فعليه الاتمام فى الصلوة والصوم وهذه العبارة هى الموجودة فى الفقه المنسوب الى مولانا
الرضا ع قوله قدس الله تعالى روحه دون المتصيد للقوت والتجارة على راى فى المنتهى والتذكرة وغاية المرام وكشف الالتباس
والروض والذرة والغرية والمصابيح والرياض وظاهر المهذب البارع الاجماع على ان الصايد لقوته وقوت عياله يقصر فيه
والذخيرة نفى الخلاف فيه واما المتصيد للتجارة فالمشهور كما فى الدروس والمسالك فى الصوم انه يتم صلوته دون صومه وفى الذكرى
انه مذهب الاكثر وفى غاية المراد والتنقيح ان عليه الشيخين واتباعهما وفى المدارك الشيخ واتباعه وفى الرياض انه مذهب اكثر القدماء
بل لم ينقل عن القدماء وفى الحدائق انه المشهور بين المتقدمين وفى المبسوط رواه اصحابنا وفى السرائر رواه اصحابنا باجمعهم وكل
واجب التقصير فى الصوم وجب التقصير فى الصلوة فيه الا هذه المسألة فحسب للاجماع وقد نقل هذا الاجمال فى موضع اخر منها وفى
تلخيص التلخيص نقل حكاية الاجماع عليه وفى فوائد الشرائع ان ابن ادريس نقله وفى المختلف عن على بن الحسين بن بابويه والمفيد
القاضى وفى التلخيص عن ابى على وفى غاية المرام للصيمرى عن محمد بن على بن بابويه ولعله وهم ذلك من المهذب البارع والمقتصر
حيث نسبه فيهما الى الفقيه فتامل وهو ظاهر المبسوط لانه لم يزد على قوله روى اصحابنا انهم يتمون الصلوة ويفطرون الصوم وظاهر
جماعة انه صحيحه وهو صريح صلوة النهاية والوسيلة والفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع لكن فيه فى كتاب الصوم وان كان صيده

للتجارة مما يعود على عياله فعليه التقصير فى الصلوة والصوم انتهى قلت جيدا فى الاشارة يتم فى صيده لانه من الحاجة البلاغتى
وقال فى المختلف فى مقام الرد على هذا القول على ان الشيخ فى النهاية قال كل سفر لا يجوز له فى التقصير فى الصلوة لم يجز له التقصير فى
الصلوة قلت وقد قال نحو ذلك فى صوم المبسوط وقد طالبهم فى المنتهى بالدليل وكذا تلميذه البوسفى وقال فى الذكرى علم نقف
لهم على دليل من كتاب على سنة وظاهر الكتاب يشهد بالمساواة وفى البيان الاظهر الاتمام فى الصلوة ولا نعلم ما خذه مع دعوى
المرتضى الاجماع على التسوية قلت لعل ما خذه من قوله فى المبسوط رواه اصحابنا وقوله فى السرائر باجمعهم وما قالا ذلك الا
لان هناك روايات ظاهرة او صريحة فى ذلك وكما يصدق الشيخ فى نقله الخبر بعينه وسنده يصدق فى نقله لا بعينه ويكون
مرسلا واما ما استدل لهم به فى المصابيح بالفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع وغيره على تقدير ثبوت النسبة فقد عرفت
ما ذكر فيه فى باب الصوم فليتامل والمحقق فى الشرايع متردد وهو ظاهر النافع وكشف الرموز والدروس وكانه فى غاية المراد
مترددا ايضا والمشهور بين المتأخرين انه يقصر فى الصلوة والصوم كما فى الحدائق وعليه علماؤهم كما فى الرياض وفى مجمع البرهان
لا ينبغى النزاع فى ذلك وهو خيرة الحرير والتذكرة والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والتلخيص والمقتصر
الموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والعزية والروض والمدارك وفى الذخيرة والكفاية انه اقرب وفى
المعتبر ان كان مباحا قصر فيهما وفى الحدائق انه اذا كان يعود به على عياله قصر الصلوة والصوم فليتامل فى هذه العبارة والبحر
الايضاح والتنقيح وغاية المرام والهلالية وقد يدعى ظهور هذه الكتب فى ذلك ونحوها المهذب البارع وقد سمعت ما فى الذكرى
والبيان وقد نقله فى الايضاح عن السيد وفى المدارك والذخيرة عنه وعن ابن ابى عقيل وسلار وقد عولوا فى ذلك على المختلف
ولم يلحظوا تمام عبارته فانه قال واوجب السيد وابن ابى عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا
الصيد وغيره وهو صريح او ظاهر انهم لم يتعرضوا لمسألة صيد التجارة بخصوصه وظاهر المدارك وغيره انهم نصوا على ذلك
هذه العبارة التى نقلها عنهم موجودة ايضا فى النهاية والمبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها وهذه لا تنفع فيما نحن فيه فتامل
ويتدبر فليتامل وقال فى الذكرى عن الحسن والسيد وسلار انهم اطلقوا نعم قال فى الانتصار وكذا الغنية لا خلاف فى ان مسقط الصوم
مسقط الصلوة وقد ادعى فى الروض الاجماع على عدم كون السفر للتجارة فى غير قصد الصيد مانعا وان الصيد للتجارة مثله ومن قطع
ظاهر من المخالفة لا يسلم المماثلة واقوى ما استدل به صحيح معوية بن وهب الذى قال فيه الصادق ع اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت
فصرت وجهه انا اذا قلنا ان اذا اللف مهمل فلا عموم وان قلنا انها للعموم عرفا كما هو الظاهر قلنا انه انما يشمل الافراد المتعارفة وهذا
ليس منها سلمنا لكنه مخصوص بالاخبار المرسلة فى المبسوط والسرائر المنجبرة بالشهرة القديمة المعلومة والمنقولة فى الدروس
والذكرى وغيرهما واجماع السرائر مضافا الى ما فهم من الكلينى من كون الرواية تلقى بوسف مشهورة وانها اكثرية مضافا الى ما فى الفقه
الرضوى ورواية عمران على ما ذكره مولانا المراد من ان المراد بالفضول هو الذى لا يتعلق به غرض يقرب به الى الله تعالى سواء كان
دنيويا او اخرويا وهى مستند لهم فى القصر اذا كان للقوت فتقوى ذلك ويؤيد ذلك بما ذكره لهم فى المختلف واجماع الانتصار كما
نكان قول المتقدمين اقرب هذا وقد نقل الاجماع على ان الصايد للتجارة يفطر الصوم فى المختلف والبيان وغاية المرام ومجمع البرهان
وجامع المقاصد وظاهر غاية المراد والمصابيح وغيرها بل هو معلوم لا شبهة فيه ولا يحلى على مذهب غريب كما فى الذكرى كما حكيناه
بنا الى نقله قوله قدس الله تعالى روحه ولا يشترط انتفاء المعصية فى سفره كما فى التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى

الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والحدائق والغرية وغيرها او تمام الشرط انتفائها بسفره كما في الذكرى فلو كان
بين البحر في طريقه او ذي زخص كما في التذكرة ونهاية الاحكام والامر في ذلك كله واضح لا خلاف فيه **قوله** قدس الله
روحه ولو قصد المعصية بسفره في اثنائه انقطع الترخص ويعود لو عاد الى الطاعة ان كان الباقي مسافة اما انقطاع رخصه
فمقطوع به في كلامهم كما ستسمع وفي الذخيرة والكفاية لا اعلم فيه خلافا واستظهر في البيان من الصدوق عدم انقطاع المسافة
حيث قال لو قصد مسافة ثم مال الى الصيد في اثنائها اتم في حال ميله وقصر في عوده وقد نقل ذلك في المنتهى عن ابن بابويه
وقال انه حسن وقال في الذكرى بعد نقل ذلك كله عن المعتبر الظاهر انه اراد به اذا كان السفر معصية بناء على اصله من عدم تاثير
صيد التجارة في ذلك وتبعه بولده في كتابه الكبير انتهى ويأتي في اخر المسألة ما له نفع وفي المنتهى والتحرير والتذكرة و
نهاية الاحكام والذكرى وغاية المرام والروضة والكفاية والمصابيح انه لو سافر في معصية ثم رجع عن المعصية في
اثناء السفر اعتبر المسافة فلو قصر الباقي اتم وفي الروضة والرياض انه يعتبر كون الباقي مسافة ولو بالعود ولا يضم ما بقي
الذهاب اليه وفي الحدائق ظاهرهم الاتفاق عليه هذا وفي البيان انه اذا عاد العاصي بسفره الى بلده مثلا بالمعصية اتم
انتهى واما انه يعود لو عادت النية لو كان الباقي مسافة فقد وافقه عليه ابو العباس في موجزه والصيمري في كشفه ومن
ظاهر في غاية المرام وفي التحرير على اشكال وهل يحتسب من المسافة ما تقدم قطعه مما كان مباحا فيه الاشكال انتهى وفي التذكرة
ونهاية الاحكام ولو عاد الى الطاعة عاد الى الترخص ان كان الباقي مسافة وان لم يكن لكن بلغ المجموع من السابق واللاحق مسافة
ففيه احتمال انتهى وقال في المنتهى فانه قصر ويؤيده ما رواه الشيخ عن السياري عن بعض اهل العسكر قال خرج عن ابي الحسن ان صاحب
الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم واذا رجع اليها قصر وليس المراد بالجادة هنا جادة الارض لعدم الفائدة لان
الصيد ان كان حلالا استمر على القصر وان خرج عن الجادة وان كان حراما لم يقصر وان كان عليها ولو حمل على ذلك فيحمل على عزم المعصية
مع الخروج عن الجادة للقطع بان الطريق ليس له مدخل في التمام والقصر انتهى ما في المنتهى وظاهر كما هو ظاهر النهاية للشيخ والمعتبر والروض
وصرح الذكرى بانه لا يعتبر كون الباقي مسافة واستجوده في المدارك واستحسنه في الذخيرة وقربه في الكفاية وقال في الروض ينبغي تقييد
ما في الذكرى بما اذا بلغ ما مضى من سفر الطاعة وما بقي مسافة اما لو لم يتم الا بالجزء الذاهب في المعصية اشكل الفرق بينه وبين الراجع
الى الطاعة بعد ان كان قد سافر الى المعصية ابتداء وقد وافق فيها على اشتراط كون الباقي مسافة وهذا هو الظاهر من التذكرة مع
الحكم فيها انتهى قلت التحقيق انه يتم اذا لم يكن الباقي مسافة كما هو صريح الكتاب وان بلغ الماضي والباقي مسافة لان المسافة شرط قطعا وقد
قطعتم بانقطاعها بالمعصية وبطلان السفر فلا جرم كان فرضه التمام والا فلا وجه لاعتبار الانقطاع بالمعصية وقد جعلتم حرم اتمام الصلوة
في السفر قطعا اذا وقع في اثنائه قال في الذكرى لو نوى المقام في اثناء المسافة عشرا ولما تمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية انتهى فتم
نعم تردد جماعة فيما لو تردد المسافر في القصد في الاحتساب بما مضى من المسافة واستقرب في البيان الاحتساب وما استشهد وابن من
الخبر عن بعض اهل العسكر فمع ضعفه لا بد لهم من ترك ظاهره وتاويله بما اذا لم يرد الصيد ابتداء وانما خرج مسافرا ثم بدا له الصيد
فعدل عن طريقه او حمل على ما في المنتهى ولعل ما ذكره في الفقيه جامع الانفا اراد به معنى هذا الخبر لكنه لم يذكره في الفقيه فليتدبر
قوله قدس سره وسالك الطريق المخوف مع انتفاء الحرز عاص كما في التذكرة وفي الذكرى اذا كان مخوفا على النفس يجب بغلبة ظن
التلف ولو خاف على المال المجحف فكذلك ولو كان غير مجحف فالظاهر انه يترخص لعدم وجوب حفظ مثل هذا الفقيه ونحوه ما في البيان

والحال

والحدائق لا ان فيها انه كان يتوقع في سفره من المال اعظم مما يتلف منه من المال المجحف او يكون التلف مما لا يضر به فقصر ولو خاف
الخوف في الاثناء تحرى الاصلح من العود والمضي فان تساويا تخير وقصر انتهى **المطلب** الثالث في الاحكام **قوله** قدس الله
روحه الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم متحد على راي اما ان الشرائط واحدة فقد حكى عليه الاجماع في التذكرة ونهاية
الاحكام وفي مجمع البرهان انه من المعلومات وفي صوم الرياض انه لا خلاف فيه الا ما اشير اليه في كتاب الصلوة وبه صرح في جمل
العلم والعمل والمبسوط وغيرهما وزاد جماعة في الصوم تبييت النية واما وحدة الحكم ومعناه ان كل موضع يجب فيه قصر الصلوة
مما يجب فيه الفطر في الصوم كذلك وبالعكس وكل موضع يتخير في الصلوة ففي المنتهى والتذكرة انه مذهب الاكثر وقال في موضع من الخلاف
اذا نشأنا ان الاتمام لا يجوز في الصلوة مثلث في الصوم لان احدا لا يفرق بينهما وقال في موضع اخر منه كل من قال ان الفطر واجب قال
في الصلوة مثله فالفارق مخالف للاجماع ولا خلاف كما في الانتصار والغنية بين الامة كما في الاول ان كل سفر اسقط فرض الصيام
فانه موجب لقصر الصلوة وفي السرائر لا خلاف عند الشيخ وعند جميع اصحابنا ان من وجب عليه اتمام الصلوة ويلزمه وكذا من وجب
عليه اتمام الصلوة ولزمه يجب عليه اتمام الصوم ويلزمه طردا وعكسا الا في مسألة واحدة استثناها اصحابنا وهو طالب الصيد للتجارة
وقد يهت اجماعه الاخر في المسألة المذكورة ايضا وقد سمعت ما في الخلاف من انه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة للسفر المقتضي
له وجب القصر في الصوم وان هذا اجماعيه وما قاله ايضا من انه كلما وجب القصر في الصلوة مع ان السفر المقتضي له في غير المواضع الاربعة
وجب القصر في الصوم وفي المقنع كل من وجب عليه التقصير وجب عليه الافطار وكل من وجب عليه التمام وجب عليه الصوم ونحوه
ما في الخلاف والسرائر في مواضع اخر والشرائع والايضاح والذكرى وجامع المقاصد والمسالك وغيرها ففي الشرائع والايضاح
كل سفر يجب فيه قصر الصلوة يجب فيه قصر الصوم وبالعكس قال في الشرائع الا الصيد للتجارة على راي وفي الذكرى والمسالك انه استثنى
من ذلك السفر في المواضع الاربعة قال في الذكرى لم اقف على نص ولا فتوى في ذلك في الصوم والاصل يقتضيه قلت والامر كما ذكر
اذ لم اجد قبله من نص على ذلك لكن في خبر عثمان انه سئل بالحسين عن اتمام الصلوة والصوم في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة
مثلا وقال في المسالك ان قصر الصوم في ذلك متعين وفي المدارك القطع به قلت وينبغي ان يستثنى ايضا ما اذا خرج بعد الزوال
فانه يجب عليه قصر الصلوة واتمام الصوم على المشهور وقال المحقق الثاني بعد ان ذكر ما ذكرناه عن الشرائع وكل موضع يتخير فيه
في الصلوة فكذلك الصوم وفي اللمعة والروضة كلما قصرت الصلوة قصر الصوم وفرق بعض الاصحاب بينهما في بعض الموارد ضعيف
وقد نص على وحدة الحكم في نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والمختلف وهو ظاهر جمل العلم والارشاد والنافع وكل من قال
ان الشرائط واحدة بل قد يظهر ذلك من كل من لم يتعرض للشرائط والحكم في كتاب الصوم بل اطلق حكم المسافر وقد سمعت كلامهم في
التجارة وهو صريح في الاتحاد وفي المنتهى والذكرى في المسألة من قصد اربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الاكثر على التخيير في الصلوة والصوم
ونقله في تخليص التلخيص في المسألة المذكورة عن المفيد والمرتضى وابن البراج انه ظاهر الاكثر ما عدا النهاية قلت وما عدا الوسيلة وينبغي ان ينبه
على شيء وهو ان من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه فلا ريب انه يتخير بين الاتمام والقصر لكنه هل اختار الاتمام في الصلوة
هل له ان يفطر وبالعكس ام لا بل الصوم يتبع فان قصرت افطر وان اتممت صام لم اجد فيه نصا لكن الظاهر التبعية لان التخيير في الصلوة
انما جاء من ضرورة الجمع بين الاخبار ولم يرد في الصوم وانما جاء من مقدمة وهو قولهم عليهم السلام اذا قصرت افطرت فليلحظ ذلك
وقال في المبسوط يجب الاتمام في الصلوة والصوم على عشرة من المسافرين احدهم من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومثله

قال في الحدائق والعقود قال فيه ومن يلزمه الصوم في السفر شرع في نقض سفره عن ثمانية فراسخ قال في السرائر بعد نقلها من
العبارتين هذا منه رجوع عما ذهب اليه في مبسوطه بلا خلاف وقد عرفت ان في النهاية والمبسوط والوسيلة ان المكارين
واصحابه اذا اقاموا في بلدهم خمسة ايام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل ونقل ذلك عن القاضي وقد عرفت ان الاصحاب
اجمعوا على خلافهم وان في السرائر انه لا يجوز العمل بذلك بلا خلاف وان الاجماع على خلافهم وقد عرفت الحال في طالب
الصيد للتجارة فانه لم يتقاوم عنده فكان الاتحاد في الحكم مطلقا هو الاقوى الا في طالب الصيد للتجارة والاماكن الاربعة
والتخاير بعد الزوال للاجماع وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن وهب اذا قصرت افطرت مع اعتضاد ذلك بالشهرة المعلومة
والمنقولة واقصى ما يقال من قصد الاربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الذي نعث على القول بالتخيير انما هو ضرورة في
الجمع بين الاخبار المختلفة وهي انما نطقت بالقصر والاتمام كفتوى الاصحاب وذلك ظاهر في قصر الصلوة واتمامها
نعم وجوب الصوم على حاله مضافا الى ان التخيير في الصوم بينه وبين عدمه يرجع بالاخرة الى اباحته اذ يكون تركه لا الى بدل
ولا كذلك الصلوات فان الركعتين بدل عن الاربع على انه يلزم منه ان تكون الارادة شرطا شرعيا والظاهر ان الشروط الشرعية
من غير ارادة المكلفين ومجازيته فقد اطلق في كثير من الاخبار لفظ القصر والاتمام في الصوم كما في خبر ابن جزك قال ايجب على
القصر في الصلوة والصيام او التمام وفي خبر عثمان عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين وغيرهما وفي خبر محمد عن احدهما اذا شيع
الرجل اخاه فليقصر قلنا ايها افضل يصوم او يشيعه ويفطر قال يشيعه ويفطر فكيف يتم من قوله فليقصر انه يفطر كيف لا واخبار باب حد المسير
الذي يقصر فيه على كثرتها ليس فيها تعرض لذكر الصوم والفطر اصلا وانما تعرض فيها للقصر الصلوة واتمامها الا في خبرين
احدهما غير صحيح والاخر مرسل لا يصلحان ان يكونا مستندا وكذلك اخبار الملاك والمنزل ليس فيها تعرض لاتمام الصوم الا في
خبرين احدهما صحيح والاخر موثق وكذلك باب من يجب على المسافر فيه التقصير فانه ليس فيها تعرض لذكر الصوم اصلا فهم
الاصحاب الاتحاد في الحكم من هذه الاخبار امبني على التلازم او على ان القصر والاتمام يصدق عليهما حقيقة واما عبارات الفقهاء
فقد طفحت بذلك واما استبعاد وقوع التخيير في الصوم فله جوابان بالنقض والحل اما الاول فقد اجمع الاصحاب ونطقت الاخبار
بان المسافر اذا علم انه يقدم الى اهله قبل الزوال فهو مخير بين الصوم والافطار وان قاضي شهر رمضان مخير قبل الزوال وذهب
جماعة الى ان الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر ونرددنا نحن في غير ذلك مما يظهر على التتبع كما في مخير من خرج بعد الزوال
اذا كان بيت النية بين الصوم والفطر عند الشيخ في كتابي الاخبار وقال الشهيد بعد ان حكم بان القادم قبل الزوال يتخير
المسافر بين المقام وعدمه فيتبعه الصوم وعدمه قلت كما يتخير الحائض في الاستظهار بترك العبادة وفعلها فيجب ويحرم وكما يتخير
المسافر في تقدير المسافة او تقدير المسافة بسير اليوم او الثمانية فراسخ مع ما بينهما من الاختلاف الشديد على الظاهر وكما يتخير المسافر
بين اعتبار تواري الجدران او خفاء الاذان كما هو مذهب جم غفير وكما يتخير المقلد بين تقليد احد المجتهدين في وجوب شيء وعدمه
وكما يتخير المجتهد في العمل وفي مقلده اذا تعارض عليه الدليلان وان توقف في الحكم واما الثاني وهو الحل فنقول انه مخير بين الصوم
وقضائه ثم لو لم يكن له قضاء اتجه ما قالوا وما ذكره يعلم ان ارادة المكلف تكون شرطا عند قيام الدليل وذلك في مواضع
التخيير جميعا فتدبر والله العالم **قوله** قدس الله تعالى روحه اذا نوى المسافر الاقامة في بلد عشرة ايام اتم فان رجع عن نيته
قصر ما لم يصل تماما ولو فريضة واحدة الحكم الاول تقدم الكلام فيه وفي احكام العشرة واما انه اذا رجع قصر ما لم يصل تماما

ولو فريضة واحدة فقد نص عليه في النهاية والوسيلة والسرائر واختاره جمهور المتأخرين وفي المدارك والمصابيح الاجماع عليه وفي الذخيرة
والرياض والحدائق انه لا خلاف فيه قلت اما الحكم بعدم رجوعه الى التقصير اذا صلى مقصودة بنية الاقامة تماما فما اختلف فيه اثنان
وخبر الجعفري مرفوعا او مأول والتمام لا يتحقق الا بالسلام الخارج عن الصلوة والفراغ منه ولا يكفي ما ذهب اليه الشيخ وكذا المقنع
فيما يأتي واما رجوعه الى التقصير ما لم يصل كذلك وهو الذي صرح به اكثر المتقدمين والمتأخرين والاجماعات السابقة منطبقة
عليه وفي التجارية تارة الى ظاهر الاصحاب واخرى الى المشهور وفي الرياض الى انه الاشهر وفي الحدائق انه المعروف من مذهب
لا نعلم فيه خلافا قلت ظاهر اطلاق المبسوط والخلاف حيث قال لو دخل في سفره بلدا او نوى الاقامة عشرة ايام ان الخيار له ان قصر
اتم او قال الخروج من وقته او قبل عشرة ايام لم يكن له التقصير لانه صار مقيما بالنية ولا يصير مسافرا بمجرد النية حتى يسافر وقال في
الروض لو كان الرجوع عن الاقامة قبل الصلوة تماما فانه يرجع الى القصر وانه يخرج ولا يفتقر الى كون الباقي مسافة على القوي
ويحتمل اشتراط المسافة بعد ذلك لا اطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر فيبطل حكم ما سبق كما لو وصل الى وطنه وربما
اخذ من فحوى الشهيد في البيان انتهى يعني ما جعله اقوى فان الشهيد في البيان وغيره قد صرحوا بذلك وفي مجمع البرهان ما احتمله
وجها للتردد اصلا ولم يبق اطلاق بعد البيان في حبل المتين ولاد وفي الذخيرة يمكن المنازعة في دلالة الرواية على عدم اشتراط المسافة
بان الراوي كوفي والظاهر من حاله انه يريد السفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة ونحوه قال في الروض قلت
اشتراط المسافة لا وجه له مع الرواية اذ فيه تقييد النص من غير دليل واطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر مسلم مع
بقائها واستصحابها وهو مورد النص والفتوى واما مع العدول ما لم يصل لم تصادف محلها كما تحمل الاحكام على مثل حال ان الا
كون اذا الدليل الا وهو قابل لمثل هذه الاحتمالات البعيدة ويقلع هذا الاشكال وهو انه اذا عزم على اقامة العشرة في غير بلده فلم يصل
تماما ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة فهل ينقطع سفره وينتقل فرضه الى القصر الى المسافة ام لا وجهان من اطلاق قوله
في صحيح زرارة من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فانه يشمل هذا الفرض مضافا الى ان الاتمام لا يكون متوقفا على حصول الفريضة
بتمام والاجماع الاولين لو رجع عن عزم الاقامة ولم يصل فريضة بتمام يرجع الى حالته الاولى ومنها انا لا نعلم تحقق القاطع فعلى
لا يكون منتقلا عن قصده مسافة شرائط القصر بل سفره الاول باق لم ينقطع فليتأمل وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة ام يكفي
مطلق التمام ولو سهوا وجهان كما في الروض والاول كما في الذخيرة والحدائق والمسالك والرياض ان المحقق احترز بقوله بنية
عما لو صلى ناسيا او لشرف البقعة فانه لا يؤثر وبه حكم في مجمع البرهان وفي فوائد الشرائع فيه وجهان كما سمعت عن الروض وفي الغرية
ان الاولى تأثيره وفي الذكرى لو صلى في شرف البقعة فاحتمل فيه وجهان وفي مجمع البرهان لو صلى ناسيا عن البيت تماما بعد النية فلا
يبعد انه يدل على بقاء حكم التمام ولو سبقت نية الاقامة في بلد العشرة ايام على الوصول اليه ففي انقطاع سفره بما ينقطع بالوصول الى بلده
وجهان كما في كره والمقاصد والاظهر البقاء على القصر كما في الروض وغيره وقد تقدم الخروج عن موضع الاقامة فانه معتبر من الترخص
الى محل الترخص وقد تقدم ايضا الكلام فيه واما النوافل التي تسقط في السفر ففي الذكرى والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك
انها لا تؤثر وفي نهاية الاحكام انها ملحقة بالفريضة وفي الحلالية والروض الميل اليه او القول به **قوله** قدس الله تعالى روحه
ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير كالثالثة والرابعة اتم كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف والدروس
والبيان والتنقيح والموجز والكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها لكن في اكثرها الا ما قل انه يكتفي
بذلك اذا كان الرجوع بعد ركوع الثالثة واما قبله فلا وفي تفسير البعد في مجمع البرهان وفي جامع المقاصد انه يحتمل في باب الصيام الى الثالثة

وكانه قال او مال اليه فى الروض وقال انه موافق لظاهر كثير من العبارات وفى بعضها اشتراط الركوع فى الثالثة فافى الذخيرة من تلفظ
بعد القيام الى الثالثة قبل الركوع فلم احد مصرحا به وظاهر المنتهى وصريحه كصريح المدارك والمصابيح والحدائق انه لا يكفى ولو كان بعد
ركوع الثالثة يرجع الى التقصير وظاهر اطلاق المبسوط الاتمام قال لو نوى المقام عشرا ودخل فى الصلوة ثم عن له الخروج لم يجز له التقصير الى ان
يخرج وهو صريح المنقول عن ابن على واصرح منه المنقول عن القاضى لانه قال لو بدا له فى المقام وقد صلى صلوة كاملة او ركعتين وجب التمام
وتردد المحقق الشارع قلت بحث القايل بالاتمام فيما تجاوز محل التقصير كان دخل فى الثالثة او الرابعة انه مبنى على ابطال العمل فيجب
عليه الاتمام فاذا اتم دخل فى مضمون الروايتين وفيه ان العمل حين البداء بطل من نفسه لا انه هو ابطله لانه اذا بدا له ترك صدق عليه انه
لم يصل تمام فاذا اراد الصلوة مما كلف به تقصيرا ابطله الا ان يكون مرادهم المنع من البداء وفيه منع ظاهر مع ان الكلام على فرض وقوعه ثم انه
لم يدل دليل على ركوع الثالثة يمكن ان يقال انه بعد القيام ويسلم مع الاشكال فى صحتها لان الزيادة افعال واجبة صدرت عمدا لا سهوا ولا
تشملها ادلة عدم الضرر سهوا وبعد تسليم ما ذكروه لا نسلم كونه من الافراد المتبادرة من الروايتين ثم جيد ما فى الذكرى من ان القول بالتفصيل
هنا والقول بان الشروع فى الصوم يلزم معه الاتمام تقرع منه فى كليهما لم يات بمحى الصيام والصلوة من حيث ان الصوم لا ينعقد فرضه فى السفر
اصلا ورأسا بخلاف الصلوة فان الركعتين منعقدتان سفرا وحضرا فلم تقع المخالفة الا فى الركعتين فاذا لم يات بهما فهو باق على العقد الشرعى
بين السفر والحضر واما الصوم فقد فعل منه ما لا يتصور فعله فى السفر فلا يجوز ابطاله بعد انعقاده انتهى قلت باقى تمام الكلام فى فرض ثلث
قوله قدس الله تعالى روحه ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر وسفر صح رجوعه وفى الناسى اشكال اما صحة رجوعه العمد المسقط
فقد حكوا بها فى كلا واحدا كما فى الذخيرة ولا اشكال فيه كما فى الروض وفى كشف اللثام نسبه الى الاصحاب لا بد ان يكون العذر
مستوعبا للوقت فلو مضى منه مقدار الطهارة والاداء ولم يصل فكالناسى كما هو الظاهر فلا تم معتد لكنه واما الناسى بل يصل عمدا ففى
الموجز الحاوى والهلالية والمقاصد العلية انه يتم وهو ظاهر اطلاق التذكرة وستسمع كلام جماعة فى الناسى فيكون العامد اولى
كما فى الايضاح وفى المنتهى والغرية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصابيح انه يرجع الى التقصير وهو ظاهر الروض وفى نهاية الاحكام
والذكرى والتنقيح والجعفرية والمسالك فيه وجهان وفى التحرير فى العمل اشكال اقربه الاعتبار بخروج الوقت واما الناسى ففى الذكرى
والدروس والبيان والتنقيح والجعفرية والمسالك وكذا نهاية الاحكام ان فيه وجهين وفى الايضاح والمدارك والذخيرة
المصابيح وظاهر الروض انه يرجع الى التقصير وفى التذكرة والموجز الحاوى والهلالية وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والمقاصد
العلية انه يتم لاستقرار الفايت فى الذمة قال فى جامع المقاصد الاصح ذلك نظرا الى ما اقتضته اصول المذهب وان خالف ظاهر الرواية
فان العمل بذلك اولى قلت ظاهر الرواية تعلق بفعلها تماما ولعل مراده المشهور فى التذكرة وغيره ان الصلوة فاتته حال خطابه بالتمام فقد
مشغولة به فان صلاها خارج الوقت تمام قضاء ثم بدا له يجب عليه الاتمام حتى يخرج وان لم يصلها بعد ثم بدا له يرجع الى التقصير
حتى فى هذه الفريضة التى صارت قضاء او فى غير هذه الفريضة لان ذمته شغلت بها تماما فيقصر الى ان يبقى الخلاف ولم
الخلاف الا فى غيرها لكنه بعيد جدا فتم جيدا وقال فى الايضاح قيد بالناسى لان الجاهل بدخول الوقت اذا استمر عليه الغفلة ولم
يعلم وجوب الصلوة وخرج الوقت لم يجب عليه الاتمام قطعا لاستحالة تكليف الغافل ووجوب القضاء لوجوب الوجوب عليه
بالفعل ويظهر من الناسى حكم العامد اذ وجوب الاتمام فى الناسى يقتضى اولوية وجوبه فى العامد انتهى **وفيهان** الاول ان نوى
الاقامة ولم يصل تماما ولم يبد له من الاقامة فانه يجوز له القصر والافطار لعدم قصد البداء والرجوع من الاقامة فلو
ح كان عليه القضاء فى الوقت وخارجه عمدا كان او جهلا او نسيانا كما نص على ذلك فى المصابيح **الثانى** قال فى الذكرى والروض

انه لو نوى الاقامة ثم صلى بنية القصر ثم اتم او بعا ناسيا ثم تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج فان كان فى الوقت فكمن لم
يصل لوجوب اعادتها وان كان قد خرج الوقت احتمل الاجزاء وعدمه وفى مجمع البرهان ان الظاهر بعد هذه الصلوة
عادة مطلق وعدم منع تلك النية لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصد ما لا تمام فليس با نقص من صور العدول
وصلاة العصر مكان الظهر والقياس على القصر لو صلى تماما ليس بعيد انتهى فتم جيدا **قوله** قدس الله تعالى روحه الاقرب ان
الشروع فى الصوم كالاتمام كما فى التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوى وغاية المرام وارشاد الجعفرية والمقاصد
والمسالك وفى الاخير خصوصا بعد الزوال ونسب فى غاية المرام وكشف الالتباس الى فخر الاسلام وفى الايضاح والذكرى
والدروس والبيان والتنقيح وكشف الالتباس والجعفرية فيه وجهان وفى جامع المقاصد وفوايد الشرايع يقوى تخصيصها
بما اذا زالت الشمس للزوم ما مر وقبله يكون كالقيام فى الثالثة وقواه فى الذكرى قال قوى وكذا فى التنقيح والهلالية والمقاصد
والغرية والروض وفى مجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والحدائق والرياض انه لا يثبت الحكم فيه لا بعد الزوال ولا قبله
وكذا يظهر من المدارك وقوى فى الروض الحاق الصوم المندوب بالواجب ومنعناه فى السفر واحتج له على ما اختاره من الحاق
الصوم الواجب بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع من نية الاقامة بانه لو فرض ان هذا الصايم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان يجب
عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضى فى الصوم الشاملة باطلاقها او عمومها
لمحل الفرض فتعين الثانى ومع فلا يخلو اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج او لا سبيل الى الاول
لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا ما استثنى من الصوم المنذور على وجه
وليس هذا منه فثبت الاخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل ام لا اذ لا فرق
لا مدخل للسفر فى صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره فيها فاذا لم يسافر بقى على
التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب ثم قال يلزم من هذا الدليل انقطاع السفر بمجرد الشروع فى الصوم وان لم تزل الشمس
ثم اجاب بان هذا الاثر لما كان قابلا للبطلان الصوم كان تاثير الجزء السابق على الزوال مراعى باستمراره الى ان تزول فاذا
رجع عن نية الاقامة قبله بطل ذلك الاثر وعاد الى حكم السفر ثم استدرك انه لا ملازمة بين بطلان الصوم بنفس
وبطلانه بالرجوع عن نية الاقامة مضافا الى النهى عن ابطال العمل ثم استوجه الاكتفاء فى البقاء على التمام بالشروع فى الصوم مطلقا
وقال انه يساق الدليل الى انقطاع السفر ايضا بفوات وقت الصلوة المقصورة على وجه يستلزم وجوب قضائها ثم استشعر
ذلك لو كان كافيا فى عدم بطلان الاقامة لزم عدم بطلانها بمجرد النية لانه بمجرد النية صار حكمه التمام ولو كان ذلك فى وقت
فريضة مقصورة كان الواجب عليه فى تلك الحال فعلها تماما ثم فرق بما فرق ثم قال يمكن ان يكون الفارق عليه فى تلك الحال
فعلها تماما ثم فرق بما فرق ثم قال يمكن ان يكون الفارق بينهما الاجماع ثم قال اللازم من ذلك فيما اذا رجع من نية الاقامة فى اثنا
الصلوة الاكتفاء بمجرد الشروع فى الثالثة من دون اشتراط الركوع وهو موافق لظاهر كثير من عبارات الاصحاب انتهى ملخصا
نقول ان الاكتفاء بالصوم مطلقا او بعد الزوال مذهبان للعامة ولا نسلم شمول ما دل على وجوب اتمام الصوم لما نحن فيه لان
صحيح الحلبى صريح فى الخارج من بيته وصحيح محمد مخصوص بمن سافر وما نحن فيه ليس كذلك لانه مسافر لغة وعرفا وشرعا لاستجماعه
شرايط القصر وقصد الاقامة يجعله بمنزلة الحاضر وهو الذى لم يتحقق معه رجوع اصلا او بعد ان يصلى فريضة تمام وعلى تقدير

تسليم صدق الاخبار عليه ووجوب الصوم عليه لا تتم بقاء حكم الاقامة حتى يمنع وجوب الحكم في اتمام هذا الصوم فقط في محل الاقامة
مع بقائها الى الزوال ويكفي ذلك للصحة ولا يحتاج الى بقاء حكم الاقامة في باقي النهار ولهذا لو سافر من منزله بعد الزوال لم يبق حكم
المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم عليه لو فرض السفر ثم قياسه عليه بعدمه لا ما [illegible] اذ يكفيه ان يقول يجب عليه اتمام الصوم لو نوى
تمامه او صام صحيحا منه الا ما استثنى ويمكن ان يقال اذا وجب الصوم لوجوب تمامه او صام صحيحا منه الا ما استثنى ويمكن ان يقال لما
وجب الصوم في هذا اليوم وجب الاتمام في الباقي وهذا ممنوع وجوبا تمام الصوم لعدم تماميته ودليله سلمنا لكنا نمنع كلية الاصل وسند
المنع قصر الصلوة مع وجوب تمام الصوم الخارج بعد الزوال سلمنا العموم لكنه مخصوص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية
قبل الصلوة تماما وانت بعد التامل تجد عدم جريان هذا الدليل فيما اذا حصل الرجوع قبل الزوال اذ لا يمكن ان يقال لا شك في صحة هذا
الصوم لو سافر ح وهو كان جزء الدليل ويجري الصحة الا ان لا ينفع لان صحة امر في وقت مع ورود مبطل عليه لا تستلزم بقاء حكم ما
كان في زمان صحته حين البطلان [illegible] لزم وجود حكم الاقامة على من شرع في الصوم الصحيح ثم [illegible] قبل [illegible] السفر مبطل [illegible]
الرجوع قبل الصلوة مبطل [illegible] ما ذكرنا [illegible] حال ما ذكره بعد ذلك فرع لو نوى الاقامة وصام ولم يصل صلوة الفريضة ظهرا او عصرا
او صلى [illegible] ابطلنا او [illegible] لعدم المبالات لا من جهة البدا كان صومه صحيحا وان صام جميع العشرة او الشهر فاذا بدا له في اثناء العشرة
فصل المختار صحة صومه الذي وقع قبل البدا [illegible] كان [illegible] مع عدم القبول والقصر [illegible] ان نقول انه بعد [illegible] قبل ان
يصلي فريضة تمام بطل جميع ما كان صحيحا [illegible] ان هذا البدا صار كاشفا عن بطلان [illegible] ولا الامر وفيه نظر [illegible] الى انه نادر وكيف
كان [illegible] قوله قدس الله روحه ولو لم ينو المقام عشرا قصر الى ثلثين يوما ثم يتم ولو صلوة واحدة
[illegible] في الخلاف [illegible] والصدوق والسيد والشيخين والحسن [illegible] وسلار والتقي وابن حمزة وابن ادريس قلت وعليه ساير المتاخرين وعليه
الاجماع في الخلاف والمدارك وظاهر المنتهى والذخيرة والرياض لكن الاكثر عبروا بالشهر كما في المقنع وجمل العلم والمبسوط والخلاف و[illegible]
والوسيلة والسرائر والوسيلة والمنتهى والبيان وغيرها وفي النهاية واكثر كتب المتاخرين التعبير بثلثين يوما واختير في التذكرة الثلثين
ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلثين كالمبين ونحوه عن الباس في المدارك وفي الموجز الحاوي والروض [illegible]
انه من حمل المطلق على المقيد وتظهر الفائدة بين العبارتين فيما اذا حصل التردد في اوله ونقص الشهر والحاصل انه لا خلاف في ان العبرة
في الشهر بالثلثين مع حصول التردد في غير اوله وانما الخلاف في اعتباره مع حصول التردد في اول يوم منه والاول يوم منه والاكثر
ان الاعتبار منه ايضا بالثلثين لان الشهر في الصحيحة مطلق او مجمل فيجب حمله على الثلثين في الحسنة والتقادم حاصل لانه يحمل
بها الكل بخصوص الثلثين سلمنا عدم التقادم ولذا لعل ليس [illegible] لكن المطلق يجب حمله على الشايع وهذه الصورة نادرة الوقوع
[illegible] ما كان المتبادر [illegible] هذه الصورة من لفظ الشهر الثلثين وان قلنا ان المتبادر من المطلق هو الفرد المشترك [illegible] على [illegible]
الفرض يلزم تجويز البناء على كل واحد منهما في جميع الصور ثم [illegible] الشهر بالهلالي فيما اذا وقع التردد في اوله وتخصيص العدد بما اذا وقع
في غير اوله كما في مجمع البرهان [illegible] لا يخفى وقد تقدم في المستوطن ستة اشهر ماله نفع في المقام قوله قدس الله روحه [illegible]
لو عزم العشرة في غير بلده ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعايدا وفي البلد والاقصر اما المسئلة
فقد نص عليها الشيخ في المبسوط ومن تاخر عنه من تعرض لها كما ستسمع وقد حكي على الاتمام في الحالات الثلثة الاجماع في الروض و[illegible]
العلية وعليه عامة الاصحاب كما في الغرية وفي كشف الالتباس انه لا شك ولا خلاف وفي مجمع البرهان ان دليله واضح ولا اشكال [illegible]

من

من ان ينوي العشرة الثانية في بلد الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة ولا يمكن تعليق اقامتها على وصوله الى محل يريد
الاقامة فيه او بعده وعوده اليه او الى غيره او مراد الاشتراك الجميع في المقتضى واما المسئلة الثانية وهي ما اذا عزم العشرة في بلد
صلوة تماما ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود الى موضع الاقامة من دون اقامة جديدة ومن نية قطع مسافة فهي
من مهمات المسائل وامهات المعاضل قد اختلف فيها علماؤنا السابقون ومشايخنا المعاصرون ولقد تشتت كلام الاصحاب من
قديم وحديث فوجدتهم في المسئلة على قولين لا ثالث لهما الا ما شذ كما ستعرف فادعى مدع وقوع الاجماع المركب كما ستعرف على
في خلافه وهو صريح الشهيد الثاني في نتايج الافكار قال في اثناء كلام لم نستمع ما من اقوال الاصحاب تصريح في هذا القسم في
قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا والتفصيل في التمام في بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع
المركب انتهى وذلك ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوايد الشرايع والمسالك والروض حيث قيل فيها ان في المسئلة قولين
فالقول بالاتمام في الذهاب والاياب والمقصد ودار الاقامة كانه قول ثالث واعلم ان عبارات الاصحاب منطبقة على هذا القول
اما صراحة او ظهورا واول من تعرض لهذه المسئلة الشيخ في المبسوط اذ لم اجده في كلام من تقدمه بعد فضل التتبع ونوص
الكتب وقد اعترف بذلك الصيمري في كشف الالتباس والشهيد الثاني في نتايج الافكار وصاحب الحدايق قال في المبسوط
ما نصه اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة تقصر فيها ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم
وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه التقصير لانه نقض مقامه بسفر بينه
وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا
فيقصر هذا على مذهبنا بجواز التقصير بمكة فاما ما روي من الفضل في التمام فانه يتم على كل حال وعرفة يقصر فيها عدا ها من [illegible]
ومنى وعرفة لان [illegible] ان نوى المقام عشرا يتم ح على ما وقف [illegible] انتهى ولا يذهب عليك ان ايجاب الاتمام على تقدير قصد الاقامة
في الرجوع يدفع ما عساه يقال ان الخروج الى عرفة لا يدخل في الخروج الى ما دون المسافة وان خلا من قصد الرجوع ليومه
لانها ادنى [illegible] من اربع اذ لو كان كذلك لما كان للتفرقة وجه وقال في الذكرى بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط وقد تبعه عليه
المتاخرون وان عمم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة [illegible] وظاهرهم [illegible] عشرة جديدة في موضع [illegible]
فيه الاقامة بعد خروجه الى ما دون المسافة وظاهرهم ان نية اقامة ما دون العشرة [illegible] كلا نية انتهى وفي السرائر
عين عبارة المبسوط قال اذا خرج حاجا الى قوله حتى يخرج مسافرا فيقصر ونحو ذلك ما حكي عن القاضي وفي المختلف ان الحق
ان يقال انه اذا نوى المقام بمكة عشرة ايام فان خرج الى عرفة لقضاء المناسك فاما ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة ايام او لا
فان بقي قصده اتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد
عوده من عرفة الى مكة وعزيمته عن المقام قصر عند خروجه من مكة انتهى ونحوه ما في المنتهى والقواعد والتذكرة والتحرير و[illegible]
الاحكام من غير تخصيص بمكة زادها الله تعظيما وشرفا كالكتاب قال في المنتهى لو عزم على المقام في غير بلده عشرة ثم خرج الى ما دون
المسافة فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا وعايدا وفي البلد وان لم يعزم على العود او عزم ولم يعزم على الاقامة قصر و
عبارة التذكرة كعبارة الكتاب وكذا نهاية الاحكام الا ان فيه وان لم يعزم على الاقامة بعد الاعادة العود فالاقوى التقصير
ونحوه في جميع ذلك ما في التحرير الا انه قال ولو عزم على العود دون الاقامة قصر فالظاهر مفاهيمها ومنطوقات [illegible]

ذلك تحديدها فرضا بينا كما ستعرف ذلك عند ذكرنا اذا خرج الى ما دون المسافة على العزم على العود وقد تقدمت بصريحها
او اطلاقها انه اذا عزم على العود دون الاقامة قصر ذاهبا وايابا وفى المقصد والبلد واتفقت على التقييد بالخروج الى ما
دون المسافة فلا تنس وهو اى التقصير مطلقا انما اذا عزم على العود ولم يعزم على الاقامة عشرة خيرة العزية والدروس
وفى كشف الالتباس انه ظاهر الشرايع ولعله فهمه من مفهوم قوله فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا وعايدا وفى البلد
وعلى هذا يكون ظاهر الارشاد وغيره مما عبر فيه بنحو ذلك وفى الذخيرة والكفاية انه اى التقصير فى ذلك مقتضى النظر
ان لم يتم اجماع على خلافه ويفهم من الرياض الميل اليه وقد سمعت ما نسبه فى الذكرى الى المتأخرين وكذا فى الروضة نتايج
الافكار وفى البيان اذا عزم على المقام فى بلد عشرا ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود والاقامة عشرة اتم فى ذهابه
وايابه ومقامه وان عزم على مجرد العود قصر وان عزم الى اقامة دون العشرة فوجهان اقربهما التمام فى ذهابه خاصة انتهى
وسياتى انشاء الله تمام الكلام فى هذه العبارة ونحوها وهو خيرة مولانا الاردبيلي كما هو الظاهر من تفصيله وستسمعه انشاء الله تعالى
وفى الحواشى المنسوبة للشهيد على الكتاب نقلا عن ... انه اذا خرج من الحلة الى زيارة الحسين ثم يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى الحلة
لزيارة امير المؤمنين ثم يوم السابع والعشرين انه يقصر مطلقا وبه احتياطا والتمام اربع انتهى وهذا هو المنقول عنه فى اجوبة
مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدنى احتج بانه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر كما سمعته على المبسوط والسرائر
ان النقض والعود ممنوعان بل هما عين الدعوى على ما هو الظاهر مضافا الى انه بناء على ما اجمعوا عليه من ان الاقامة العشر من قواطع
السفر وقضية ذلك ان ينتقض الحال بعد خلافه ولا يثبت الا باتيان سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من قصد ثمانية فراسخ
بالنحو الذى ذكره وليس فيما فيهم ذهابا الى الاياب وقال فى المدارك فى الرد عليهم ان ذلك مشكل اذ المفروض ان المقرر من كون
الخروج الى ما دون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا نقله الشارح وغيره انتهى قلت قد نقل ذلك جده فى مقاصد
وصاحب الغرية فى ظاهرها هو معلوم كما ستعلم ووجه الاشكال انه لا يبعد فيهم من تحقق اربعة فراسخ فى الذهاب فلو
منها ذراع فلا مسافة الا ان يكون الاياب فقط ثمانية اوما زاد وكان يرجع على طريق اخرى الاياب هو سفر القصر ...
اصلا فلو سار اربع فراسخ الا ميلا وابت سبعة فى يومه ... لم يقصر من دون خلاف فى ذلك كما بينا ذلك فيما تقدم ...
من المواضع التى يعلم منها ان الاجماع المذكور معلوم ... المواضع الاخر فالشيخ ومن وافقه ... منهم جميعا ملتزمون
باحد امرين اما عدم انقطاع السفر بقصد العشر والصلوة تماما وضم الذهاب الى الاياب فى غير الاربعة فراسخ وكلاهما خلاف ...
وربما استدل لهم بان صلوة المسافر مقصورة الا فيما ثبت فيه الاتمام وللنادر من الاخبار ان ناوى الاقامة خاصة ... لا شك
فى بطلانه لان الشيخ واتباعه صرحوا بانه يتم فى غير موضع اقامته حيث ... الامام بعرفات اذا كان ناويا للعود والاقامة
وما ذاك الا لتنزيل الاولى منزلة الثانية ولا فلو عرى عن الاولى لم يتم اجماعا ... لو عرى عن الثانية ولا استناد لهما معا ...
نفعا وان اريد والنادر لا شرط فغير مجد بان قلت لا تم انعقاد الاجماع على عدم الضم وهذا الشيخ ومن وافقه ... عليه
كما هو الظاهر من تعليلهم وهو الذى ... جماعة منهم ... ان الضم الممنوع انما هو اذا كان لاحدهما تاثير فى تكميل الاخر باعتبار
حصول المسافة منهما ولم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر البعيد ... بعض الامكنة لاجل مصلحة ... الذهاب الى
هذا الشخص مع انه يصدق عليه انه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التى يجب فيها الاتمام بالنص او بتصريح الاصحاب

فيجب عليه القصر لقوله نعم اذا مضى يتم وقوله عليه السلام الصلوة فى السفر ركعتان او نقول لا نم ان مذهب الاصحاب
على اشتراط الخروج الى مسافة لان الشيخ وموافقيه قد حكموا فيما نحن فيه بالقصر فى الذهاب فلم يكن ذلك مبنيا على عدم
الاشتراط الا على الضم وانا ادعى ظهوره وقد طفحت عبارات القوم بتعليق العود الى القصر على الخروج من بلد وتقييد ذلك
كعبارة التحرير ومواضع من نهاية الاحكام وعبارة الذكرى وغيرها ولا حاجة بنا الى نقلها فان المراجع يظفر بها
فى اول وهلة وعلى كل حال وجه من هذه الثلثة متجه كلام الشيخ وموافقيه قلت يرد على الاول انه يلزم ان يكون المتردد
فى ثلث فراسخ ثلث مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد فى حال عوده ممن يلزمه القصر وهو قول شاذ ضعيف للنقد فى التحرير وهو
خلاف ما نص عليه فى الكتاب والمنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام فى الفرض المذكور وبه صرح المحقق والشهيد وابو العباس
والكركى والصيمرى والشهيد الثانى وهو قضية فتوى الباقين وفى فوائد الشرايع نفى الخلاف فى ذلك ظاهرا ويلزم ان
يكون طالب الابق ان يلزمه القصر بعد عزم العود من المنزل الذى يريد قطعه اذا طلع مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وكل
من تعرض له حكم بانه لا يقصر بل قد ادعى الاجماع على ذلك وقد نصوا على مثل ذلك فى العاصى بسفره كالصايد ونحوه وقد
قال الشيخ فى المبسوط ومن تاخر عنه ممن تعرض انه لو نوى فى ابتداء السفر اقامة عشرة فى اثنائه اعتبر من موضع خروجه
الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر فى خروجه والا فلا ثم يعتبر ما بعده موضع الاقامة وغاية السفر
فان كان يبلغ المسافة قصر والا فلا وهذا نافع فى رد الوجه الثانى ايضا ويلزم ايضا ان لا يكون للتقييد بقصد العود ليومه
او ليلته فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن عزم الرجوع من غده ثم
ويلزم ايضا انه لو ذهب ثلثة فراسخ وابت سبعة ليومه او غده كل يلزمه التقصير مع انا ما لا نقول بذلك عليناه من مواضع
من كلامهم منها تقييدهم ذلك بكون الذهاب اربعة وظاهر المصابيح الاجماع على ذلك وهو كما قال من غير شبهة ولا احتمال ...
لهم ايضا انكم قد سلمتم على انه اذا خرج الى ما دون المسافة ناويا العود والاقامة عشرا انه يتم مطلقا وحكمكم فيما نحن فيه بانه يقصر ...
عليكم ان تقولوا فيمن خرج نصف المسافة فاراد وعاد لا ليومه ناويا المقام عشرا انه يتعين عليه التقصير ... يجمع من ...
والعود الى موضع الاقامة مسافة او ازيد وانتم لا تقولون به لكن حكمكم فيما نحن فيه بالقصر ... مبنى على فرض ضم ...
الى العود فبعد هذا كله بنا ملك هذه الاجماع ومن هنا يعلم ما فى الرياض والحدايق من تضعيف هذا الاجماع بمصير الشيخ ...
الى خلافه اذ قد عرفت ان الشيخ واتباعه وغيرهم مطبقون عليه فيما سمعناكم ومثل ذلك يقع غفلة والا لو كان ذاهبا الى
مذهب غير صحيح ذاكرا الدليله لما وقع خطاء اصلا ويرد على الوجه الثانى انهم قالوا فى نفى المنازل انه يعتبر ما بين كل منزلين و
يعتبر ما بين اخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان معزم منهم كون العود ازيد من المسافة ومثله ناوى المقام ...
انفا وقد نقل الاجماع فى المنتهى والمعتبر والتذكرة ونتايج الافكار ان من لم يربط قصده بالمسافة كالهائم وطالب الابق و
مستقبل الزاير والعبد والزوجة مع السيد والزوج لا يقصر فى الذهاب وان تمادى فى السفر ومن افراده ما اذا بلغ المسافة فى
ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فاللازم من كلامهم انه لا يقصر الا فى الرجوع وقد قالوا فى
فى مسألة ذى الطريقين انه لو رجع بالابعد قصر وجوها لا غير صرح بذلك فى نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان ...
الحاوى وكشف الالتباس والارشاد الجعفرية ونتايج الافكار والمدارك والذخيرة والحدايق ولم ينبهوا احدهما الى الاخر ويعرف من ...

كلامهم في مسألة القاصد لاربعة فراسخ انه لو ذهب ثلثة وآب ثمانية او عشرة انه انما يقصر في عوده خاصة وظاهر المصابيح
الاجماع عليه وقال في نتائج الافكار في رد هذا الوجه اعني الثاني وهو لصاحب الغرية في شرح الجعفرية انه لو كان كما ذكره
هذا الفاضل ما افتقر الى اعتبار ما بين آخر المنازل ومن خالفنا في مسألة ذي المنازل ونحوه ثم قال ثم نقول كون كل واحد من
الذهاب والاياب له حكم برأسه مجمع عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعليه قطعا التحصيل لا لرجيح بعض موارده كلا وحده بل
مع ما قد حكيناه عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاية والخبر فنقول
ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه بقصد المسافة الى غاية المقصد اجماعا ولا اثر لقصد الرجوع في تحقق المسافة بما علا
ما الكلام في نوع الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية الاقامة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد المسافة
وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والادلة متطابقين على ذلك في صورة النزاع بحسب المصير اليهما به اصالة الاتمام بعض افراد
المسألة ثم قال قوله انه مسافر وليس هذا من مواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع النظر بل يقال هذا من المواضع
التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر يجب
الاتمام انه لم يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال الحكم السفر فيدخل في عموم النص الكثير الدال على اشتراط قصد المسافة في القصر
خاصة انتهى كلامه برمته واما الجواب عن الوجه الثالث فقد سمعناك ان الشيخ وغيره اشترطوا الخروج الى مسافة كما في المبسوط وغيره
كما مر وهذا الفاضل الصيمري يدعي اجماع المسلمين على اشتراط الخروج الى مسافة فتتبع كلامه برمته بل قضية قول الشيخ ومن وافقه
من المتقدمين اشتراط ذلك حيث قالوا انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله فتم فيه تجدد نية مانعة بيرو لا
ففيما سبق معناه وبه صرح في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروض والمسالك ونتائج الافكار وغيرها
صرح بذلك في مواضع وستسمع جملة منها عند نقل الصيمري لها وظاهر مجمع البرهان الاجماع عليه على انه توجيه لا يرضى به الشيخ ولعلهم
لانهم صرحوا بخلافه وستسمع الادلة من الاخبار والاجماع على وجوب الاتمام في الذهاب والمقصد فاشتراط الخروج الى مسافة مما لا ريب فيه
ثم وقع للعلامة والشهيد في بعض عباراتهم التي سمعناكها تعليق الحكم بالقصر على الخروج من غير تفصيل فيجب حمله على ما قدمناه به
في مواضع متعددة والامر واضح وقد تقدم في بحث توالي العشرة ما له نفع تام في المقام فليس للشيخ وموافقيه مستند يعول عليه وما
مولانا المقدس الاردبيلي في مجمع البرهان وان لم يقصد مسافة بل قل فمع نية الاقامة هناك ايضا فلا شك في وجوب الاتمام و
ان امع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الاقامة المستانفة او مترددا او وفا هذا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا
ان يكون في السفر الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل الاقامة يكون بالخروج عن بلد الاقامة قاصدا ذلك البلد بحيث يقال انه
مسافر الى ذلك البلد الا ان له شغلا في موضع فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد الاقامة فح يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص
بنية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع لقصده فان صدق عليه عرفا انه مسافر وتحققت شرائط القصر قصر والا اتم ثم قال وليس هذا
بخارج عن القوانين ولا الاجماع الذي نقل على وجوب القصر بين العود لاحتمال كلامهم ذلك فانه محمل غير مفصل انتهى وفيه انه جرى
عن القوانين انه لم يتحقق فيه شرائط القصر كما اعترف به هو بعد ذلك حيث انهم قالوا لا بد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة اخرى
ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزء من تلك السفر ومعلوم تحقق ذلك فيما نحن فيه هنا كلا
فتم فيه فانه حجة عليه وضم الذهاب الى الاياب قد عرفت انه خلاف فتوى الاصحاب فقد خرج عن القوانين ولم يات بدليل بين واما قوله

او ان الظاهر الاتمام فيأتي فيه تمام الكلام وقال الفاضل الصيمري في كشف الالتباس ان كثيرا من الناس جعلوا مراد المصنفين بفعلهم ان
عاد لا بنية الاقامة قصر وضلوا عن الطريق الواضح المبين فزعموا ان مرادهم انه اذا خرج بعد الاقامة عشرا الى ما فوق الخفاء ودون المسافة
بنية العود الى موضع الاقامة لا يجب له الاتمام الا مع نية الاقامة عشرة اخرى مستانفة وعزمه الخروج ثانيا الى فوق الخفاء ودون المسافة
لا يجب له الاتمام ويجب عليه التقصير وهو جهل وضلال لم يرده المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع الخروج
الى مسافة ولو كان قصده الخروج ولو كان يوم الى ما دون المسافة لم يجز له التقصير باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع
الصلاة تماما ولو فريضة واحدة تقطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة اخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال الشهيد في
دروسه لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال في بيانه ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة وقال العلامة
في تذكرته ونهايته لو نوى مقام عشرة ايام في بعض المسافة انقطع سفره فان خرج الى نهاية السفر فان كان بين موضع الاقامة
ونهاية السفر مسافة قصر والا فلا ثم قال فعلى هذا لو خرج كل يوم الى ما فوق الخفاء ودون المسافة وجب عليه الاتمام حتى يخرج بقصد
مسافة فانه يقصر عند الخفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد والمحقق وعند الخروج على مذهب العلامة
والمحقق فقد تحقق الصواب وزال الارتياب انتهى كلامه فليقض العجب منه اذ هذا التفصيل لم يعرف لاحد قبله وهو قريب من تحكم
المقدس الاردبيلي ما عثر شيء نقله اجماع المسلمين على مذهب شاذ نادر لم نعرف قائله سواه كما ستعرف ولا ريب انه لم يتم النظر في كلام
الاصحاب ولم يطلع الا على ما ظفر به حتى يمكن تنزيله على ما صرحوا به فان اطلاق عبارات المتقدمة التي سمعتها في اول المسألة شاملة لما اذا
خرج كل يوم وهاكذا باطلاق فيها وجوب القصر عليه ومع ذلك كلام الشهيد من قريب مصيرا الى اضطراب كلامه في اخره الا ان يقيد قوله
ولو عاد بقصد الخروج كل يوم حتى يوافق قوله فعلى هذا او يحمل قوله فعلى هذا على ما اذا كان ذاهلا عن قصد الاقامة فتامل
جيدا والحاصل ان هذا الكلام منه ساقط عن مطارح الانظار ومحطوط عن درجة الاعتبار فكانه لم يتبع كلام الشيخ وموافقيه لانه
من المعلوم انه من خرج الى عرفات يرجع الى مكة ثم الى منى وهما دون المسافة وقد حكي انه يقصر بهما وفي مكة اذا لم ينو عشرة ثانية ولكن
تتبع كلام الشهيد ولا تامل في معانيه نعم لا عليه ان ذهبا الى ذلك القول انما دعوى اجماع المسلمين وجهل كثير الناس بمراد المصنفين
من دون تتبع ولا نظر فمحل العجب ومظنة الخطر وستسمع الكلام في عبارات القوم واطلاقاتها ومتعلقاتها عند الفراغ من القول
الثاني ومن العجب ايضا ما وقع لبعض من تقدم على الشهيد الثاني حيث قال لما وقف على كلام الشيخ وموافقيه ان هذا ينافي ما تقدم
ان ناوي الاقامة عشرا اذا صلى تماما لا يعود الى القصر الا بالخروج الى مسافة ثم اجاب عن التناقض بحمل كلام من الذي نحن فيه على الخارج
من موضع الاقامة قبل الصلاة تماما فيتم القول انه هذا الحمل فاسد لان ظاهر الشيخ في المبسوط كما تقدم انفا في مسألة من نوى
الاقامة عشرا ثم رجع انه يقصر فيها بمجرد النية ولا يتوقف على الصلاة تماما وقد تقدم الكلام فيه وفي بيان الاول ثم ان الخارج قبل الصلاة
تماما على المشهور لا يتوقف رجوعه على الخروج حتى يجري فيه الخلاف فان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلاة تماما يوجب العود في
القصر وانه لم يخرج بل وان بقي شهرا وهذا تجهيل للاصحاب ايضا في فهم كلام الشيخ وقدمائهم وصدر من هذا ايضا حال من اخذ عن الشهيد
الشيخ ومن وافقه من ان كلامهم مطلق ويشكل كان الواجب ان يقيده بما اذا خرج بعد الصلاة تماما فانه يجاب عن ذلك بوجوه الاول
ان فرض المسألة في كلامهم فيمن اتى مكة شرفها الله تعالى حاجا ومن المعلوم انه لا ينوي الاقامة فيها عشرا الا اذا اتم اتمامها قبل
زوال يوم التروية لانه لا بد وان يخرج فيه الى عرفة الثاني انه يبعد ان يكون ذلك من الشيخ بناء على ما ابطله منه من عدم اشتراط

الصلوة تماما كما عرفت الثالث ان يكون نزل ذلك او نسي حرمه وهو كما تركه ذكر كون العشر تامة بلياليها ونحو ذلك هذا تمام
الكلام فيما يتعلق بالقول الاول وهو وجوب التقصير في الذهاب والمقصد ودار الاقامة واما القول الثاني وهو التقصير في
العود فقط مع قصد المسافة فهو ظاهر في كلام فخر الدين في شرح الارشاد كما عرفت والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد
الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية والميسية وارشاد الجعفرية وهو خيرة الاستاد الشريف ادام الله سبحانه حراسته واستجوده صاحب
المدارك وفي الحدائق الظاهر انه المشهور ونقله فيها عن الشيخ ولم اجده له في كتاب ولا نقله عنه غيره ولعله سهو من الناسخ وهو خيرة نتائج
الافكار والروض والمسالك والمقاصد العلية فيما اذا كان المحل الذي خرج اليه مقابل الجهة طريقه كما يأتي نقله عنه انشاء الله تعالى ونقله
من الذكرى والحبل المتين وكذا الحدائق لانه اقتصر في الاول على نقل كلام الشيخ ومن وافقه كما سمعت وفي الثاني على قوله قال بعض
علمائنا ثم ساق عبارة البيان واما صاحب الحدائق فلعدم النص عنده وعبارة الدروس التي اشرنا اليها هذه ونوى العود
ولم ينو عشرا فوجهان اقربهما القصر الا في الذهاب ونحوه فيكون قصده المقصد في الذهاب حقيقة او مجازا كما انه منزجا مترجب
نسبوا اليه الاتمام في الذهاب والمقصد والتقصير في العود من دون نص على البيان ولا نسبه خلافا الى الدروس فلم يخالف كلامه
في المقصد كما ظن بعض ومما ذهب اليه من المختار والمستفاد من الاخبار كما في فوائد الشرائع وقواعد الاصحاب كما في المدارك فهنا دعويان
الاولى انه يتم في المقصد والذهاب لنا على ذلك الاجماع المحكي في الكفاية عن بعضهم وفي الذخيرة عن الشهيد الثاني ولم اجد ذلك في الروض
والمقاصد والروضة ونتائج الافكار على عدم القصر وقد علمت انه معلوم لا ريب فيه والا لما كان ليدعيه على خصوص ما نحن فيه مع
ما يرى من ذهاب من قبل الشهيد الى خلافه وقد علمت ان معنى القول بالقصر اما على القصر كما هو الظاهر او عدم اشتراط الخروج الى
مسافة او على عدم كون العشرة قاطعة والجميع خلاف الاجماع كما سمعنا كرويدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة
مع الصلوة تماما او ما في حكمها صار جمع كان الماضي كانه لم يكن فلا بد في العود من اجتماع شرايطه التي من جملتها قصد المسافة ويدل عليه من
جهة الاخبار ما دل على ان ناوي الاقامة بمنزلة اهل البلد وان دار الاقامة بمنزلة الوطن وما ورد في عزم احد من الاخبار من الحكم بوجوب
الاتمام بعد قصد الاقامة على الاطلاق وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة صحيح الكلالة هنا واكثرها صريح في اعتبار الذهاب لا جزء من
يبيتون منها الرابع ليومه كما في رواية المروزي ومن المعلوم ان المتبادر من الخروج في الاخبار الخروج الى السفر المعتبر والا لكان الخروج الى
ما دون المسافة مع نية العود والاقامة عشرا موجبا للقصر مع انهم اجمعوا على الاتمام في هذه الصورة ومثله ما لو عزم على عدم العود لكنه قصد
الى ما دون مسافة اخرى او عزم الاقامة او عزم على العود والاقامة الثانية فما دون المسافة في عزم موضع الاقامة الى عشرة الثاني من الشق
والمؤيدات ومن هنا يعلم ان المراد من الخروج في خبر ابي ولاد انما هو المقابل للدخول لمكان المقابلة فلا بد ان يكون مستجمعا كالدخول لجميع
شرايط السفر مضافا الى ما يمكن ان يقال ان خروج ابي ولاد الكوفي انما يكون على الظاهر الى العراق او مكة ولذا قال حتى تخرج بالثانية
المثناة من فوق ولم يقل حتى تخرج وما يؤدي مؤداه ومن المعلوم انه ليس المراد مطلق الخروج والا لانتقض بموارد لا تتم منها
واما الدعوى الثانية وهو انه يقصر في العود فيدل عليه ما في فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية من انه لا خلاف فيه فانه يقصر في حق
ونفي الخلاف وان لم يكن ممن يحاني دعوى الاجماع لكنه مما يستند اليه بمعونة القرائن الاخر كما ستسمعها وفي مجمع البرهان نقل حكاية
وقد سمعت حكايته عبارته وقد سمعت ما في نتائج الافكار من دعوى الاجماع المركب وانه ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد
وفوائد الشرائع والمسالك والروض بل هو محصل معلوم لانك قد عرفت ان الشيخ والقاضي والحلبي والمحقق على ما نقل عنه والعلم وما

ومن وافقهم ممن تأخر قائلون به وان الشهيدين في الذكرى والروض ونتائج الافكار نسباه الى المتأخرين وهو صريح في دعوى
الاجماع من المتأخرين لانه جمع معرف ولا اقل من ان يكون مشعرا به فيكون مؤيدا او مشهورا فيكون عاضدا وقد عرفت القائلين بهذا
اعني الاتمام في الذهاب والمقصد والتقصير في العود وهم كثيرون وانه قد نسب الى المشهور والحاصل ان كل من تعرض لهذا الفرع
قال به الا ما نقله الحلي في جواب مسائل المهنا بن سنان على انه حكم فيها اولا بالتقصير ثم احتاط بالاتمام وقال انه اوضح كما قد سمعت وعلى
انه خالف لما في كتبه المتواترة وما كان مثل ذلك لا يقدح في دعوى الاجماع وما كان لذي مسكة ان يتوقف فيما يراه ما بين لما يلحظ ان الا
ويستعلم حال ما نسب في بعض الحواشي وان صاحب كشف الالتباس موافق فيما اذا قصد بعد العود المسافة وكذا المولى الاردبيلي وقد
سمعت كلاميهما وان لم يكف هذا كله في مثل هذا الفرع سقط جم غفير من الفروع التي ادعى لها دون ذلك بمراتب والفقيه الكامل
له من مثل هذا ظن بالحكم لم يتحقق فيه الموضوع وليس ما اصله يظهر من الذكرى والحبل المتين من التردد فضائر بل لعل تردده في الذكرى
انما هو بالنسبة الى خصوص ما ذهب اليه الشيخ وموافقوه او الى خصوص ما فرض في المسألة فيه فكان الاجماع معلوما فضلا عن ان يكون
منقولا وايما كان فهو بالغ ومعناه في قطع الاصل والخروج عن تلك الشواهد التي استند اليها الاستاد قدس الله لطيفه ولولاه
فليس صريحا ظهر بما ذكرناه ان ما عدا القول بما قلناه لا نعرف صريحا لم يكن عنده من الكتب ما ينظر اليه ويدل على ذلك انه قال في القول
الاول ونسب الى الشيخ وغيره فقد دل على انه لم يكن عنده المبسوط ولا غيره مما وافقه على انه لا قائل بالاصل وتلك الشواهد على
الاطلاق على ان الاصحاب قد دعوا ذلك ورواه واعرضوا عنه مراعاة للقواعد وحرفا ظاهر الاخبار وفي المدارك ان هذا
القول معلوم من القواعد وقال المحقق الثاني ان هذا القول يشهد له ظاهر الحديث قلت لعله اراد ما دل على انه ناوي الاقامة
اذا قصد مسافة قصر وهذا في حال عوده قاصد مسافة لمن كان قاصدا بلده في الجملة اما الآن او بعد مدة وتوقفه في بلد
اقامته اياما دون العشرة فالبلد الذي كان فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغه محل الترخص وبهذا ينقطع التمسك
بالاصل بمعنى الاستصحاب لانه تمسك به مع تغير الموضوع لانه في الرجوع قاصد مسافة ليس فيها منتهى ذهابا الى اياب بخلافه
في الذهاب واما حاله في دار الاقامة فواضح وان ابيت الا اتحاد الموضوع في الذهاب والاياب قلنا قد قطعته الادلة السالفة
والاستناد الى الاصل وعموم المنزلة يقضي بالاتمام على من خرج من حد المقام قاصدا للمسافة وقد تجاوز محل الترخص ثم رجع لقضاء
حاجة او وداع الرفيق مع انهم صرحوا بانه يقصر في دار الاقامة ما لم يعد وعلى مدعي الفرق اظهاره اللهم الا ان يلتزمه وما كان
ليفعل ثم وربما يقال على ذلك التعليل انه ان في الذهاب ابقيه لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق عزم المسافة على
الوجه السابق وقد اجاب عن ذلك جماعة بما قدمنا ذكره من ان للذهاب حكما منفردا عن العود فلا يكمل احدهما بالآخر والحاصل
ان هذه العلة يبطلها الاجماع واقامة الادلة وسطعت البراهين على خلافه فان قلت حكم الاقامة قد زال ببلوغ محل الترخص سواء
قلنا بعدم ضم الذهاب ام لم نقل قلت تجاوز محل الترخص وحده لا يكفي من دون قصد مسافة والا لوجب القصر على من تجاوز
محل الترخص وبلغ ما دون المسافة وقد نوى عشرة الاقامة مع انهم لا يقولون به قطعا وقال الاستاد الشريف ادام حراسته في رسالته
المسماة بمبلغ النظر ان خبر زرارة عن ابي جعفر المروي في بيت في باب زيادات فقه الحج توجيه دلالته على هذا القول على ان الخروج
الى عرفات سبب موجب للقصر حيث لم يفرق بين حالتي الرجوع وعدمه ولو كان الوجه الى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد
تقدم نقل ذلك في الرسالة فانا نقلناها برمتها واعلم ان الشهيد الثاني قد اتى في المقام بشيء لم يعرفه من غيره فانه بعد ان نقل

القول الثاني فلا انه مع جودته ورجحانه على القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على رأس
المقصد وقد يكون دونه وعلى تقدير دونه فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة قد يكون على
جهة بلده التي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا له في الجهة وما ذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد
الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها الى بلده بحيث يكون الخروج
اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب وكيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شانه
رجوعا الى بلد المسافر وهو طرف النقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده بالرجوع منه نحو هذه
الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما حكموا به من القصر بالاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم بقاؤه على التمام في
هذه المواضع ذهابا وايابا واقامة في المقصد وعودا الى محل المقام وفي المقام ان قصر عن العشر حتى يتحقق قصد المسافة ولو بتوجه
نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله ما لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد
وان كان بعد بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث تتحقق صورة الرجوع بالعود منه الى
محل الاقامة وان كان ذلك مقابل الجهة في بلده فان المسافر ما دام عازما على الزيادة في سفره لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت
صورة التوجه الى البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا الى ان قال وانما يتجه ما ذكروه ان لو كان محل الاقامة في غاية المقصد
او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الاقامة منه الى ما يخالف جهة بلده او يبعد المسير عنها وان لم يكن
على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني الذي دون المسافة العود الى بلده في الجملة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع
المسافة في جانب البعد انتهى ما في نفايح الافكار ونحو ما في الروض والمسالك والمقاصد وقال في مجمع البرهان معرضا بما في الروض
ما وجدت لمحاذات البلد الذي يذهب اليه ثانيا وهو مسافة لمحل خروجه وعدمه دخلا مع خلوه عن القصد ومعه يكفي القصد
وحده انتهى ونحن نقول ان الرجوع الى بلده اما ان يكون قد اشتمل على القصد والصورة معا او على القصد فقط او على الصورة
كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فان اهل اللغة والعرف لو اطلعوا على قصده لحكموا بانه راجع كما اذا عرض له ما يصده عن
الرجوع على خط مستقيم مثلا من عدو او ماء او نحو ذلك لكنه اذا سار الى جهة المشرق مثلا فرسخا او فرسخين ليأتي له المسير الى بلده
التي هي في جهة المغرب فاذا سار كذلك لذلك حكم اهل العرف بانه راجع الى بلده من غير تجوز ولا مسامحة وكذا ما اذا رجع الى بلده
من دار اقامته على الطريق البعيد الذي هو مسافة لغرض بحيث لا يصل الى بلده الا بعد القرب الى دار اقامته بعد انتهاء البعد عنه
فان طريقه حينئذ يكون مستديرا تارة ومتعاكسا اخرى ولا سيما اذا كان الطريق القريب فرسخا وفيما نحن فيه نقول طريق رجوعه
منحصر في هذه المعاكسة وقد بينا في الشرط الاول ان المسافة لا يشترط ان تكون امتدادية بل يصح ان تكون مستديرة ومتعاكسة كما
يشهد لما نحن فيه ما اذا خرج وردته الريح او دارت به الريح فيما هو فوق محل الترخص وكذا اذا تجاوزه ورجع لقضاء حاجة واما
الثالث اعني حيث يكون هناك صورة رجوع من دون قصد اصلا فلا ريب في عدم صدق الرجوع عليه ولهذا قلنا ان ذهابه
الى المقصد الذي هو في بعض الطريق التي سلكها ليس برجوع الى بلده وقلنا انه ذهاب والامر اوضح من ان يحتاج الى زيادة النطق بل
ثم قال في الرسالة فان قلت ما ذكرتم من التقييد والتفصيل لا يجوز العمل به لعدم القائل به من الاصحاب بل اقوالهم في هذا القسم محصورة
في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود فهذا التفصيل احداث قول ثالث فيما وقع عليه الاجماع المركب قلنا لا نسلم

عدم القايل به بل القايل به اكثر الاصحاب لانهم قد اسلفوا قاعدة كلية ان كل من نوى اقامة عشرة ايام وصلى تماما ثم بدا له في الاقامة
فانه يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسالة برأسها انتهى
وانت خبير بان فرقه في المقصد بين كونه في جهة بلده وعدمه خرق للاجماع المركب بل قوله بالتمام فيما اذا كان في جهة بلده خرق للاجماع
البسيط لان الناس مشتملون على انه يقصر في العود وعلى انه قصد مسافة جديدة يقصر وقد بينا انه قاصد مسافة جديدة بالتقريب
الذي تقدم انفا فليتأمل جيدا اذا عرفت هذا فاعلم انه لا فرق في العزم على العود من دون عزم عشرة بين ان يرجع لا كما
العشرة او لا كان يكون قد اكملها ولكنه يرجع لاقامة ما دونها كما هو صريح جماعة وقضية اطلاق اخرين وهو الموافق للقواعد
الادلة والاعتبار واما اذا كان عزمه مجرد المرور من دون اقامة يوم او ايام فلم اجد احدا صرح بالفرق بينه وبين ما اذا عزم على
العود لاقامة دون العشرة الا الشهيد في البيان بل قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق قال في البيان ولو عزم على
الاقامة دون العشرة فوجهان اقربهما الاتمام في ذهابه خاصة فقد قطع بالاول واستقرب الثاني ثم ان قضية اطلاقه في
الاول انه يقصر حين الخروج وقد سمعت انه قال في الدروس ولو نوى العود ولم ينو عشرا فوجهان اقربهما القصر الا في
الذهاب وقضية اطلاقه هذا انه لا يقصر الا في العود سواء نوى مجرد الرجوع او مع اقامة دون العشرة بالتقريب المتقدم
من ادخال المقصد في الذهاب ونحو عبارة الدروس في عدم الفرق عبارة المنتهى والكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير
وقد سمعتها وان اختلف مختارها في الذهاب والفرض انها لم يفرقا بين هذين العودين ومثل عبارة الدروس وعدم الفرق
عبارة الموجز الحاوي حيث قال ولو عزم العود بلا اقامة قصر ومثل ذلك عبارة فوايد الشرايع وارشاد الجعفرية حيث قطعا
فيما لو عزم على العود وتردد في اقامة العشر او كان ذاهلا فجامع المقاصد والجعفرية ان فيه وجهين وفي المدارك والذخيرة
والمصابيح ان حكمه التمام وفي الغرية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر في العود وفي فوايد الشرايع وحاشية الارشاد انه الاقوى
قلت وهو قضية اطلاق العبارات السالفة كعبارة الدروس والبيان والموجز وغيرها ثم وفصل الشهيد الثاني فقال ان
كان العود مستلزما للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى بلده فالمتجه البقاء على التمام الى ان يتحقق
قصد المسافة وهذا بناء على ما اعتمده وقد عرفت حاله وقد يقال انه لا وجه لذكر وجه التمام مطلقا في المسالة بعد حكمهم
في الجازم بعد العود بعدم الاقامة بالقصر في العود لان التردد في مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون فصل قاطع
العشرة فالوجه تعين القصر كما هو قضية اطلاق الاكثر فتأمل ويجب القصر لما اذا خرج ما دون المسافة عازما العود الى دار الاقامة
ففي المنتهى والدروس والموجز الحاوي وفوايد الشرايع الحكم بالقصر وهو ظاهر التذكرة والكتاب حيث قال فيها وان لم يعزم
قصر لا كان الخروج ونهاية الاحكام فان الاول ولو عزم على العود دون الاقامة قصر وفي الثاني وان لم يعزم على الاقامة بعد
العود فالاقوى التقصير وكذا بقية العبارات وفي نفايح الافكار نسبة الحكم بالتقصير فيما نحن فيه الى حكم الاصحاب وفي الرياض
ان ظاهر الاصحاب الاتفاق كما قيل على القصر ذهابا وايابا قلت يجب تقييد كلام المصرح بما اذا قصد مسافة جديدة فيكون مراده
انه اذا خرج الى ما دون المسافة قاصدا مسافة جديدة فانه يقصر ولو قام فيما دون المسافة اياما دون العشرة ولعلهم تركوه لظهوره
كما تركوا تقييد الخروج بكونه بعد الصلاة تماما وقد تقدم في ذلك اشكال فلا تنسه والحاصل انه لا يخرج اما ان يريد
الذهاب والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه دون المسافة او يريد الرجوع الى دار اقامته بعده او لا يحصل منه

احدالامرين بل يقصد الخروج اليه مع تردده فيما يفعله بعد ذلك ايقيم فيه ام ينشئ السفر بعد ذلك او يرجع فبينوا
حكم الحالة الاولى بانه يقصر واختلفوا في الثانية وتركوا الثالث لما علم من كلامهم في بيان ادلتهم من انه يتم فيها وبما ذكرنا
يعلم الحال فيما لو خرج لا بنية العود والاقامة عشر ثم بعد ذلك من له ان يقيم في موضع الاقامة عشرة مستانفة فانه
يجمع مقصر العدم المقتضى للتمام وهو عزم الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت البنية لحصول المقتضي
لذلك اذا خرج المسافر الى مسافة مقصوده ثم من له في اثنائها اقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة فانه
يتم في الطريق وموضع الاقامة ثم تفسير ولو فرض تجدد نية العود لا ضرر جع الى التمام على مذهب الشهيد الى ان ياخذ ارجع
فيقصر ولو العكس الفرض بان رجع عن نية الاقامة المستانفه بعد الخروج الى مقصده فانه يرجع الى التقصير لزوال المقتضي للتمام وكذا
لو رجع من نية العود عند الشهيد هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الثاني واعلم ان الظاهر انه في حكم ناوى العشرة فيما نحن
مضى عليه ثلثون واما القول الثالث وهو الذي اشرنا اليه في صدر المسئلة وهو انه يتم ذاهبا وايبا وفي المقصد ودار الاقامة
على كل حال فقد ذهب اليه جملة من مشايخنا المعاصرين افاض الله سبحانه علينا بركاتهم والاجداد على هذا الاطلاق موافقا من
المتقدمين والمتاخرين الا ما سمعت من الشيخ في جواب السيد مهنا بن سنان المدنى وقد عرفت الحال فيه وانه ليس موافقا لهم على
التحقيق لانه افتى اولا بالقصر ثم احتاط بالاتمام ودرجه وما قد يوجد في بعض الحواشي على الحواشي مما نسب الى الامام فخر الاسلام
نجل المصنف من ان نية الخروج الى القرى المقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لا تقطع فيه نية الاقامة بل يبنى على التمام سواء
قارنت النية الاولى ام تاخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا انتهى وكلامه هذا مع عدم صحة نسبته
اليه قد بلغ من الشذوذ غاية ولا سيما في المقارنة وقد تقدم في بحث نوى الى العشرة طعن الشهيد الثاني في نسبة هذا الكلام اليه
والتشنيع على قائليه وعسى ان توهم ان الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلى وصاحب كشف الالتباس قائلون في بعض تفاصيلهم
بهذا القول حتى ان صاحب كشف الالتباس ادعى اجماع المسلمين على ذلك لانك قد علمت ان اصحاب هذا القول يقولون انه لو خرج الى
مادون المسافة في جهة مقابلة الجهة بلده ثم رجع الى دار الاقامة عازما على الخروج الى بلده بحيث يقال له انه مسافر من دون عزم
اقامة عشرة مستانفة ولا عزم على الخروج في كل يوم الى مادون المسافة انه يتم في الذهاب والاياب والمقصد ودار الاقامة فلم يوافق
على ذلك احد من هؤلاء الثلثة ولا غيرهم الا من شذ كما عرفت ذلك بما لا مزيد عليه على ان مشايخنا دام ظلهم لم يطلعوا على تلك الكلمة
لو انهم تتبعوا لعلموا ان الاصحاب المتعرضين لهذا الفرع مطبقون على التقصير في العود ولا اقل من ان يظفروا بالاجماعات المنقولة
المحكى نقلها من مركب وبسيط وانما تمسكوا ببعض ما ذكرناه في حجة الشق الاول من المختار وانت قد عرفت الحال وانه لم يبق بعد البحث
في المسئلة اشكال والله العالم واولياؤه صلوات الله عليهم بحقيقة الحال **قوله** قدس سره ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع
عنه لم يعد وان كان الوقت باقيا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكذا لو تردد عن عزمه في الذهاب والرجوع مالا حج
انه لا يعيد وفي الاستبصار يعيد في الموضعين مع بقاء الوقت جمعا بين ذلك بين خبر زرارة وخبر المروزي ولو كان الرجوع
او التردد بعد بلوغ المسافة بقى على القصر الى ان يقصد عشرا ويمضى عليه ثلثون مترددا كما صرح به في الذكرى فلو نوى ذلك
في سفره مترددا ومضى عليه ثلثون يوما فهل يكون بمنزلة من لم يتردد فهو مقيم في الموضع فيه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يعتبر
التردد ومن اختلاف القصد وقال في الروض وهل يجب من الثلثين ما تردد فيه الى دون المسافة فيه نظر وتوقف فيه في الذكرى

قوله قدس سره ولو جمع سورتين في الى قوله اشكال قد تقدم الكلام فيه في بحث النوافل بما لا مزيد عليه كما تقدم الكلام في
بحث النوافل بما لا مزيد عليه كما تقدم الكلام في قوله ولا رجع لاخذ شئ نسيه فلا تفسير **قوله** قدس الله نفسه ووجهه ولو اتم المقصر
عامدا اعاد مطلقا اي في الوقت وخارجه اجماعا كما في الانتصار والغنية والتذكرة والدروس والمصابيح وظاهر المنتهى و
الحبية والذخيرة وقال بعضهم سواء قصد قصر الشهيد اولا وسياتي ما يوضح ذلك في الناسي **قوله** قدس سره والجاهل لا
التقصير لا يعيد مطلقا اي في الوقت وخارجه وهو المشهور كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والذخيرة والاشهر كما في المنتهى
والتذكرة ونهاية الاحكام والهلالية والغرية وشرح كلام المفيد ولم يتعرض له علم الهدى في الجمل والانتصار كصاحب
السرائر وشيخ كلام علم الهدى في جواب الحيرية والرسي وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا والنهاية والمبسوط والشرايع وكتب
المحقق التبصرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والروض والمسالك
ومجمع البرهان والمدارك والاثنى عشرية والحبية والكفاية والذخيرة والمفاتيح والمصابيح والحدائق والرياض وفي الدروس و
الجعفرية وشرحيها ان الحكم مطرد في الصلوة والصوم وفي الغنية والاشارة انه يجب عليه الاعادة في الوقت وهو المنقول عن ابي علي
وابي الصلاح واستشعره في المختلف في الرسيات وفي الغنية الاجماع عليه وعن ظاهر الحسن الاعادة مطلقا وفي الذكرى مع خروج الوقت
لا نعلم فيه خلافا الا ما يظهر من الحسن وفي الروض اطلق بعض الاصحاب اعادة المتم مع وجوب القصر عليه مطلقا ويؤيده في الجاهل ما
اورده السيد الرضى رحمه الله تعالى على اخيه المرتضى على ان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية واجاب المرتضى
بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وحاصل الجواب يرجع الى النص الدال على عذره والقول به متعين انتهى
قلت هذا حكاه الشهيد في الذكرى وقد اختلف كلام الاصحاب في توجيه جواب علم الهدى وقد سمعت ما وجهه به في الروض
وقيل ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الاتمام عليه وان
كان مقصرا غير معذور ويترك التعلم حتى فوات بالمامور به فيكون مجزيا وهذا فهو المولى الاردبيلى وتلميذه صاحب المدارك
وقيل ان مراده انه يختلف الحكم بالنسبة الى الجاهل المطلق والى الجاهل العالم في الجملة كمن عرف ان للصلوة احكاما وهذا احتمله في
مجمع البرهان ايضا وقال علم الهدى في جواب الرسي وقد يتساوى حال الجاهل وان لم يعذر صاحبه وهو ملوم جاز ان
يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل قال في الحدائق وهذا بظاهره يرجع الى الاحتمال الثاني اي الى ما فهمه
صاحب المجمع وصاحب المدارك وقال هذا منه قول بان الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم وفيه رد للاجماع المدعى قلت لعل مراده
ان عدم معذورية الجاهل هي الاصل والقاعدة الثابتة شرعا لكنه لا مانع من ان يكون الشارع قد جعله معذورا في خصوص
المقام لثبوته من الشرع فان العام شرعي يخصص كما هو الحال في كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة بالنسبة الى الجهل
والاخفات فيكون مسالة الاجماع مقرا لمذهبه عليه فيكون ما نبهه في الروض وهو الصحيح الموافق للقواعد ثم ان ما ذكره في المختلف
في المختلف من ان كلام السيد في الرسيات يشعر بالاعادة في الوقت من حيث ان سواله انما تضمن تخصيص سقوط فرض القضا
بخروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت والسيد لم ينكره فالظاهر ان مطمح النظر للسيد انما هو الى الجواب عن الاشكال
من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وصحة ما ذكره السائل او بطلانه من تلك الجهة فتامل وهل الحكم يختص بجاهل وجوب التقصير
اصلا او يشمل الجاهل ببعض الاحكام كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة وكالمصلي في موضع يعتقد انه احد الاربعة

وليس منها توقان وقد توقف المصنف في نهاية الاحكام وهو ظاهر المدارك وكذا الروض وحكم في مجمع البرهان بالالحاق
سندا والى الاشتراك في العلة المسوغ لذلك وهو الجهل وفي الذخيرة والمصابيح ترجيح عدم الانسحاب وفي الروض
ان ظاهر النص والفتوى ان الحكم مختص بجاهل وجوب التقصير وفي الحدائق انه المشهور وفي الكفاية انه انسب بالقواعد
ومقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل للاجماع الذي نقله الرضي والربعي وهو المعروف من مذهب الاصحاب من غير
شك ولا ارتياب الا فيما استثنى للدليل فهذا عندهم غير معذور ولا دخول له في مطلق الجاهل الذي اتفقوا على عدم معذوريته
والتعليل الذي استند اليه مع انه قياس محض جار في الجهل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام السفر وغير السفر صلوة
او غيرها وهم لا يقولون به هذا ولو صلى من فرضه التمام قصرا جاهلا فالمشهور وجوب الاعادة كما في الروض والحدائق
كالو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للتمام جاهلا فان ظاهر الاصحاب وجوب الاعادة واختار صاحب الجامع الصحة كما
نقل عنه ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ورجح في الذخيرة والكفاية والحدائق العمل على خبر منصور في خصوص ورده وكما
مال اليه في الروض وهو صحيح منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت بلدة وازمعت المقام بها عشرة فاتم الصلوة
ان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وهو وان كان صحيحا لكنه لا يقاوم القاعدة اليقينية فلا يخصصها فيطرح على انه لم يعمل به
غير الشيخ يحيى بن سعيد ومن وافقه من متاخري المتاخرين فيكون شاذا ونقل عنه ايضا انه الحق بجاهل الحكم المذكور ناسي الاقامة
فحكم بانه لا اعادة عليه ومن وافقه من متاخري المتاخرين في ذلك خالفوه في هذا وقالوا انه خروج عن مورد النص واحتمل
في الحدائق معذورية الجاهل في هذا المقام مطلقا وقال بعض مشايخه استنادا الى خبر محمد بن اسحق الوارد في الامراة التي صلت المغرب
ركعتين في سفرها حيث ان ابا الحسن عليه السلام قال ليس عليها قضاء او ليس عليها اعادة وابدل ذلك بوجوه ركيكة وقال في المصابيح قد حكم
الاصحاب بشذوذ هذا الخبر قال ووجه الشذوذ مخالفته للاخبار المتواترة الدالة على ان المغرب ثلث ركعات مضافا الى فتوى
الائمة عليهم السلام واجماع المسلمين بل هو ضروري ومقتضى ذلك عدم اجزاء الركعتين الا ان يثبت من الشرع وقد ثبت خلافه
من الاخبار على ان المغرب لا قصر فيها اصلا مضافا الى الاجماع على ذلك انتهى كلامه قدس الله سبحانه روحه الشريف هذا وفي
المسالة انه لو كان جاهلا بالمسافة فاتم ثم تبين كون القصد مسافة فلا اعادة مطلقا فيقصر بعد العلم ولا نقض على المشهور وفي
الجعفرية وشرحها انه لو تجدد له العلم بالمسافة والوقت باق اعاد اما لو خرج الوقت وقد صلى تماما فتجدد العلم بالمسافة لم يكن عليه اعادة
وان فرط في الفحص **قوله** قدس الله تعالى روحه والناسي يعيد في الوقت خاصة في الذكرى والبيان والكفاية والرياض انه الاشهر
وفي الاخير ايضا ان عليه عامة من تاخر وفي الغرية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والذخيرة والمصابيح والحدائق انه المشهور
وفي الخلاف والانتصار والغنية والسرائر وظاهر التذكرة الاجماع عليه وقال في السرائر بعد دعوى الاجماع عليه قال في السرائر بعد
دعوى الاجماع ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من محصلي اصحابنا وقال في كشف الرموز هذا مذهب الثلثة والمتاخر
مدعيا عليه الاجماع وكذا الشيخ وعلم الهدى ولا اعلم فيه مخالفا الا ابن ابي عقيل قلت وهو وحده في المبسوط حيث قال ان نسي في
السفر فصلى صلوة مقيم لم تلزمه الاعادة الا اذا كان الوقت باقيا فانه يعيد هذه عبارته فيه وهي نص من مجاله فيما اطبق عليه
من تاخر والخلاف في نسبة الخلاف الى المبسوط تعويلا على الخلاف عن بعض وقد استند في المخالف في ذلك الى عبارة ذكرها
بعد هذه العبارة بطريق تفريع وهي من سهى فصلى اربعا بطلت صلوته لان من قال من اصحابنا ان كل سهو يلحق صلوة السفر

بوجب الاعادة فظاهر ومن لم يقل فقد زاد فيه فعليه الاعادة وهذه كما ترى منزلة على الاول فتم وهو خيرة الفقيه
المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام على الظاهر منه والنهاية والاشارة والشرايع والنافع وكشف الرموز وكتب المصنف ما عدا المنتهى
والشهيدين وخيرة ابن هلال وابي العباس والصيمري والكركي وتلميذيه والمولى الاردبيلي وصاحب المعالم في رسالته
وتلميذه في شرحها والكاشاني والخراساني واستحسنه في المدارك وقد يلوح من المنتهى التوقف ونقل عن علي بن بابويه
انه يعيد مطلقا وفي الدروس هو قوي على القول بوجوب التسليم وقال في المقنع انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم
فلا اعادة وقد نسب ذلك في النهاية بعد ان اختار المشهور الى الرواية وقالوا في بيان هذه العبارة ان كان مراده بياض
النهار فقد وافق المشهور في الظهرين واهمل امر العشاء وان كان مراده ذلك والليل الماضية كان مخالفا للمشهور في
العشاء وان كان مراده ذلك والليلة المستقبلة يكون خالف في الظهرين والعشاء ايضا الا على القول بقاء وقتها الى الصبح
وانت خبير بان عادة الصدوق في المقنع نقل متون الاخبار فهو فحواه عين رواية ابي بصير واهمال ذكر العشاء بناء على
عدم القول بالفصل كما اعترف به غير واحد وقال الشهيد في الذكرى ويتخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة
وكان قد قعد مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حايل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في
الروض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول بها هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا باحد امور اما الغاء ذلك الحكم
كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول باختصاصه بالزيادة على الرابع كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا
تحقق المعارضة هنا او اختصاص بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى الزائد كما عداه بعض الاصحاب او نقول
بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل واجيب في المدارك والحدائق بما هو حاصل
ما في مجمع البرهان بان القيام والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في
صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا على القول باستحباب التسليم وان حصل
قبل ذلك بحيث وقع الصلوة او بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه وفيه نظر ظاهر لان
قضية ذلك ان يحمل النص والاجماع الوارد هنا بالاعادة على القسم الثاني ولكنه ممكن الا ان يقال ان هذا الظاهر لا فراد فليتم ثم اعلم
انه اذا ذكر في اثناء الصلوة وامكن العدول الى القصر عدل وصحت صلوته لان زيادة غير الركن سهوا لا تضر وان دخل في الركوع
وكذا الحال في صورة الجهل فيما اذا دخل في الركوع فانه يستانف وان لم يدخل فيه فيحتمل انه يهدم القيام وتصح الصلوة لانه لو اتم
الصلوة اربعا كان معذورا فهنا اولى ويحتمل عدم معذوريته لانه زاد في صلوته قياما عمدا وجهلا لان الجاهل عامدا غير
معذور فليتامل **قوله** قدس الله سره ولو قصر المسافر اتفاقا اعاد قصرا كما في الشرايع والتحرير والجلالية وغاية المرام وغيرها
وفي التذكرة ونهاية الاحكام لو قصر المسافر اتفاقا من غير ان يعلم وجوبه او جهل المسافة فاتفق ان كان الفرض ذلك لم يجز
ولو ظن المسافة فاتم ثم علم القصور فاحتمالان وفي المبسوط اذا قصر المسافر مع الجهل بجواز التقصير بطلت صلوته لانه صلى صلوة يعتقد انها باطلة
انتهى وفي حواشي الشهيد ذكر العبارتين التفسيرين المذكورين في التذكرة وقال ان الاول انسب وهو الموافق لما في المبسوط وقال
في الذكرى في هذه العبارات تفسيران احدهما ان يكون غير عالم بوجوب القصر فانه صلى صلوة يعتقد فسادها وهذا ذكره في
المبسوط الثاني ان يعلم وجوب القصر ولكن جهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانها صحيحة لانه صلى فرضه الذي

فرضه التمام فيكون مصيبا عنه فيعيد في الوقت خارجا اذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضه كما فاته و
يحتمل القضاء قصرا لانه صار فرضه القصر حقيقة وانما منعه من القصر جهله بالمسافة وقد علمها وهذا اظهر مما لو ترك الصلوة او نسيها ولم يكن عالما
بالسفر ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا او تماما الوجهين التفصيل الثالث ان يعلم وجوب القصر ويعلم السفر ولكن
نوى الصلوة تماما اتيانا ثم سلم على ركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من ترك نية التمام ويكون الاعادة قصرا سواء كان
الوقت باقيا ام لا لان فرضه القصر ظاهرا وباطنا ويحتمل قويا اغتفار اجزاء الصلوة لان نية التمام لغو والناسي غير مخاطب انتهى وقد نقل
كلامه في المسالك والمدارك ساكتين عليه وقد تم المجلد السادس من كتاب مفتاح الكرامه على قواعد العلامة اجزل الله سبحانه اكرامه سنة
خمس ومائتين والف يوم الجمعة في النجف والعشرين من جمادى الاولى ويتلوه بلطف سبحانه وفضله واحسانه وعفوه في المجلد الثاني
كتاب الصلوة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على افضل المرسلين محمد واله الطيبين الطاهرين صلوة تامة باقية الى يوم الدين و
اصحابنا وهو الوكيل نعم المولى ونعم النصير على يد مؤلفه العبد الفقير محمد الجواد بن محمد بن محمد الحسيني العاملي عامله الله بلطفه وعفى
عنه ومنه بمنه وكرمه وانا اتوسل اليه سبحانه بمحمد واله صلى الله عليه واله ان يجعله خالصا لوجهه وان يجازيني ويثيبني على اكماله

هذا نهاية ما ذكر المؤلف بخطه الشريف وقد تم المجلد المذكور في صلوة المسافر على يد اقل المشتغلين والكاتب
ابو القاسم الشريف الاصفهاني في اليوم الخميس من اثنين شهر صفر المظفر من شهور سنه ثلث
وثمانين والمائتين بعد الالف وقد كتبت الكتاب المذكور امتثالا لامر
سيدي ومولاي الشيخ النبيل والحبر الجليل العالم الورع
الزاهد الحاج الشيخ محمد الطهراني
اطال الله بقائه في حماه تحت
ظلاله من كل افة وعاهة بمحمد
واله الاطهار صلى
الله عليهم اجمعين